

۸۰۔ انواع پرستل علوم و معارف قرآنی کا بشین ہا ذخیرہ

# الانفـسُ فی حـمـلہـم الـقـرآن

اردو  
فہم شـرآن کے لیے اہم اور بنیادی کتاب

تالیف  
علامہ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ

۸۴۹ھ ————— ۹۱۱ھ

اِذَا رَأَىٰ اِنَّكَ لَمِیْتَ

۲۴۳۹۹۱ — ۳۲۴۴۱۲ — ۳۵۳۲۵۵

فیس: ۳۲۴۸۵ — ۴۲ — ۹۲





۸۰۔ انواع پر مشتمل علوم و معارف قرآنی کا بشین ہا ذخیرہ

# الْأَفْتَالُ

## فِي حُجُجِ سَلَامِ الْقُرْآنِ

حصہ اول  
فہم شد آن کے لیے اہم اور بنیادی کتاب  
تالیف

علامہ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ

۸۴۹ھ ————— ۹۱۱ھ

یہ جواہر پارہ علامہ سیوطیؒ نے صد ہا کتب کے وسیع و عمیق مطالعہ کے بعد ترتیب دیا۔ اللہ تعالیٰ نے اسے اُمتِ مسلمہ کے تمام طبقات میں قبولیت عارفہ نصیب فرمائی اور آج قرآن حکیم کا ہر ادنیٰ و اعلیٰ طالب اس عظیم کتاب کا محتاج ہے۔ جناب مولانا محمد حلیم صاحب انصاری کے قلم سے اس کا مستند اردو ترجمہ زمین و ترتیب کے ساتھ پیش خدمت ہے

○

اِذَا رَاَ الْاُمِّيَّاتِ لَا اُحْصُوْهُ



پہلی بار عکسی طباعت \_\_\_\_\_ ذیقعدہ ۱۴۰۲ھ، اگست ۱۹۸۲ء  
 باہتمام \_\_\_\_\_ اشرف برادران سلمہم الرحمن  
 ناشر \_\_\_\_\_ ادارہ اسلامیات - لاہور  
 طباعت \_\_\_\_\_ جی۔ ایف پرنٹنگ پریس  
 7238729  
 کل تعداد صفحات جلد اول \_\_\_\_\_ ۸۰ صفحات  
 قیمت، کامل ۲ جلد مجلد \_\_\_\_\_



## دَارُ الْقُرْآنِ

ڈاکٹر ہارون دہانی کی چھوٹی کتب خانہ دارالعلوم

### ملنے کے پتے

ادارہ اسلامیات، ۱۹۰ - انارکلی لاہور  
 دارالاشاعت، اردو بازار - کراچی نمبر ۱  
 ادارۃ المعارف، ڈاک خانہ دارالعلوم، کراچی نمبر ۱۴  
 مکتبہ دارالعلوم - دارالعلوم - کراچی نمبر ۱۴



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## عرضِ ناشر

نحمدہ و نصلى على رسولہ الکریم۔ اما بعد

علوم قرآن اور مبادیات تفسیر کی اہم اور لازوال کتاب "الاتقان فی علوم القرآن" کا اردو ترجمہ آپ کے سامنے پیش ہے۔ اسی اقسام پر مشتمل قرآنی علوم و معارف کا یہ بیش بہا ذخیرہ اپنے وقت کے امام، نامور مصنف، مفسر و محدث، علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے نویں صدی ہجری میں وسیع مطالعہ اور طویل غور و فکر کے بعد ترتیب دیا۔ نویں صدی ہجری سے اب تک قرآن، علوم قرآن، تفسیر، اصول تفسیر کی جتنی کتابیں لکھی گئیں ان تمام کے مصنفین اس کتاب سے استفادہ کرتے چلے آئے اور اس عظیم کتاب کی افادیت کو کسی بھی نئی تصنیف نے متاثر نہ کیا۔ بمقام اللہ اس کتاب کو جو قبولیت حاصل ہوئی وہ روزِ روشن کی طرح عیاں ہے اور آج "علامہ سیوطیؒ" اور "الاتقان فی علوم القرآن" کا نام ایک دوسرے کے لیے لازم و ملزوم ہے اور دونوں مشرق و مغرب میں کسی دینی طالب علم کے لیے محتاجِ تعارف نہیں۔

علامہ سیوطیؒ رحمۃ اللہ علیہ نے یوں تو بلابالغہ صد ہا کتب تحریر کیں، جن کی تعداد ۵۶۱ سے ۷۶۵ کے درمیان ہے اور ان میں بیسیوں کتابوں کو قبولیت عامہ نصیب ہوئی مگر ان کی اس کتاب "الاتقان فی علوم القرآن" نے جو استنادی حیثیت پائی وہ آج شاید ان کی کسی اور کتاب کو حاصل نہیں۔ ذلک فضل اللہ یؤتیه من يشاء۔

اس نادر کتاب کا اردو ترجمہ اس صدی عیسوی کی ابتداء میں جناب مولانا محمد حلیم انصاریؒ روڈلویؒ نے کیا تھا۔ جو امرتسر سے شائع ہوا۔ یہ ترجمہ مستند ہونے کے ساتھ ساتھ بہت آسان بھی ہے اور اس میں قطع برید سے کام نہیں لیا گیا۔ اب "ادارۃ اسلامیات" اس ترجمہ کو (بسم اللہ و توفیقہ) اپنی روایات کے مطابق محنت اور ذہیب و زینت کے ساتھ شائع کرنے کی سعادت حاصل کر رہا ہے۔ اللہ عزوجل اس خدمت قرآن کو مصنف، مترجم اور ناشر سے قبول فرمائیں اور اس کو ہم سب کے لیے ذریعہ نجات بنادیں۔ آمین !

اشرف برادران (سلمم الرحمن)

ادارۃ اسلامیات - لاہور

# ادارۃ ایشیز بک میلرز، یکسپورٹرز ازمیت

☆ ————— موکمن روڈ چرک اُردو بازار، کراچی فون ۷۷۲۳۳۰۱	☆ ————— ۱۹۰، نارنگی، لاہور، پاکستان فون ۷۳۵۳۲۵۵ - ۷۳۳۳۹۹۱	☆ ————— دینا ناتھ سٹیشن مال روڈ، لاہور فون ۹۲-۳۲-۷۳۲۳۷۸۵ - ۷۳۲۳۳۱۲
---	--	---





# فہرست مضامین "الاتقان فی علوم القرآن" (اردو) حصہ اول

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۱۶	مکی ومدنی آیات کی فہرست بقول ابن عباسؓ	۳۸	کتاب اور صاحب کتاب
۱۷	مکی ومدنی کی تقسیم بقول عکرمہؓ		<b>مقدمہ</b>
۱۸	مکی ومدنی سورتوں کی ترتیب بقول ابن عباسؓ	۲	علم تفسیر پر علامہ کا بیسیجی کی تصنیف کا تعارف
۱۹	مدینہ میں نازل ہونے والی سورتیں بقول علی بن ابی طلحہؓ	۲	جلال الدین بلقینی کی مواقع العلوم کا ذکر
۲۰	مدنی سورتیں بقول قتادہؓ	۳	مواقع العلوم کے موضوعات کی فہرست
۲۰	۲۰ سورتیں مدنی، ۱۲ مختلف فیہ اور باقی مکی	۳	علامہ سیوطیؒ کی کتاب "التحجیر فی علوم التفسیر" کا تذکرہ
۲۰	مکی ومدنی کی تقسیم کے بارے میں چند اشعار	۵	کتاب "التحجیر" کے موضوعات کی فہرست
۲۲	<b>فصل : مختلف فیہ سورتوں کا بیان</b>	۶	علامہ زکریٰ کی "البرہان فی علوم القرآن"
۲۲	۱- سورۃ الفاتحہ	۷	"البرہان" کے مضامین کی فہرست
۲۳	۲- سورۃ النساء	۸	"الاتقان" کا تعارف
۲۳	۳- سورۃ یونس	۸	"الاتقان" کے مضامین کی اجمالی فہرست
۲۴	۴- سورۃ الرعد	۱۱	علوم القرآن پر کچھ اور پانچ اہم کتابوں کے نام
۲۴	۵- سورۃ الحج	۱۱	ان کتابوں کی فہرست جن سے "الاتقان" کی تیاری میں مدد لی گئی ہے
۲۵	۶- سورۃ الفرقان		— آغاز کتاب —
۲۵	۷- سورۃ یس		پہلی نوع (۱) مکی اور مدنی آیتوں کی شناخت کا بیان
۲۵	۸- سورۃ ص	۱۴	
۲۵	۹- سورۃ محمد		
۲۵	۱۰- سورۃ الحجرات		
۲۵	۱۱- سورۃ الرحمن	۱۴	مکی ومدنی آیتوں کی شناخت کی اہمیت
۲۵	۱۲- سورۃ الحديد	۱۵	مقامات نزول کے اعتبار سے آیات قرآنہ کی اقسام
۲۶	۱۳- سورۃ الصفت	۱۵	مکی ومدنی آیات کی تقسیم کے لئے تین اصطلاحیں
۲۶	۱۴- سورۃ الجمعہ	۱۵	مکی ومدنی کا شناخت کا مدار اقوال صحابہ پر ہے

صفحة	نام عنوان	صفحة	نام عنوان
۳۲	۸- سورة هود	۲۷	۱۵- سورة التخاب
۳۲	۹- سورة يوسف	۲۷	۱۶- سورة الملك
۳۲	۱۰- سورة الرعد	۲۷	۱۷- سورة الانسان (سورة الدهر)
۳۲	۱۱- سورة ابراهيم	۲۷	۱۸- سورة المطففين
۳۲	۱۲- سورة الحجر	۲۷	۱۹- سورة الاعلى
۳۲	۱۳- سورة النحل	۲۷	۲۰- سورة الفجر
۳۳	۱۴- سورة الاسراء	۲۸	۲۱- سورة البلد
۳۳	۱۵- سورة الكهف	۲۸	۲۲- سورة الليل
۳۳	۱۶- سورة مريم	۲۸	۲۳- سورة القدر
۳۳	۱۷- سورة طه	۲۸	۲۴- سورة لم يكن
۳۴	۱۸- سورة الانبياء	۲۸	۲۵- سورة نزلله
۳۴	۱۹- سورة الحج	۲۸	۲۶- سورة العادات
۳۴	۲۰- سورة المؤمنون	۲۹	۲۷- سورة الهامم التكاثر
۳۴	۲۱- سورة الفرقان	۲۹	۲۸- سورة ارايت (الماخون)
۳۴	۲۲- سورة الشعراء	۲۹	۲۹- سورة الكوثر
۳۴	۲۳- سورة القصص	۲۹	۳۰- سورة الانعلاص
۳۴	۲۴- سورة العنكبوت	۲۹	۳۱- معوذتين
۳۴	۲۵- سورة لقمان	۳۰	فصل : مكي سورتوں میں شامل مکی آیات کا بیان
۳۴	۲۶- سورة السجده	۳۰	
۳۵	۲۷- سورة سباء	۳۰	۱- سورة الفاتحه
۳۵	۲۸- سورة يونس	۳۰	۲- سورة البقره
۳۵	۲۹- سورة الزمر	۳۰	۳- سورة الانعام
۳۵	۳۰- سورة غافر (المؤمن)	۳۱	۴- سورة الاعراف
۳۶	۳۱- سورة شورى	۳۱	۵- سورة الانفال
۳۶	۳۲- سورة الزخرف	۳۱	۶- سورة البراءة (التوبه)
۳۶	۳۳- سورة المجاثية	۳۱	۷- سورة يونس



صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۱	● قرآن کا وہ حصہ جو مکہ سے مدینہ لایا گیا	۳۴	۳۴۔ سورۃ الاحقاف
۴۱	● قرآن کا وہ حصہ جو مدینہ سے مکہ لایا گیا	۳۶	۳۵۔ سورہ ق
۴۱	● ملک حبش اور دوسری مقامات پر قرآن کا حصہ	۳۷	۳۶۔ سورۃ النجم
		۳۷	۳۷۔ سورۃ القمر
۴۲	دوسری نوع (۲)	۳۸	۳۸۔ سورۃ الرحمن
	حضرت اور سفر کی شناخت	۳۹	۳۹۔ سورۃ الواقعة
۴۲	حضرت اور سفر کی تعریف	۴۰	۴۰۔ سورۃ الحديد
۴۲	سفری آیات کی کچھ مثالیں	۴۱	۴۱۔ سورۃ المجادلہ
۴۲	آیت تیمم بھی سفری ہے	۴۲	۴۲۔ سورۃ التغابن
۴۲	سفری آیات کی مکمل تفصیل	۴۳	۴۳۔ سورۃ الملک
۴۸	تیسری نوع (۳)	۴۴	۴۴۔ سورۃ الملک
	نہاری اور لیلیٰ کی شناخت میں	۴۵	۴۵۔ سورۃ الن
۴۸	نہاری اور لیلیٰ آیات کی تعریف	۴۶	۴۶۔ سورۃ المزمل
۴۸	قرآن کا اکثر حصہ دن میں نازل ہوا	۴۷	۴۷۔ سورۃ الانسان (المصر)
۴۸	رات کے وقت نازل ہونے والی (لیلیٰ) آیات کی مثالیں جو تلاش کے بعد معلوم ہو سکیں	۴۸	۴۸۔ سورۃ المرسلات
۵۲	فصل : دن اور رات کے درمیان فجر کے وقت نازل ہونیوالی آیات کی تفصیل	۴۹	۴۹۔ سورۃ المطففين
۵۲	تنبیہ : صبح دن کے وقت وحی نازل ہونے کی تفسیر	۵۰	۵۰۔ سورۃ البلد
۵۲	چوتھی نوع (۴)	۵۱	۵۱۔ سورۃ الليل
	قرآن کے صفی اور شتائی حصوں کا بیان	۵۲	۵۲۔ سورۃ اُرثیت (الماعون)
۵۲	موسم گرما میں نازل ہونے والی آیات	۵۳	۵۳۔ سورۃ النور
۵۳	موسم سرما میں نازل ہونے والی آیات	۵۴	۵۴۔ سورۃ النور



صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۶۵	آٹھویں نوع (۸)	۵۴	پانچویں نوع (۵)
۶۵	قرآن مجید کا نوسا حصہ سب آخر میں نازل ہوا	۵۴	فراشی اور نومی آیات کا بیان
۶۵	اس بارے میں مختلف اقوال اور روایات	۵۴	فراشی اور نومی آیات کی تعریف
۶۸	تمام روایات کے درمیان تطبیق دینے کے سلسلہ میں امام بیہقی کی رائے	۵۴	فراشی آیات کی چند مثالیں
۶۸	تاخیر نزول کے بارے میں کچھ عجیب روایات	۵۵	نومی آیات کی مثال اور اس کی توجیہ
۷۰	تنبیہ: اَلْیَوْمَ اَمَلْتُ لَكُمْ دِیْنَكُمْ کے نزول کی بابت اشکال اور جواب	۵۵	قرآن صرف بیداری میں اُترا
۷۰	نویں نوع (۹)	۵۵	چھٹی نوع (۶)
۷۰	سبب نزول	۵۵	ارضی اور سماوی آیات کا بیان
۷۰	اسباب نزول پر لکھی جانے والی کتابوں کا تذکرہ	۵۶	چھ آیتیں جو نہ زمین پر نازل ہوئیں نہ آسمان میں
۷۱	نزول قرآن کی دو قسمیں	۵۶	زیر زمین غار میں اور آسمان پر نازل ہونے والی آیات
۷۱	مسئلہ اولی (۱)	۵۶	ساتویں نوع (۷)
۷۱	اسباب نزول کو جان لینے کے فوائد	۵۶	سب سے پہلے کون سی آیت یا سورۃ نازل ہوئی
۷۱	مسئلہ دوم (۲)	۵۶	سب سے پہلے نازل ہونے والی آیت اور سورۃ کے بارے میں اختلاف اور صحیح ترین قول سورۃ اقرء
۷۴	عموم لفظ کا اعتبار ہے یا خصوص سبب کا؟	۵۸	دوسرا قول: سورۃ المدثر
۷۶	تنبیہ: کسی خاص شخص کے بارے میں نازل ہونے والی آیت میں عموم لفظ معتبر نہیں	۵۹	تیسرا قول: سورۃ الفاتحہ
۷۶	مسئلہ سوم (۳)	۶۰	چوتھا قول: بسم اللہ الرحمن الرحیم
۷۷	بعض آیتوں کا نزول خاص سبب ہوتا ہے مگر انہیں نظم قرآن کی رعایت عام آیتوں کے حکم میں رکھا جاتا ہے	۶۰	حضرت عائشہؓ کی ایک حدیث کی توجیہ
۷۷	مسئلہ چہارم (۴)	۶۱	فصل: نزول وحی کے اعتبار سے سورتوں کی ترتیب
۷۸	اسباب نزول کے لیے چشم دید گواہی کی ضرورت ہے	۶۲	مکی سورتیں اور ان کی ترتیب
		۶۳	مدنی سورتیں اور ان کی ترتیب
		۶۴	فصل: مخصوص حالات میں نازل ہونے والی سورتیں



صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۹۶	تیسرے صہویں نوع (۱۳) قرآن کے وہ حصے جنکا نزول علیہ علیہ علیہ ہوا اور وہ حصے جنکا نزول اکٹھا ہوا	۸۰	تنبیہ: صحابی کے روایت مسند کے حکم میں مسئلہ پنجم: ایک آیت کے کئی اسباب نزول ذکر ہوں تو ترجیح یا تطبیق کا طریقہ
۹۶	علیہ علیہ نازل ہونیوالی آیات کی مثالیں	۸۰	متفرق آیات اور سبب نزول واحد
۹۶	اکٹھی نازل ہونے والی سورتوں کی مثالیں	۸۸	دسویں نوع (۱۰) قرآن کے اُن حصوں کا بیان جو بعض صحابہ کی زبان پر جاری ہوئے
۹۷	چودھویں نوع (۱۴) قرآن کی وہ سورتیں اور آیات جنکے ساتھ فرشتوں کا نزول ہوا جو مضر حاصل وحی کے منت اتریں	۸۸	حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے موافقات
۹۷	مختلف سورتوں کے نزول کے وقت فرشتوں کے کی عظیم تعداد ہمراہ اُترنے کی روایات	۸۹	دیگر صحابہ کے موافقات
۹۷	تنبیہ: مختلف روایات میں تطبیق کی شکل	۹۰	تذنیب: قرآن کے وہ حصے جو غیر اللہ کی زبان پر نازل ہوئے
۹۹	فائدہ: غامض عرش کے خزانہ سے نازل ہونیوالی آیات	۹۱	گیارہویں نوع (۱۱) تکرارِ نزول کے بیان میں
۱۰۰	پندرہویں نوع (۱۵) قرآن کے وہ حصے جو سابقہ انبیاء پر بھی نازل ہوئے اور وہ حصے جن کا نزول آپ پہلے کسی نبی پر نہیں ہوا	۹۱	نصیحت کی غرض سے تکرارِ نزول شان و عظمت کے اضافہ کے لیے تکرارِ نزول اختلافِ قرأت بھی تکرارِ نزول کی مثال ہے
۱۰۰	قرآن کے وہ حصے جو مرن آپ پر نازل ہوئے	۹۲	تکرارِ نزول کے احکام کے بارے میں بعض علماء کی رائے
۱۰۱	قرآن کے وہ حصے جو انبیاء سابقین پر بھی نازل ہوئے	۹۲	بارہویں نوع (۱۲) وہ آیات جن کا حکم اُن کے نزول سے یا جن کا نزول اُن کے حکم سے مؤخر ہوا ہے
۱۰۳	فائدہ: حضرت یوسف کو دکھلائی جانے والی تین آیتیں	۹۳	نزولِ آیت پہلے، حکم بعد میں، اس کی مثالیں حکم پہلے، نزولِ آیت بعد میں ہوا، اس کی مثالیں
۱۰۴	سولہویں نوع (۱۶) قرآن اُتارے جانے کی کیفیت	۹۴	
۱۰۴	مسئلہ اولی: نزولِ قرآن کی کیفیت یکساںگی یا تفرق تطور؟ اس کے بارے میں مختلف اقوال		

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
	۵) وہ وجوہ مُراد ہیں جن سے قرأت میں	۱۰۴	پہلا قول صحیح اور مشہور تر
۱۲۱	کچھ تغایر واقع ہوتا ہے۔	۱۰۵	دوسرا قول
	۶) اس سے تعداد و جنس کا اختلاف، افعال	۱۰۶	تیسرا قول
	کے معنی، اعراب کی وجوہ، کمی و زیادتی،		تین تشبیہیں
	تقدیم و تاخیر، ابدال اور نُفات کا اختلاف	۱۰۶	۱۔ قرآن کے کیا رنگی آسمان پر نازل ہونے میں حکمت
۱۲۲	مُراد ہے۔	۱۰۸	۲۔ آسمان پر کیا رنگی نزل قرآن کا وقت و زمانہ
۱۲۲	۷) کیفیتِ لفظی اور طرزِ ادا کا اختلاف مُراد ہے	۱۰۸	۳۔ قرآن مجید کے تصورِ تصور اترنے کی حکمت
	۸) وہ سات صد تین مُراد ہیں جو حرکات	۱۰۹	تذنیب: سب سے آسانی کی ہیں یکہ رنگی نازل ہوئیں
۱۲۳	معنی اور صورت کی تبدیلی سے تعلق رکھتی ہیں	۱۱۲	فصل: قرآن ہر یکہ کس قدر نازل ہوتا تھا
	۹) متفقہ معانی کا سات جداگانہ الفاظ	۱۱۳	مسئلہ دوم: نزولِ قرآن و وحی کی کیفیت کا بیان
۱۲۳	کے اختلاف کے ساتھ پڑھنا مُراد ہے	۱۱۳	تنزیلِ وحی کے دو طریقے
	۱۰) اس سے سات لغتیں مُراد ہیں	۱۱۴	لفظ و معنی کے نازل ہونے میں تین قول
۱۲۴	۱۱) اس سے کام کی سات قسمیں مُراد ہیں	۱۱۵	کلام اللہ منزل کی دو قسمیں
۱۲۶	۱۲) اس سے مطلق، مقید اور ناسخ و منسوخ	۱۱۶	فصل: نزولِ وحی کی کیفیات کا ذکر
۱۲۶	وغیرہ مُراد ہیں۔	۱۱۸	نزولِ وحی کی پہلی اور دوسری کیفیت
	۱۳) اس سے حدّث، صلّہ، استعاذہ،	۱۱۸	نزولِ وحی کی تیسری چوتھی پانچویں کیفیت
۱۲۶	کتاب اور مجاز وغیرہ مُراد ہیں۔	۱۱۸	فائدہ اولی
	۱۴) اس سے تذکیر و تانیث، شرط و جزام	۱۱۹	فائدہ دوم و سوم
۱۲۸	تقرین اور اختلافِ ادوات وغیرہ مُراد ہے	۱۲۰	فائدہ چہارم
	۱۵) اس سے معاملات کی سات قسمیں مُراد ہیں	۱۲۰	مسئلہ سوم: سات حروف کی تفسیر جن
۱۲۸	۱۶) اس سے سات علوم مُراد ہیں		پر قرآن نازل ہوا
	سات حروف کے معنی کی بابت علماء کے	۱۲۰	سات حروف کے معنی کے بارے میں سولہ اقوال
۱۲۸	پننتیس اقوال کی فہرست	۱۲۰	۱) اس کے معنی ناقابلِ فہم ہیں
	سات حروف سے مراد سات	۱۲۰	۲) سات کے لفظ سے کثرت مُراد ہے
۱۳۱	قرأتیں مُراد لینا غلط ہے	۱۲۱	۳) اس سے سات قرائتیں مُراد ہیں
۱۳۱	تشبیہ: بعض عثمانیہ حروف سب سے مشتق تھے یا نہیں؟	۱۲۱	۴) ایک کلمہ کو سات طرح پڑھنا مُراد ہے



۱۴۶	۱۲) سورة النحل	۱۳۶	سترھویں نوع (۱۷)
۱۴۶	۱۳) سورة السجدة	۱۳۶	قرآن اور اُس کی سورتوں کے نام
۱۴۶	۱۴) سورة الفاطر	۱۳۶	قرآن، سورت، آیت کا نام رکھنے میں اہل عرب کی عادت
۱۴۶	۱۵) سورة يس	۱۳۶	کتاب اللہ کے پچپن ناموں مفصل فہرست جو خود
۱۴۶	۱۶) سورة الزمر	۱۳۶	قرآن کی آیات میں مذکور ہیں
۱۴۶	۱۷) سورة غافر	۱۳۶	قرآن کے مختلف ناموں کی وجہ تسمیہ
۱۴۶	۱۸) سورة فصلت	۱۳۶	قرآن کو "قرآن" کیوں کہا جاتا ہے ؟
۱۴۶	۱۹) سورة الجاثية	۱۳۶	فائدہ : مصحف کی وجہ تسمیہ
۱۴۶	۲۰) سورة محمد	۱۳۶	فائدہ : قرآن کا نام تورات اور انجیل
۱۴۶	۲۱) سورة ق	۱۳۸	رکھنا جائز نہیں ہے
۱۴۶	۲۲) سورة اقترت	۱۳۸	فصل : سورتوں کے نام
۱۴۶	۲۳) سورة الرحمن	۱۳۸	سورة کی وجہ تسمیہ
۱۴۶	۲۴) سورة المجادلة	۱۳۸	فصل : سورتوں کے ناموں کی تفصیل
۱۴۶	۲۵) سورة الشعشعر	۱۳۹	اُن سورتوں کی تفصیل جن کے
۱۴۶	۲۶) سورة الممتحنة	۱۴۰	ایک سے زائد نام آئے ہیں :
۱۴۷	۲۷) سورة الصف	۱۴۰	۱) فاتحۃ الكتاب
۱۴۷	۲۸) سورة الطلاق	۱۴۰	۲) سورة البقرة
۱۴۷	۲۹) سورة التحريم	۱۴۳	۳) سورة آل عمران
۱۴۷	۳۰) سورة تبارک	۱۴۴	۴) سورة المائدة
۱۴۷	۳۱) سورة سأل	۱۴۴	۵) سورة الانفال
۱۴۷	۳۲) سورة عم	۱۴۴	۶) سورة برأة (توبہ)
۱۴۷	۳۳) سورة لم یکن	۱۴۴	۷) سورة النحل
۱۴۷	۳۴) سورت اُذ آیت	۱۴۵	۸) سورة الاسراء (بنی اسرائیل)
۱۴۸	۳۵) سورة الکافرون	۱۴۵	۹) سورة الکہف
۱۴۸	۳۶) سورة تبت	۱۴۵	۱۰) سورة طہ
۱۴۸	۳۷) سورة الاخلاص	۱۴۶	۱۱) سورة الشعراء
۱۴۸	۳۸) سورة الفلق اور الناس	۱۴۶	

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۱۷۱	۲، المثنیٰ	۱۷۸	تنبیہ: سورتوں کے متعدد نام کی طرح رکھے گئے ہیں؟ روایت سے یا معنی کے لحاظ سے؟
۱۷۱	۳، مفصل	۱۵۰	فصل: ایک ہی نام کی کئی سورتیں
۱۷۲	فائدہ: مفصل میں طوال، اوساط اور قصار سورتیں شامل ہیں	۱۵۰	فائدہ: سورتوں کے ناموں کے اعراب
۱۷۲	تنبیہ: سورت کو مختصر اور چھوٹی کہنا جائز ہے	۱۵۲	خاتمہ: قرآن کی تقسیم چار حصوں میں
۱۷۲	فائدہ: ابی ابن کعبؓ کے مصحف کی ترتیب	۱۵۲	قرآن کے مختلف حصوں کی مختلف صفات
۱۷۲	حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے مصحف کی ترتیب		
	انیسویں نوع (۱۹)		اٹھارویں نوع (۱۸)
	قرآن کی سورتوں، آیتوں، کلمات اور حروف کی تعداد		قرآن کی جمع اور ترتیب
۱۷۴	قرآن کی سورتوں کی تعداد	۱۵۳	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں قرآن کے جمع ہونے کا ذکر
۱۷۴	سورة الانفال اور برأۃ دوسورتیں ہیں یا ایک ہی سورت ہے	۱۵۳	قرآن تین مرتبہ جمع کیا گیا
۱۷۴	سورة برأۃ میں بسم اللہ نہ لکھنے کی وجہ	۱۵۳	حضرت ابو بکرؓ کے دور میں جمع قرآن
۱۷۴	ابن مسعودؓ اور حضرت ابی رافعؓ کے مصاحف کی سورتوں کی تعداد	۱۵۹	تیسری مرتبہ قرآن کی ترتیب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عہد میں ہوئی
۱۷۵	سورة الحفد اور سورة الخلع کا ذکر	۱۶۰	حضرت عثمانؓ کا جمع قرآن کا طریقہ
۱۷۶	تنبیہ: سورة الفیل اور سورة قریش دو الگ الگ سورتیں ہیں	۱۶۱	حضرت ابو بکرؓ اور عثمانؓ کے جمع قرآن میں فرق
۱۷۶	فائدہ: قرآن کو سورتوں میں منقسم کرنے کی حکمت اور فائدے	۱۶۲	فائدہ: حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے تیار کردہ مصاحف کی تعداد
۱۷۸	فصل: آیتوں کی تعداد		فصل: اجماع اور ان نصوص کا بیان جن سے ثابت ہوتا ہے کہ آیات کی ترتیب بلاشبہ توقیفی اور حضورؐ سے ثابت ہے
۱۷۸	آیت کی تعریف	۱۶۲	فصل: سورتوں کی ترتیب توقیفی ہے یا اجتہادی
۱۷۸	آیت کو معلوم کرنے کا طریقہ صرف شارع کی توقیف ہے	۱۷۶	خاتمہ: قرآن کے حصوں کے نام
		۱۷۰	بہ لحاظ سورتوں کے:
		۱۷۰	۱، السبع الطوال



صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۱۸۸	بیسویں نوع (۲۰) قرآن کے حفاظ اور راوی	۱۷۹	آیتوں کی تعداد میں اختلاف کا سبب
۱۸۸	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مقدّم کردہ چار متعلّین قرآن	۱۷۹	قرآن کی جملہ آیات اور حروف کی تعداد
۱۸۸	حضرت انسؓ کی روایت کہ ”عہد رسالت“ میں چار صحابہؓ نے قرآن جمع کیا تھا	۱۸۰	آیات کی تعداد میں علماء کا اختلاف
۱۸۸	اس روایت کی تشریح بقول مازریؒ	۱۸۰	تعداد آیات کے لحاظ سے قرآنی سورتوں کی تین قسمیں:
۱۹۰	انسؓ کی روایت پر قرطبیؒ اور باقلانیؒ کا تبصرہ	۱۸۰	{ ۱ وہ جن کی تعداد آیات میں کوئی اختلاف نہیں ہے
۱۹۱	مذکورہ روایت پر ابن حجرؒ کا تبصرہ	۱۸۰	{ ۲ وہ جن کی تعداد میں میں
۱۹۲	دیگر حفاظ اور جامعین قرآن صحابہؓ کے اسماء	۱۸۱	{ از روئے تفصیل اختلاف ہے
۱۹۲	تثبیہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ کے بیان کردہ حافظ قرآن ابو زید کے نام میں اختلاف	۱۸۱	{ ۳ وہ جن کی تعداد آیات میں اجمالاً و تفصیلاً دونوں طرح اختلاف ہے
۱۹۴	فائدہ: ائمہ و مرقہ ایک انصاری جامع قرآن صحابہ	۱۸۴	{ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ط کے کلیہ قواعد اور مناسبات
۱۹۵	فصل: سات قراء صحابہ	۱۸۴	حروف مقطوعہ اور قوافح السور کو آیات تسلیم کر کے بحث
۱۹۵	مدینہ کے قراء تابعین	۱۸۵	تذنیب: قرائن اور انحاء کی بابت نظم
۱۹۵	مکہ کے قراء تابعین	۱۸۵	فائدہ اول: آیتوں کی معرفت اور انکی تعداد و خواص کی شناخت پر بعض فقہی احکام کا ذکر
۱۹۵	کوفہ کے قراء تابعین	۱۸۶	تعداد آیات کے علم کے دیگر فوائد
۱۹۵	بصرہ کے قراء تابعین	۱۸۶	فائدہ دوم: احادیث و آثار میں
۱۹۵	شام کے قراء تابعین	۱۸۶	{ تعداد آیات کے ذکر کی کثرت
۱۹۵	تبع تابعین اور زمانہ مابعد کے ائمہ قراءت جو مدینہ، مکہ، کوفہ، بصرہ اور شام میں نامور ہوئے	۱۸۷	فصل: قرآن کے کلمات کی تعداد
۱۹۶	سات ائمہ قراءت جو تمام دنیا میں مشہور ہوئے	۱۸۷	فصل: قرآن کے حروف کی تعداد
۱۹۶	مذکورہ بالا سات قراء کے دو دو راوی	۱۸۷	قرآن کے حروف کی تعداد معلوم کرنے کا فائدہ
۱۹۶	فہم قراءت کے صاحب تصنیف علماء	۱۸۸	فائدہ: حروف، کلمات، آیات سورتوں اور اجزائے قرآن کی تعداد کے لحاظ سے قرآن کا نصف

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۲۰۳	قرأت کے اسناد کی صحیح کیا مراد ہے ؟		اکیسویں نوع (۲۱)
۲۰۴	ائمہ سبعہ کی کون سی قراتیں منزل من اللہ مانی جائیں	۱۹۷	قرآن کی عالی اور نازل سندیں
۲۰۵	قرآن کی تین قسم کی روایتیں (بقول مکی)		علاؤ اسناد کی پانچ قسمیں :
۲۰۵	قراتوں کی قسمیں (بقول ابن الجوزی) :	۱۹۷	قسم اول
۲۰۶	(۱) متواتر (۲) مشہور (۳) آحاد	۱۹۷	قسم دوم
۲۰۶	(۴) شاذ (۵) موضوع	۱۹۷	قسم سوم
۲۰۶	ایک اور قسم مدرج اور اس کی مثالیں	۱۹۸	(۱) موافقت
	تنبیہیں :	۱۹۸	(ب) ابدال
۲۰۷	تنبیہ اول : قرآن کے ہر کلمہ کا	۱۹۸	(ج) مساوات
	متواتر ثابت ہونا ضروری ہے	۱۹۸	(د) مصافحات
۲۰۸	خبر واحد سے کسی عبارت کا قرآن ہونا صحیح نہیں	۱۹۹	(ک) قرات، روایہ اور طریق کی تعریف
۲۰۹	” بسم اللہ الرحمن الرحیم “	۱۹۹	قسم چہارم
	جزو قرآن ہے یا نہیں ؟	۱۹۹	قسم پنجم
۲۱۱	سورۃ الفاتحہ اور معوذتین قرآن	۲۰۰	نزول اسناد کی شناخت کا طریقہ
	میں شامل ہیں یا نہیں ؟		نوع بائیس تا ستائیس
۲۱۴	تنبیہ دوم : قرآن اور قراتوں میں فرق	۲۰۰	متواتر مشہور، آحاد، موضوع
۲۱۴	تنبیہ سوم : موجودہ سات قراتوں سے		اور مدرج قراتیں
	وہ حروف سبعہ اور انہیں جن کا ذکر		علامہ بلقینی کی تقسیم قرات
	حدیث شریف میں آتا ہے	۲۰۰	علامہ ابن الجوزی کے بیان کے مطابق صحیح و باطل قرات
۲۱۸	تنبیہ چہارم : قراتوں کے اختلاف سے	۲۰۱	ائمہ سبعہ کی ہر قرات قابل قبول نہیں ہے
	احکام میں بھی اختلاف رونما ہوتا ہے	۲۰۱	قبول قرات میں روایت کی صحیح
۲۱۹	خدا نے خود کو کسی قرات اختیار کی ہے ؟	۲۰۱	اسناد کا اعتبار ہے نہ کہ نحوی قواعد کا
۲۱۹	اختلاف قرات کے فوائد	۲۰۲	قرأت میں مصحف کے رسم الخط
۲۲۰	تنبیہ پنجم : شاذ قرات پر عمل کرنے		کی موافقت کے معنی
	کی بابت اختلاف		
۲۲۰	تنبیہ ششم : قراتوں کی توضیحات پر کتب		



صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۲۲۶	۵) مرقس بفرزرت	۲۲۰	قرآن کی توجیہ معلوم کرنے کے فوائد
۲۲۷	قرآن میں وقف کی آٹھ قسمیں	۲۲۱	ایک قرأت کو دوسری پر ترجیح دینا
۲۲۷	وقف کی صرف دو ہی قسمیں مناسب ہیں	۲۲۱	خاتمہ: "عبداللہ کی قرأت" یا "سالم" کی قرأت "کتنا کیسا ہے؟"
۲۲۷	۱) وقف اختیاری		
۲۲۹	۲) وقف اضطراری		
۲۲۹	ابتداء ہر حالت میں اختیاری ہوتی ہے	۲۲۱	اٹھائیسویں نوع (۲۸)
۲۲۹	ابتداء کی چار قسمیں		وقف اور ابتداء کی شناخت
۲۳۰	تنبیہات:	۲۲۱	اس فن کی اہمیت
۲۳۰	تنبیہ اول: مضاف پر بغیر مضاف الیہ { کو ملائے ہوئے وقف کرنا}	۲۲۲	صحابہ اوقات کی تعلیم اسی طرح حاصل کرتے تھے جس طرح قرآن کو سیکھتے تھے {
۲۳۰	تنبیہ دوم: بناوٹی اور فضول وقف و ابتداء	۲۲۲	علم الوقف والا ابتداء کی ضرورت اور اس کے فوائد
۲۳۱	تنبیہ سوم: طویل آیتوں وغیرہ کے وقوع پر وقف و ابتداء کی رخصت و اجازت {	۲۲۳	فصل: وقف کی تین قسمیں:
		۲۲۳	(بقول ابن الانباری)
۲۳۲	تنبیہ چہارم: جبکہ دونوں حرفوں پر وقف کرنا جائز ہو تو کیا کیا جائے؟ {	۲۲۳	۱) وقف تام
		۲۲۳	۲) وقف حسن
۲۳۲	تنبیہ پنجم: کلام تام پر وقف کرنے کے لیے علم القراءة، تفسیر، قصص، نحو اور فقہ جاننے کی ضرورت ہے {	۲۲۴	۳) وقف قبیح
		۲۲۴	وقف کی چار اقسام (بقول دیگر):
۲۳۴	تنبیہ ششم: وقف کے نام و اقسام تجویز کرنا بدعت ہے {	۲۲۴	۱) وقف تام مختلفہ
		۲۲۴	۲) وقف کافی جائز
۲۳۴	تنبیہ ہفتم: وقف اور ابتداء کی تعریف میں علماء کا اختلاف {	۲۲۴	۳) وقف حسن مفہوم
۲۳۴	تنبیہ ہشتم: وقف قطع اور سکتہ کا بیان	۲۲۵	۴) وقف قبیح مترک
۲۳۵	ضوابط:	۲۲۵	وقف کے پانچ مرتبے (بقول سجاد ندوی):
	۱) اللّٰہی اور اللّٰہی کے مقام پر وصل اور وقف کا قاعدہ {	۲۲۵	۱) وقف لازم
		۲۲۶	۲) وقف مطلق
		۲۲۶	۳) وقف جائز
		۲۲۶	۴) وقف مجوز لوجہ

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۲۴۱	آیت ”هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ إِلَى قَوْلِهِ فَعَالَى اللَّهُ عَمَلَيْهِ لَوْ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ“ کی مثال	۲۳۶	۲) مستثنیٰ کو چھوڑ کر محض مستثنیٰ منہ پر وقت کرنا جبکہ مستثنیٰ منقطع ہو
۲۴۲	قوله ”وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ“ وَالْمُرَاسِعُونَ فِي الْعِلْمِ ” الایہ استطرد اور محسن الخلف کے قبیل سے ہے	۲۳۶	۳) جملہ نداءئہ اور منقولہ اقوال پر وقت کرنا
۲۴۲	قوله ”وَإِذَا صَرَفْتُمُوهَا إِلَى الْفَصْلِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ“ کی مثال	۲۳۶	۴) کلاً پر وقت کرنے کی بحث
۲۴۳	قرآن میں چند وہ مقامات جہاں مختلف لوگوں کے اقوال اس طرح برابر برابر رکھ دیئے گئے ہیں کہ پہچان مشکل ہوتی ہے	۲۳۷	۵) جملہ پر وقت کرنے کے قاعدے
۲۴۴	تیسویں نوع (۳) اِمالہ اور فتح	۲۳۷	۶) نَعَمْ پر وقت کرنا
۲۴۴	اِمالہ اور فتح فقہائے عرب کی مشہور لغتیں ہیں	۲۳۸	۷) مجوزہ اوقاف کے مابعد سے ابتداء کرنا
۲۴۴	اِمالہ حروف سبعہ میں داخل ہے	۲۳۸	فصل: کلمات کے اخیر میں وقت کرشیکی کیفیت
۲۴۴	صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم قرات میں الف اور ح کو یکساں سمجھتے تھے	۲۳۸	وقت کرنے کی نووجوہات :
۲۴۵	ابن مسعود کا ”طہ“ کو کسر کے ساتھ پڑھنا	۲۳۸	۱) سکون
۲۴۵	رسول اللہ صلی علیہ وسلم کی قرات اِمالہ کے ساتھ	۲۳۸	۲) رَوَم
۲۴۵	اِمالہ کی بابت کوفیوں کا طریقہ عمل	۲۳۸	۳) اشمام
۲۴۵	اِمالہ کی تعریف	۲۳۹	۴) ابدال
۲۴۵	اِمالہ کی قسمیں :	۲۳۹	۵) وقف نقل
۲۴۵	۱) اِمالہ بحض (الصناع البطح والکسر)	۲۴۰	۶) وقف ادغام
۲۴۵	۲) اِمالہ تقلیل (تلطیف یا بین بین)	۲۴۰	۷) وقف حذف
۲۴۵	(د) شدیدہ	۲۴۰	۸) وقف اثبات
۲۴۵	(ب) متوسطہ	۲۴۰	۹) الحاق
		۲۴۰	قاعدہ : ان اوقاف کے لحاظ سے وقت کرنے میں مصحف عثمان رضی اللہ عنہ کے رسم الخط کی پیروی کرنے پر علمائے قرات کا اتفاق و اختلاف
		۲۴۱	ان تیسویں نوع (۲۹) ان آیتوں کا بیان جو لفظ موصول مگر معنی کے لحاظ سے مفصول ہیں
		۲۴۱	اس موضوع کا وقت سے تعلق



صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۲۵۲	(۴) وہ قراء جن کی طرف یہ منسوب ہے { اور وہ جنہوں نے اسکا ذکر نہیں کیا {	۲۴۶	امالہ کی کون سی قسم بہتر ہے ؟
۲۵۲	(۵) متماثلین میں ادغام	۲۴۶	امالہ کی غرض
۲۵۲	(۶) متجانسین اور متقاہ بین میں ادغام	۲۴۶	فتح کی تعریف
۲۵۳	(۷) حروف متجانسین اور متقاہ بین { کے مدغم فیہ کی مثالیں {	۲۴۶	فتح کی قسمیں :-
۲۵۶	نتیجہ : ادغام میں بعض علماء کا { اتفاق و اختلاف {	۲۴۶	(۱) شدید
۲۵۶	ضابطہ : قرآن میں ابو عمرو کے نزدیک حروف { مثالیں اور متقاہ بین کے ادغام کی تعداد {	۲۴۶	(۲) متوسط
۲۵۷	(۲) ادغام صغیر :	۲۴۶	امالہ فتح کی ایک شاخ ہے
۲۵۷	(۳) اس کی تعریف	۲۴۶	امالہ پر بحث کے پانچ وجوہ :
۲۵۷	(ب) جائز ادغام صغیر اور اس کی دو قسمیں	۲۴۶	(۱) امالہ کے دس اسباب
۲۵۸	قاعدہ : واجب ادغام کی تعریف اور مثالیں	۲۴۸	(۲) امالہ کی وجہیں :
۲۵۸	قائدہ : بعض علماء نے قرآن میں { ادغام کرنے کو مکروہہ جانا ہے {	۲۴۸	(۳) مناسبت
۲۵۸	تذنیب : نون ساکن اور نونین کے چار احکام	۲۴۸	(دب) اشعار اور اس کی تین قسمیں
۲۵۸	(۱) اظہار	۲۴۸	(۳) امالہ کا فائدہ
۲۵۸	(۲) ادغام	۲۴۸	(۴) کن کن قادیوں نے امالہ کیا ہے
۲۵۸	(۳) اقلاب	۲۴۸	(۵) کن الفاظ و حروف کا امالہ کیا جاتا ہے ؟
۲۵۸	(۴) اخفاء	۲۵۰	خاتمہ : امالہ پر بعض علماء کے اعتراض { اور اس کے جوابات {
۲۵۹	بتیسویں نوع (۳۲)	۲۵۰	قرآن کا نزول تعلیم کے ساتھ ہوا ہے
۲۵۹	مد اور قصر	۲۵۱	اکتیسویں نوع (۳۱)
۲۵۹	مد کا ثبوت حدیث سے	۲۵۱	ادغام، اظہار، اخفاء اور اقلاب
۲۶۰	مد اور قصر کی تعریف	۲۵۱	ادغام کی تعریف
		۲۵۱	ادغام کی دو قسمیں :-
		۲۵۱	(۱) ادغام کبیر
		۲۵۱	(د) اس کی تعریف
		۲۵۱	(ب) اس کی وجہ تسمیہ

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۲۶۲	قاعدہ: جب مد کا سبب متغیر ہو جائے تو کیا کیا جائے؟	۲۶۰	حرف مد کی تین قسمیں
۲۶۲	قاعدہ: جب قوی اور ضعیف دو سبب { یکجا جمع ہو جائیں تو کیا کیا جائے؟ }	۲۶۰	مد کے دو اسباب
۲۶۳	قاعدہ: قرآن کے مدات کی دس وجوہ:	۲۶۰	۱۔ لفظی سبب
۲۶۳	۱۔ مد الحجز	۲۶۰	دو، ہمزہ کا آنا۔ اس کی وجہ سے مد ایسی علت
۲۶۳	۲۔ مد العدل	۲۶۰	دو، سکون کا آنا۔
۲۶۳	۳۔ مد التکین	۲۶۰	۱۔ لازمی
۲۶۳	۴۔ مد البسط	۲۶۰	۲۔ عارضی
۲۶۳	۵۔ مد روم	۲۶۰	اس کی وجہ سے مد آنے کی علت
۲۶۳	۶۔ مد الفرق	۲۶۱	ان مدوں کی بعض اقسام میں {
۲۶۳	۷۔ مد النیر	۲۶۱	قرآن کا اختلاف و اتفاق
۲۶۴	۸۔ مد المبالغہ	۲۶۱	مد ہمزہ متصل کے دو مرتبے
۲۶۴	۹۔ مد البدل من الهمزہ	۲۶۱	مد ساکن کی مقدار
۲۶۴	۱۰۔ مد الاصل	۲۶۱	مد مفصل کے نام
۲۶۴	تثقیل سو سو نوع (۳۳)	۲۶۱	۱۔ مد الفصل
۲۶۴	تخفیف ہمزہ	۲۶۱	۲۔ مد البسط
۲۶۴	تخفیف ہمزہ کی وجہ	۲۶۱	۳۔ مد الاعتبار
۲۶۴	تخفیف ہمزہ میں اہل جواز کا خصوص	۲۶۱	۴۔ مد حرف بحر
۲۶۴	یہ نظریہ غلط ہے کہ "ہمزہ کا تلفظ بدلتا ہے"	۲۶۱	۵۔ مد جائزہ
۲۶۵	تحقیق ہمزہ کی چار قسمیں:	۲۶۱	مد مفصل کے سات مرتبے
۲۶۵	۱۔ اس کی حرکت منتقل کر کے	۲۶۲	مد کے مراتب کا اندازہ ألفوں کی {
۲۶۵	حرف ساکن ماقبل کو دے دینا	۲۶۲	تعداد سے کرنا کوئی تحقیقی امر نہیں ہے {
۲۶۵	۲۔ ابدال یعنی ہمزہ ساکن کو حرکت ماقبل کے ہم جنس حرف مد کے ساتھ بدل دینا	۲۶۲	مد سکون عارضی کی مقدار
۲۶۵	۳۔ ہمزہ اور اس کی حرکت کے مابین تسہیل کرنا	۲۶۲	۴۔ معنوی سبب: نفی میں مبالغہ کا قصد
		۲۶۲	دو، متعظیم یا مد مبالغہ
		۲۶۲	دو، "ک" تہریہ کا مد
		۲۶۲	۳۔ مبالغہ نفی کے مد کی مقدار



صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۲۷۱	حروف کے سترہ مخارج کا بیان	۲۷۵	۴) ہمزہ کو بلا نقل حرکت ساقط کر دینا
۲۷۱	بعض قریب الخرج اور مرکب حروف کا ذکر اور ان کے باہمی فروق کا بیان	۲۷۶	چونتیسویں نوع (۳۴)
۲۷۲	تجوید کی تعریف میں قصیدہ		قرآن کے تحمل کی کیفیت
۲۷۳	فائدہ: قرات قرآن میں بدعات { مثلاً غنا (راگ) ترعید، ترقیق، تطریب، تجزین، تحریف وغیرہ	۲۷۶	قرآن کا حفظ کرنا امت پر فرض کفایہ ہے
۲۷۴	فصل: قراتوں کے الگ الگ اوسب کو { اکٹھا کر کے پڑھنے اور سیکھنے کی کیفیت	۲۷۶	محدثین کے نزدیک تحمل کی صورتیں
۲۷۴	پانچویں صدی تک سلف کا دستور قراۃ	۲۷۷	شیخ کے دو برو قرات کرنے کا مطلب
۲۷۴	قراتوں کو جمع کرنے میں قاریوں کے دو طریقے !	۲۷۷	شیخ کے دو برو قرآن پڑھنے کی دلیل
۲۷۴	۱) جمع بالخرن	۲۷۷	شیخ کے سامنے قرات کرنے کا طریقہ
۲۷۴	۲) جمع بالوقت	۲۷۷	زبانی یا مصحف سے دیکھ کر قرات کرنا
۲۷۵	قراتوں کو جمع کرنے والے کے لئے پانچ شرطیں !	۲۷۸	فصل: قرات کی تین کیفیتیں :-
۲۷۵	۱) حسن الوقت	۲۷۸	۱) قرات تحقیق
۲۷۵	۲) حسن الابداء	۲۷۸	۲) قراۃ الحد
۲۷۵	۳) حسن الاداء	۲۷۹	۳) قراۃ تدویر
۲۷۵	۴) مرکب نہ کرنا	۲۷۹	تنبیہ: ترتیل و تحقیق کے مابین فرق
۲۷۵	۵) قرات میں ترتیب کا لحاظ رکھنا	۲۷۹	فصل: تجوید کی ضرورت و اہمیت
۲۷۵	آخری شرط پر ابن الجزری کا اعتراض	۲۷۹	تجوید کی تعریف
۲۷۵	قراتوں کو جمع کرنے میں تناسب کی رعایت	۲۸۰	لحن کی تعریف
۲۷۵	حروف میں تداخل اور عطف	۲۸۰	تجوید سیکھنے کا بہترین طریقہ
۲۷۵	کرنے کی بابت قادی کا فرض	۲۸۰	ترقی کا بیان
		۲۸۰	حروف مستعملہ مرقق اور حروف مستعلیہ مفتوح ہوتے ہیں
		۲۸۰	مخارج حروف کی تعداد
		۲۸۱	حروف کے مخرج معلوم کرنے کا طریقہ

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۲۸۲	مسئلہ: قرآن کو معمول جانا گناہ کبیرہ ہے	۲۷۶	قرآن، روایتوں، طریقوں اور وجوہ میں سے کسی چیز کو چھوڑنا یا خلل ڈالنا
۲۸۲	مسئلہ: قرآن پڑھنے کے لیے وضو کرنا۔	۲۷۶	قرآن سیکھنے کے زمانے میں سبق کے دوران کس قدر قرآن مجید پڑھنا چاہیئے؟
۲۸۳	مسئلہ: قرأت پاک اور صاف جگہ کرنا	۲۷۶	فائدہ اول: قرآن کی آیت کو نقل کرنے کے لئے کسی سند کی ضرورت نہیں ہے
۲۸۳	مسئلہ: قبلہ رو ہو کر ہاتھین قرأت کرنا	۲۷۶	فائدہ دوم: قرأت سکھانے کے لیے شیخ کی اجازت حاصل کرنا ضروری ہے
۲۸۳	مسئلہ: تعظیم قرآن کے لئے مسواک کرنا	۲۷۶	فائدہ سوم: قرأت کی سند دینے کے لئے معاوضہ طلب کرنا
۲۸۳	مسئلہ: قرأت سے پہلے اعوذ باللہ پڑھنا	۲۷۷	قرأت کی تعلیم پر اجرت لینا
۲۸۵	مسئلہ: ہر سوت کے شروع میں "بسم اللہ" پڑھنا	۲۷۷	تعلیم کی تین صورتیں
۲۸۵	مسئلہ: قرأت میں نیت کرنا	۲۷۷	فائدہ چہارم: سند دینے سے پہلے طالب علم کا امتحان لینا
۲۸۵	مسئلہ: قرأت میں ترتیل کرنا	۲۷۸	قرأت کے محقق کے لئے قرأت کی کوئی کتاب حفظ کرنا ضروری ہے
۲۸۷	مسئلہ: قرآن پڑھتے وقت اس کے معانی سمجھنا اور ان پر غور کرنا	۲۷۸	فائدہ پنجم: قرآن کی قرأت انسانوں کی مابہ الامتیاز خصوصیت ہے
۲۸۹	مسئلہ: کسی ایک آیت کو بار بار پڑھنا	۲۷۸	پنہتیسویں نوع (۳۵)
۲۸۹	مسئلہ: قرآن پڑھتے وقت دو پڑنا	۲۷۸	قرآن کی تلاوت اور اس کی تالیف کے آداب
۲۸۹	مسئلہ: قرأت میں خوش آوازی اور لب و لہجہ کی درستی	۲۷۹	مسئلہ: کثرت سے قرآن کی قرأت اور تلاوت کرنا مستحب ہے
۲۹۱	مسئلہ: قرآن کی قرأت تفہیم کے ساتھ کرنا	۲۷۹	مسئلہ: کتنی مدت میں قرآن ختم کرنا چاہیئے؟
۲۹۱	مسئلہ: بہ آواز بلند قرأت کی جائے یا آہستہ آواز سے؟		
۲۹۲	مسئلہ: مصحف کو دیکھ کر قرأت کی جائے یا حافظہ سے؟		
۲۹۲	مسئلہ: قرأت کرنے میں بھول جائے تو کیا کرے؟		
۲۹۴	مسئلہ: کسی سے بات کرنے کے لئے قرأت کو بند کر دینا		
۲۹۴	مسئلہ: غیر عربی زبان میں قرآن کا خالص ترجمہ پڑھنا		





صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۳۵۲	ازدشؤۃ کی زبان کے الفاظ	۳۲۱	بقیہ غرائب القرآن کی تفسیر جو مخاک کے طریق پر حضرت ابن عباس سے مروی ہے
۳۵۲	نخع کی زبان کے الفاظ		فصل :
۳۵۲	قیس غیلان کی لغت کے الفاظ		قرآن کے غریب اور مشکل الفاظ پر
۳۵۲	بنو سعد العشیرہ کی لغت کے الفاظ	۳۲۲	اشعارِ جاہلیت سے استدلال
۳۵۲	کندہ کی لغت کے الفاظ		غرائب القرآن کی تشریح میں اشعار سے
۳۵۲	عندہ کی لغت کا لفظ	۳۲۲	استشہاد کرنے پر اعتراض اور اس کا جواب
۳۵۲	حضرت موت کی لغت کے الفاظ	۳۲۵	غرائب القرآن پر اشعار عربیہ صحابہ کا استشہاد
۳۵۲	غسان کی لغت کے الفاظ	۳۲۶	غرائب القرآن کی بابت نافع بن الازرق کے
۳۵۲	مربینہ کی لغت کے لفظ	تا	سوالات اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے
۳۵۳	لحم کی لغت کے لفظ	۳۲۷	جوابات اور ان کا اشعار عربیہ استشہاد
۳۵۳	جذام کی لغت کا لفظ	۳۲۸	مسائل نافع بن الازرق کی روایت دیگر طریق
۳۵۳	بنو حنیفہ کی لغت کا لفظ		سینتیسویں نوع (۳۷)
۳۵۳	یہامہ کی لغت کا لفظ		قرآن میں غیر حجازی زبان کے عربی الفاظ
۳۵۳	سبا کی لغت کے الفاظ	۳۲۹	مختلف غیر حجازی قبائل عرب کی زبانوں کے
۳۵۳	تعلیم کی لغت کا لفظ		چند الفاظ جو قرآن میں آئے ہیں
۳۵۳	عمارہ کی لغت کا لفظ	۳۲۹	قرآن کے غیر حجازی الفاظ جو ابن عباس سے
۳۵۳	لمی کی لغت کے الفاظ	۳۵۰	نافع بن الازرق سے بیان کئے
۳۵۳	نزارہ کی لغت کے الفاظ		مختلف عرب قبائل اور ممالک کی زبانوں کے
۳۵۳	عُمان کی لغت کے الفاظ	۳۵۰	کتابہ کی بولی کے الفاظ
۳۵۳	تمیم کی لغت کے الفاظ		ہذیل کی بول چال کے الفاظ
۳۵۳	انمار کی لغت کے الفاظ	۳۵۱	لغت حمیر کے الفاظ
۳۵۳	اشعریین کی لغت کے الفاظ	۳۵۱	لغت جرہم کے الفاظ
۳۵۳	اوس کی لغت کا لفظ	۳۵۲	
۳۵۳	خزرج کی لغت کا لفظ		
۳۵۳	مدین کی لغت کا لفظ		
۳۵۳	قرآن میں پچاس قبیلوں کی زبان کے الفاظ مجوز ہیں		



صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۳۷۲	انتالیسویں نوع (۳۹)	۳۵۴	چند اور غیر مجازی زبان کے الفاظ
	وجوہ اور نظائر کا بیان	۳۵۴	قرآن کا نزول قریش کی زبان میں ہونیکا مطلب
۳۷۲	وجوہ کی تعریف	۳۵۴	قرآن کا اکثر حصہ مجازی زبان میں نازل ہوا ہے
۳۷۲	نظائر کی تعریف	۳۵۴	بعض الفاظ کو نصب دینے میں
۳۷۲	وجوہ اور نظائر میں فرق	۳۵۴	اہل مجاز کی زبان کا اتباع
۳۷۲	علم الوجوہ والنظائر کی اہمیت	۳۵۵	فائدہ: قرآن میں قریش کی لغت کے
۳۷۳	قرآن کئی وجوہ رکھتا ہے	۳۵۵	صرف تین غریب لفظ آئے ہیں
۳۷۳	قرآن مجید میں کئی وجوہ	۳۵۵	اڑتیسویں نوع (۳۸)
۳۷۳	رکھنے والے چند خاص الفاظ	۳۵۵	قرآن مجید میں غیر عربی الفاظ کا استعمال
۳۷۳	الہدیٰ	۳۵۵	قرآن میں معرب الفاظ کے وقوع میں ائمہ کا اختلاف
۳۷۴	السوء	۳۵۵	ابن عباس وغیرہ کے قول کی توجیہ کہ قرآن
۳۷۴	المصلاۃ	۳۵۵	میں فلاں لفظ فلاں غیر عربی زبان کا ہے
۳۷۴	الرحمة	۳۵۶	قرآن میں غیر عربی الفاظ آنے کی توجیہات
۳۷۵	القضاۃ	۳۵۶	قرآن میں عربی الفاظ آنے کے دلائل
۳۷۵	الفتنة	۳۵۷	قرآن میں معرب الفاظ آئیں حکمت اور فوائد
۳۷۵	الروح	۳۵۷	لفظ "استبرق" کے موزوں ترین
۳۷۶	المذكر	۳۵۷	وفصح ترین ہونے کی دلیل
۳۷۶	المدعا	۳۵۹	غیر عربی الفاظ کے قرآن مجید میں
۳۷۶	الملاحضات	۳۵۹	آنے کی بابت ابو عبیدہ کی
	فصل	۳۵۹	متوازن اور منصفانہ رائے
از ۳۷۶ تا ۳۸۲	بعض دیگر الفاظ جو قرآن مجید میں عام معنی سے ہٹ کر مخصوص معنی کے لئے آئے ہیں	۳۵۹	قرآن میں آنے والے غیر عربی الفاظ
		۳۶۰	کی فہرست، ان کے معانی اور اخذ
			قرآن مجید کے متوہم معرب
			الفاظ کی منظوم فہرست

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۳۹۲	۲) "اِذَا" غیر مضافیتہ تشبیہیں :	۳۸۳	چالیسویں نوع (۴۰) ادوات کے معانی جن کی ایک مفسر کو ضرورت ہوتی ہے
۳۹۳	۱) "اِذَا" کا نائب اور اس کا جواب	۳۸۳	ادوات سے مراد
۳۹۳	۲) "اِذَا" کا استعمال ماضی، حال اور مستقبل کے استمرار کے لئے {	۳۸۳	اس موضوع کی اہمیت
۳۹۴	۳) "اِذَا" اور "اِذَا مَا" کا ذکر	۳۸۴	ہمزہ کا دو طرح استعمال :
۳۹۴	۴) "اِذَا" اور "اِنَّ" شرطیہ میں فرق	۳۸۵	۱) بطور استفہام اور اس کی خصوصیات
۳۹۵	۵) عموم کا فائدہ دینے میں "اِذَا" اور "اِنَّ" کا فرق {	۳۸۵	فائدہ : ہمزہ استفہام کے معنی میں تبدیلی کی صورتیں
۳۹۵	حاکمہ : "اِذَا" زائد بھی ہوتا ہے -	۳۸۵	۲) قریب کے لیے بطور نداء
۳۹۵	اِذَا نَ : "اِذَا نَ" کے معنی	۳۸۶	اَحَدٌ : "اَحَدٌ" اور "وَاحِدٌ" میں ساٹھ امتیازی فرق
۳۹۶	"اِذَا نَ" کی دو قسمیں	۳۸۶	سورۃ اخلاص میں "اَحَدٌ" پر {
	تشبیہات :	۳۸۶	اعتراض اور اُس کا جواب
۳۹۷	۱) اِذَا نَ اور اِذَا" میں فرق	۳۸۷	"اَحَدٌ" کے استعمال کے دو طریقے
	۲) اِذَا نَ پر نون سے تبدیل شدہ	۳۸۷	۱) محض نفی میں
۳۹۸	الف کے ساتھ وقف کیا جانا	۳۸۷	۲) اثبات میں
	ہے (یعنی "اِذَا" کے ساتھ)	۳۸۸	اِذَا : "اِذَا" کے استعمال کی چار صورتیں :
۳۹۹	اِفَّ : اس کے معنی	۳۸۸	۱) زمانہ ماضی کا اسم ہو کر
۳۹۹	"فَلَا تَعْلَلْهُمَا اِفَّ" کی	۳۸۹	فائدہ : "اِنَّ" اور "اِذَا" میں فرق
	باب تین قول {	۳۸۹	۲) تعلیلیہ (سببیہ) ہو کر
۳۹۹	"اِفَّ" کے مختلف معانی	۳۹۰	۳) تاکید کے لئے
۳۹۹	"اِفَّ" کی مختلف قرائتیں	۳۹۰	۴) تحقیق کے معنی میں
۴۰۰	اَلْ : "اَلْ" کے استعمال کے تین طریقے :	۳۹۰	مسئلہ : "اِذَا" کے لئے کسی جملہ کی طرف {
۴۰۰	۱) "اَلَّذِي" وغیرہ کے معنی میں اسم موصول -	۳۹۱	مضاف ہونا لازم ہے کہ جملہ اسمیہ ہو {
۴۰۰	۲) الف لام حرف تعریف :	۳۹۱	اِذَا : "اِذَا" کے استعمال کے دو طریقے :
۴۰۰	۳) عہد کا الف لام	۳۹۱	۱) مفاجات (امر ناگہانی) کے لئے



صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۰۶	۴) تہنیں	۴۰۰	دب) جنس کا الف لام
۴۰۶	۵) تاکید	۴۰۱	۳) الف لام نہ اند :
۴۰۶	تنبیہ : ”الی“ کا استعمال بطور اسم	۴۰۱	د) لازم -
۴۰۶	اللہم : اس کی اصل	۴۰۱	دب) غیر لازم
۴۰۶	یہی اسم اعظم ہے	۴۰۱	مسئلہ : اسم ”اللہ“ کے الف لام کی بحث
۴۰۶	آہ : اس کی دو قسمیں :	۴۰۲	خاتمہ : الف لام کا ضمیر مضاف الیہ کے قائم مقام ہونا
۴۰۶	۱) متصل اور اس کی دو قسمیں	۴۰۲	آلہ : اس کے استعمال کی صورتیں :
۴۰۶	اور ان میں چار طرح کا فرق	۴۰۲	۱) بطور تنبیہ
۴۰۶	۲) منقطع اور اس کی تین قسمیں	۴۰۲	۲) بطور تحفیض
۴۰۸	تنبیہ اول : ” اُم “ جو متصلہ بھی ہے اور منقطعہ بھی	۴۰۲	۳) بطور عرض
۴۰۸	تنبیہ دوم : ” اُم “ نہ اندہ	۴۰۳	آلہ : تحفیض کے معنی میں استعمال
۴۰۸	آہا : اس کے حرف شرط ہونے کی دلیل	۴۰۳	” اَن “ اور ” اَ “ کا مرکب ” اَآ “
۴۰۸	اس کے حرف تفصیل قرار پانے کی وجہ	۴۰۳	آلہ : اس کے استعمال کی صورتیں
۴۰۹	اس کی تکرار ترک کرنے کی وجہ	۴۰۳	۱) استثناء کے لئے
۴۰۹	اس کا تاکید کے لئے آنا	۴۰۳	۲) ”غیر“ کے معنی میں
۴۰۹	” اَہا “ اور حرف ” ن “ کے مابین فاصل کا ذکر	۴۰۳	۳) ترسیل میں داو عطف کی جگہ
۴۰۹	تنبیہ : وہ ” اَہا “ جو ” آہ “	۴۰۴	۴) بدل کے معنی میں
۴۰۹	اور ” ہا “ سے مرکب ہے	۴۰۴	۵) بدل کے معنی میں
۴۰۹	آہا : اس کے متعدد معانی	۴۰۴	فائدہ : ” اَآ “ کے لازم معنی
۴۰۹	۱) ابہام	۴۰۵	آلہ ن : زمانہ حاضر کا اسم
۴۰۹	۲) تخمیر	۴۰۵	” اَآ “ کا الف لام
۴۰۹	۳) تفصیل	۴۰۵	الی : اس کے مشہور معنی : انتہائے غایت
۴۰۹	تنبیہیں :	۴۰۵	اس کے دیگر معانی :
۴۰۹	۱) ” اَہا “ عاطفہ اور غیر عاطفہ	۴۰۵	۱) معیت
۴۰۹	۲) ” اَہا “ اور ” آو “ کے مابین فرق	۴۰۵	۲) ظرفیت
۴۱۰		۴۰۵	۳) لام کے مترادف ہونا

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۱۶	۱) حرف تاکید کے طور پر	۴۱۰	۳) وہ "ایما" جو "ان" اور { "ما" سے مرکب ہے
۴۱۶	۲) "تَعْلَل" کے معنی میں	۴۱۰	ان : اس کے استعمال کی وجہ :
۴۱۷	آئی : "کَيْف" کے معنی میں	۴۱۰	۱) "ان" شرطیہ
۴۱۷	"مِنْ آيِن" کے معنی میں	۴۱۰	۲) "ان" نافیہ
۴۱۷	"مِنْ آيِن" کے معنی میں	۴۱۱	فائدہ : قرآن میں "ان" نافیہ ہی آیا ہے
۴۱۷	"مِنْ آيِن" کے معنی میں	۴۱۱	۳) "ان" ثقیلہ کا مخفف "ان"
۴۱۷	"مِنْ آيِن" کے معنی میں	۴۱۲	۴) "ان" زائدہ
۴۱۷	"مِنْ آيِن" کے معنی میں	۴۱۲	۵) "ان" تعلیلیہ
۴۱۷	"مِنْ آيِن" کے معنی میں	۴۱۲	۶) "قَدْ" کے معنی میں
۴۱۷	"مِنْ آيِن" کے معنی میں	۴۱۲	فائدہ : قرآن میں وہ چھ مقامات جہاں "ان" { بصورت شرط آیا ہے مگر وہاں شرط پر نہیں
۴۱۸	۴) دونوں معطوف باتوں کے جواز کے لئے	۴۱۳	آن : اس کے استعمال کی وجہ
۴۱۸	۵) اجمال کے بعد تفصیل کے لیے	۴۱۳	۱) بطور حرف مصدری
۴۱۸	۶) "بَل" کی طرح اضرب کے معنی میں	۴۱۳	۲) "آن" ثقیلہ کا مخفف "آن"
۴۱۸	۷) مطلق جمع مابین المعطوفین کے لئے	۴۱۳	۳) "آن" مفسرہ اور اس کی شروط
۴۱۸	۸) تقریب کے معنی میں	۴۱۴	۴) "آن" زائدہ
۴۱۸	۹) استثناء کے لئے بمعنی "إِلَّا"	۴۱۵	۵) "آن" شرطیہ
۴۱۸	۱۰) "إِلَى" ظرفیہ کے معنی میں	۴۱۵	۶) "آن" نافیہ
۴۲۰	تنبیہات :	۴۱۵	۷) "آن" تعلیلیہ
۴۲۰	۱) متقدمین کے نزدیک "او" کئی { باتوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرتے	۴۱۵	۸) "لَعَلَّآ" کے معنی میں
۴۲۰	۲) تخمینہ ہی کے لئے آتا ہے	۴۱۶	ان : اس کے استعمال کے طریقے :
۴۲۰	۳) "او" کے عدم تشریک پر مبنی ہوگی { صوت میں ضمیر بالا افراد کا رجوع	۴۱۶	۱) تاکید اور تحقیق کے معنی میں
۴۲۱	فائدہ : قرآن میں "او" من تخیری کے لئے آیا ہے	۴۱۶	۲) تحلیل
		۴۱۶	۳) "لَعَمْرُ" کے معنی میں
		۴۱۶	آن : اس کے استعمال کے طریقے :



صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۲۶	(۱۲) تاکید ”ب“ (نہ اندہ)	۴۲۱	اَوَّلَ : اس کے معنی اور اُس کی اصل { کے متعلق اہل لغت کے اقوال {
۴۲۷	فائدہ: قولہ ”وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ“	۴۲۲	اِئْتِ
۴۲۷	کی ”ب“ پر بحث {	۴۲۲	اِئْتِ : اس کے استعمال کے طریقے :
۴۲۷	جِلَّ : بطور حرفِ انزاع	۴۲۲	(۱) شرطیہ
۴۲۷	بطور حرفِ عطف	۴۲۲	(۲) استفہامیہ
۴۲۷	جِلَّ : اس کی اصل	۴۲۲	(۳) موصولہ
۴۲۷	”جِلَّ“ کے استعمال کے دو موقعے :	۴۲۲	(۴) اہم معروض باللام کی ندا سے ملنے والا کلمہ
۴۲۷	(۱) نفی ماقبل کی تردید کے لئے	۴۲۳	اَيَّاهُ : اس کے ضمیر ہونے میں علماء کا اختلاف
۴۲۷	(۲) نفی استفہام کے جواب	۴۲۳	اس کی سات لغتیں
۴۲۸	میں ابطال کے لئے {	۴۲۳	اَيَّاهُ : مستقبل کے استفہام کے لئے آتا ہے
۴۲۸	بَيِّنَ	۴۲۴	یہ تفہیم کے لئے آتا ہے
۴۲۹	بَيِّنَ	۴۲۴	اس کی اصل
۴۲۹	ت	۴۲۴	اَيِّنَ :
۴۲۹	تَبَادَلَ	۴۲۴	”ب“ اور اس کے متعدد معانی
۴۲۹	ثَمَّ : یہ حرف تین امور کا مقتضی ہے	۴۲۴	(۱) الصاق
۴۲۹	(۱) تشریک فی الحکم	۴۲۴	(۲) تحدید
۴۲۹	(۲) ترتیب	۴۲۵	(۳) استعانت
۴۲۹	(۳) مہلت	۴۲۵	(۴) سببیت
۴۳۰	”تشریک فی الحکم پر اعتراض {	۴۲۵	(۵) مصاحبت
۴۳۰	اور اُس کا جواب {	۴۲۵	(۶) ظرفیت
۴۳۰	”ترتیب“ اور ”مہلت“ پر {	۴۲۵	(۷) استعلاء
۴۳۰	اعتراض اور اُس کا جواب {	۴۲۵	(۸) مجاوزت
۴۳۱	فائدہ: نحو یان کو فہ کے نزدیک ”ثَمَّ“ {	۴۲۵	(۹) تبعیض
۴۳۱	واو اور ”ثَمَّ“ کا قائل متا ہے {	۴۲۵	(۱۰) غایت
۴۳۱	ثَمَّ	۴۲۵	(۱۱) مقابلہ
۴۳۱	جَعَلَ : اں کے استعمال کے پانچ طریقے :	۴۲۵	

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۳۶	”صاحب“ کی بہ نسبت ”خود“ کے ساتھ وصف کرنا زیادہ بلیغ ہے	۴۳۱	۱) صَدَّ اور طَفِق کا قائم مقام
۴۳۶	”وَذَا النُّوْب“ اور { ”لِصَّاحِبِ الْخَوْبِ“ میں فرق	۴۳۱	۲) ”اَوْجَدَ“ کے بجائے
۴۳۶	دَوْدَا	۴۳۱	۳) ایک چیز سے دوسری چیز کو پیدا کرنے کے معنی میں
۴۳۶	نُتِبَ : اس کے معنی کے بابت آٹھ اقوال	۴۳۱	۴) ایک شے کو ایک حالت سے دوسری حالت میں کر دینے کے معنی میں
۴۳۷	سَوَّ : اس کے معنی	۴۳۱	۵) ایک شے سے اسی شے پر حکم لگانے میں
۴۳۷	”سَ“ اور ”سَوَّ“ میں فرق	۴۳۲	حَاشَا : یہ تنزیہ کے معنی میں آتا ہے
۴۳۷	یہ استمرار کا فائدہ دیتا ہے نہ کہ مستقبل کا	۴۳۲	اس کے حرفِ جر نہ ہونے کی دلیل
۴۳۸	یہ فعلِ حال ہونیکے وعدہ کا فائدہ دیتا ہے	۴۳۲	اس کو تنوین نہ دینے کی وجہ
۴۳۸	سَوَّ : اس کا استعمال مستقبل بعید کے لئے	۴۳۲	بعض نحوی اس کو اسمِ فعل بتاتے ہیں
۴۳۸	سَوَّ کے برعکس اس پر لام داخل ہوتا ہے	۴۳۲	”حَتَّى“ اور ”إِلَى“ کے مابین فرق
۴۳۸	سَوَّ کا استعمال وعید اور تہدید کے لئے	۴۳۲	بعض حالت میں ”حَتَّى“ کے تین معانی :
۴۳۸	سَوَّ : کے مختلف معانی	۴۳۲	۱) ”إِلَى“ کا مترادف
۴۳۸	۱) مستوی	۴۳۳	۲) ”تَنْی“ تعلیلیہ کا مترادف
۴۳۹	۲) وسط	۴۳۳	۳) استثناء میں ”إِلَّا“ کا مترادف
۴۳۹	۳) تام	۴۳۳	مسئلہ : غایہ معنی کی بحث
۴۳۹	۴) غیر	۴۳۳	تبلیغہ : ”حَتَّى“ ابتدا ہیہ بھی ہوتا ہے
۴۳۹	سَاءَ	۴۳۳	”حَتَّى“ عاطفہ بھی ہوتا ہے
۴۳۹	سَبَّحَانَ	۴۳۳	فائدہ : ”حَتَّى“ کو ”عَتَّى“ پڑھنا
۴۴۰	خَلُوتَ : اس کے دو معانی :	۴۳۳	حَيْثُ : یہ ظرفِ مکان ہے اور ظرفِ زمان بھی
۴۴۰	خیالِ غالب اور یقین	۴۳۳	یہ مُعَرَّب ہے یا مَبْنِی ؟
۴۴۰	قرآن میں اس لفظ کے ان میں سے { کوئی ایک معنی متین کر نیکیے دو قاعدے	۴۳۴	اس کے ظرف ہونے کی تردید
		۴۳۵	دَوْن
		۴۳۵	خُود : ”خُود“ صرف اضافت کے ساتھ مستعمل ہے



صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۴۳	»عسی« استعمال میں صیغہ جمع کے ساتھ آتا ہے	۴۴۱	اس کے تیسرے معنی جھوٹ بولنا
۴۴۲	{ قرآن میں »عسی« ہر جگہ واجب ہی کے معنی میں آیا ہے	۴۴۱	عَلَا : اس کے مختلف معانی
۴۴۴	{ »عسی« کا استعمال ترغیب و ترہیب کے لئے	۴۴۱	۱) استعلاء
۴۴۴	{ »عسی« کا استعمال اللہ تعالیٰ کے یہاں قطع و یقین کے لئے	۴۴۱	۲) مصاحبت
۴۴۴	{ بندوں کے یہاں شک و ظن کے لئے ہے	۴۴۱	۳) ابتداء
۴۴۵	»عسی« فعل ماضی ہے یا فعل مستقبل ؟	۴۴۱	۴) تعلیل
۴۴۵	{ تشبیہ : »عسی« کا قرآن میں دو وجہوں پر آنا	۴۴۱	۵) ظرفیت
۴۴۵	۱) فعل ماضی ناقص یا متعدی	۴۴۱	۶) حرف »یا« کے معنی میں
۴۴۵	۲) فعل تام	۴۴۲	فائدہ : »علا« کے بعض مخصوص معانی
۴۴۶	{ عِنْدَ : موجودگی اور قرب کے موقعوں پر اس کا استعمال	۴۴۲	۱) اصناف و اسناد
۴۴۶	{ اس کا صرف دو طرح استعمال : بطور ظرف یا جن کا مجرور	۴۴۲	۲) استعانت
۴۴۶	{ عِنْدَ کے مقام استعمال میں لَدَی اور لَدُن بھی آتے ہیں	۴۴۲	۳) تاکید
۴۴۶	{ عِنْدَ اور لَدُن کا ایک ساتھ استعمال	۴۴۲	۴) اظہار نعمت
۴۴۶	{ »عِنْدَ« : »لَدَی« اور »لَدُن« میں چھٹ فرق	۴۴۲	تشبیہ : »علا« اسم بھی ہوتا ہے
۴۴۷	غیو : اس کے معرف آنے کی شرط	۴۴۲	عَنْ : اس کے مختلف معانی
۴۴۷	{ یہ بطور »کَلَمَ« نافیہ کے آئے تو حال واقع ہوتا ہے	۴۴۲	۱) مجاوزت
۴۴۷	اگر اسکی جگہ »اِنَّ« کے تو یہ حرف استثنا بن جاتا ہے	۴۴۲	۲) بدل
		۴۴۲	۳) تعلیل
		۴۴۲	۴) بمعنی »علیٰ«
		۴۴۲	۵) بمعنی »بعد«
		۴۴۳	۶) بمعنی »ہن«
		۴۴۳	تشبیہ : »عَنْ« سے پہلے »ہن«
		۴۴۳	اے تو عَنْ اسم ہو جاتا ہے
		۴۴۳	عَسَى : اس کے معنی ترجی اور اشفاق
		۴۴۳	یہ قریب کے معنی میں آتا ہے
		۴۴۳	»عسی« بطور خبر صیغہ واحد کے ساتھ آتا ہے

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۵۰	(۱) تاکید	۴۴۷	اس کے اعراب
۴۵۰	قَدْ: اس کے مختلف معانی	۴۴۷	اس کے استعمال کے طریق :
۴۵۰	(۱) تحقیق	۴۴۷	(۱) مجرد نفی کے لئے
۴۵۱	(۲) تقریب	۴۴۷	(۲) بمعنی اَلَا
۴۵۱	(۳) تقلیل	۴۴۸	(۳) مادہ کی نہیں بلکہ صرف اس {
۴۵۲	(۴) تکثیر	۴۴۸	کی صورت کی نفی کے لئے }
۴۵۲	(۵) توقع	۴۴۸	(۴) کسی ذات کو شامل ہو
۴۵۲	لَ: اس کے مختلف معانی :	۴۴۸	فَ: اس کے استعمال کے طریق و وجہ
۴۵۲	(۱) تشبیہ	۴۴۸	(۱) عاطفہ
۴۵۲	(۲) تہلیل	۴۴۸	(۲) ترتیب کے لئے
۴۵۲	(۳) تاکید	۴۴۸	(۳) تعقیب کے لئے
۴۵۲	لَ اور مِثَل کو یکجا کرنے کی وجہ	۴۴۸	(۴) سببیت کے لئے
۴۵۳	تشبیہ : لَ کا استعمال ”مِثَل“ کے معنی میں بطور اسم	۴۴۸	(۵) بلا عطف محض سببیت
۴۵۳	مسئلہ : ”ذَلِكَ“، ”إِيَّاكَ“ اور ”لَا يَتْلُكَ“ وغیرہ میں کام کی حیثیت	۴۴۹	(۶) شرط کی غیر موجودگی میں بطور رابطہ
۴۵۴	كَادَ : اس کے معنی	۴۴۹	(۷) نڈاؤ
۴۵۴	اس کی نفی اور اثبات	۴۴۹	(۸) استینافیہ
۴۵۴	”اس کی نفی اثبات کے معنی میں اور“	۴۵۰	فَ: اس کے مختلف معانی
۴۵۴	اثبات نفی کے معنی میں آتا ہے“	۴۵۰	(۱) ظرفیت
۴۵۴	”اس کی ماضی کی نفی بمعنی اثبات اور“	۴۵۰	(۲) مصاحبت
۴۵۴	مضارع کی نفی یعنی نفی آئی ہے“	۴۵۰	(۳) تحلیل
۴۵۴	”اس کی نفی بھی نفی اور اس کا اثبات“	۴۵۰	(۴) استعلاء
۴۵۴	بھی اثبات ہی کے معنی میں آیا ہے“	۴۵۰	(۵) بمعنی حرف ”با“ (ج)
۴۵۴	فائدہ : كَادَ بمعنی اَزَادَ کے	۴۵۰	(۶) بمعنی ”إِلَى“
۴۵۴	بھی آتا ہے	۴۵۰	(۷) بمعنی ”مِنْ“
		۴۵۰	(۸) بمعنی ”عَنْ“
		۴۵۰	(۹) مقایست (اندازہ)



صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۵۸	کَلَّا: اس کی اصل اور اس کا مقصود	۴۵۵	کَانَ: اس کے معنی انقطاع (گزرنا)
۴۵۹	» یہ حرفِ مدح و ذم ہے «	۴۵۵	یہ دوام و استمرار کے معنی میں بھی آتا ہے
۴۵۹	اس قول پر ابن ہشام کا اعتراض	۴۵۵	قرآن میں کَانَ پانچ طریقہ سے آیا ہے
۴۵۹	اس کے معنی کی بابت علماء کا اختلاف	۴۵۵	«اَنْتُمْ اور کُنْتُمْ» میں فرق
۴۵۹	کَلَّا (بہ تنوین) کی توجیہات	۴۵۵	» کَانَ «: ۱۔ ینبھی کے معنی میں بھی آتا ہے
۴۵۹	کَمْ: یہ قرآن میں استفہامیہ نہیں آیا	۴۵۵	یہ حُضْر اور وَجْد کے معنی میں بھی آتا ہے
۴۵۹	کَمْ خبریہ کثیر کے معنی میں آتا ہے	۴۵۵	یہ تاکید کے لئے بھی آتا ہے
۴۵۹	کَمْ کی اصل	۴۵۶	کَاثَ: اس کی اصل:
۴۶۰	کَیْ: اس کے دو معنی	۴۵۶	کاف تشبیہ اور اِثْر کا مرکب
۴۶۰	۱۔ تعلیل	۴۵۶	یہ بے حد قوی مشابہت کے
۴۶۰	۲۔ اَنْ مصدر یہ کے معنی میں	۴۵۶	موقع پر استعمال ہوتا ہے {
۴۶۰	کیَفَ: اس کے استعمال کے دو طریقے	۴۵۶	یہ ظن اور شک کے لئے آتا ہے
۴۶۰	۱۔ شرط کے طور پر	۴۵۶	کَاثِینَ: اس کی اصل:
۴۶۰	۲۔ استفہامیہ	۴۵۶	کاف تشبیہ اور اِثْر کا مرکب
۴۶۰	اللہ تعالیٰ کے لئے کیَفَ کا استعمال	۴۵۶	اس کی کئی لغتیں اور تلفظ
۴۶۰	لَ: اس کی چار قسمیں:	۴۵۶	کَذَا:
۴۶۰	۱۔ لام جارہ اور اس کے معانی:	۴۵۶	کَلَّ: یہ استغراق کے لئے آتا ہے
۴۶۰	۱۔ استحقاق	۴۵۶	اپنے ماقبل اور مابعد کے اعتبار سے
۴۶۰	۲۔ اختصاص	۴۵۶	اسے اس کا تین طرح استعمال {
۴۶۰	۳۔ ملک	۴۵۶	۱۔ کسی اسمِ نکرہ یا معرف کی صفت ہو
۴۶۰	۴۔ تعلیل	۴۵۶	۲۔ معرف کی تاکید کے لئے
۴۶۱	۵۔ اِلٰی کی موافقت کے لئے	۴۵۶	۳۔ تابع نہ ہو بلکہ عوامل کے بعد آئے
۴۶۱	۶۔ عَلٰی کی موافقت کے لئے	۴۵۶	اس کے مقام نفی میں واقع ہونے کی صورت
۴۶۱	۷۔ فِی کی موافقت کے لئے	۴۵۶	مسئلہ: کَلَّمَا کی بحث
۴۶۱	۸۔ مَعْنٰی عِنْدَ	۴۵۸	کَلَّا اور کَلَّمَا: لفظ مفرد، معنی تثنیہ
۴۶۱	۹۔ مَعْنٰی بَعْدَ	۴۵۸	تثنیہ میں اُن کی خصوصیت

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۶۶	۲) تاکید	۴۶۱	۱۰۔ عَن کی موافقت کے لئے
۴۶۶	۳) استدراک و تاکید	۴۶۱	۱۱۔ تبلیغ کے لئے
۴۶۶	لِکُنْ : اس کے استعمال کی دو وجوہ :	۴۶۱	۱۲۔ برائے صیورت
۴۶۶	۱) لَکِنَّ "ثقیلہ کا مخفف"	۴۶۲	۱۳۔ برائے تاکید
۴۶۶	۲) عاطفہ	۴۶۲	رب، لام ناصبہ
۴۶۶	لَدٰی اور لَدُنْ	۴۶۲	رج) لام جائزہ
۴۶۶	لَعَلَّ : اس کے معانی	۴۶۲	د) لام غیر عاملہ (محملہ)
۴۶۶	۱) توقع	۴۶۲	۱۔ لام ابتداء
۴۶۶	۲) تعلیل	۴۶۲	۲۔ لام ناذرہ
۴۶۶	۳) استفہام	۴۶۲	۳۔ لام برائے جواب قسم وغیرہ
۴۶۶	۴) تشبیہ	۴۶۲	۴۔ لام موطئہ
۴۶۶	۵) رجاء محض	۴۶۳	کَلَام : اس کے استعمال کی وجوہ :
۴۶۶	۶) بمعنی "کئی"	۴۶۳	۱) کَلَام نافیہ
۴۶۶	کَلَام	۴۶۳	۲) کَلَام طلب ترک کے لئے
۴۶۶	کَلَامًا : اس کے استعمال کی وجوہ	۴۶۳	۳) کَلَام تاکید کے لئے
۴۶۶	۱) بطور حرفِ جزم	۴۶۳	لَا اَقْسِمُ وغیرہ کے کَلَام کی توجیہات
۴۶۸	۲) ظرف بمعنی "حین"	۴۶۴	اَنْ لَا تَشْرُکُوْا کے کَلَام کی توجیہات
۴۶۸	۳) بطور حرفِ استثناء	۴۶۴	اَنْتُمْ لَا یَرْجِعُوْنَ کے کَلَام کی توجیہات
۴۶۸	کَلَنْ : کَلَام اور لَنْ کے ساتھ نفی کرنے میں فرق	۴۶۴	تشبیہ : "کَلَام" بمعنی "غیر" بطور اسم
۴۶۹	لَوْ : اس کی کیفیتِ فائدہ میں چار اقوال	۴۶۴	فائدہ : کہیں "کَلَام" کا الف حذف
۴۷۰	فائدہ : قرآن شریف میں "لَوْ" کے استعمال کی تین خصوصیات	۴۶۵	مبھی کر دیا جاتا ہے
۴۷۱	تشبیہ : "لَوْ" زمانہ مستقبل میں شرطیہ	۴۶۵	کَلَام : اس کی اصل کی بابت اختلاف
۴۷۲	مصدریہ اور تمنائی بھی آتا ہے	۴۶۵	اس کے عمل کے بارے میں اختلاف
۴۷۲	لَوْلَا : اس کے استعمال کی وجوہ :	۴۶۵	لَا جَرَمَ
۴۷۲	۱) حرفِ امتناع و وجوہ	۴۶۶	لِکُنْ : اس کے معانی :
			۱) استدراک



صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۷۶	۴، اسم جنس بمعنی "شے" یا "الَّذِي"	۴۷۲	۲، بمعنی هَلَّا
۴۷۶	۵، "ما" زائدہ اور "ذا" اشارہ کے لئے	۴۷۲	۳، بطور استفہام
۴۷۶	۶، "ما" استفہامیہ اور "ذا" زائدہ	۴۷۲	۴، بطور نفی
۴۷۶	مَتَى	۴۷۲	فائدہ: ہر ایک جگہ کے قرآن میں "لَوْ" {
۴۷۶	مَعَ	۴۷۲	ہر جگہ بمعنی "هَلَّا"، آیا ہے
۴۷۶	مِنْ: اس کے مختلف معانی	۴۷۳	لَوْ مَا
۴۷۶	۱، ابتدائے غایت	۴۷۳	لَيْتَ
۴۷۶	۲، تبعیض	۴۷۳	لَيْسَ
۴۷۶	۳، تبیین	۴۷۳	مَا: اس کی دو قسمیں:
۴۷۶	۴، تعلیل	۴۷۳	۱) اسمیہ
۴۷۶	۵، فصل بالمحملہ کے لئے	۴۷۳	۲) موصولہ (معنی الَّذِي)
۴۷۶	۶، بدل کے واسطے	۴۷۴	۳) استفہامیہ
۴۷۷	۷، عموم کی تصریح اور تفصیل کے واسطے	۴۷۴	۴) شرطیہ
۴۷۷	۸، حرفِ تا کے معنی میں	۴۷۴	۵) تعجبیہ
۴۷۷	۹، بمعنی "عَلَا"	۴۷۴	۶) نکرہ تامہ اور نکرہ {
۴۷۷	۱۰، بمعنی "فِي"	۴۷۴	موصوفہ و غیر موصوفہ
۴۷۷	۱۱، بمعنی "عَنْ"	۴۷۴	۷، مصدریہ
۴۷۷	۱۲، بمعنی "عِنْدَ"	۴۷۴	۸، مصدریہ زمانیہ و غیر زمانیہ
۴۷۷	۱۳، تاکید کے لئے	۴۷۴	۹، مصدریہ نافیہ
۴۷۷	فائدہ: قولہ "أَفْتَدَتْهُ مِنَ النَّاسِ"	۴۷۴	"مَا" زائدہ تاکید کے واسطے
۴۷۷	اور "أَفْتَدَتْهُ النَّاسِ" میں فرق {	۴۷۵	فائدہ: "مَا" موصولہ "ما" مصدریہ، {
۴۷۷	قولہ "يَغْفِرُ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ" اور {	۴۷۵	ما استفہامیہ اور ما نافیہ کی پہچان
۴۷۷	قولہ "يَغْفِرُ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ" میں فرق {	۴۷۵	ہاذا: اس کے استعمال کے طریقے
۴۷۷	مِنْ: اس کے وجوہ استعمال:	۴۷۵	۱) "ما" استفہامیہ اور "ذا" موصولہ
۴۷۷	۱، موصولہ	۴۷۵	۲) "ما" استفہامیہ اور "ذا" اسم اشارہ
۴۷۸	۲، شرطیہ	۴۷۵	۳) "ماذا" ایک لفظ بطور استفہام

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۸۱	۱۔ (د) عاملہ	۴۷۸	۳۔ استفہامیہ
۴۸۱	۱۔ جارہ	۴۷۸	۴۔ نکرہ موصوفہ
۴۸۱	۲۔ ناصبہ	۴۷۸	۵۔ "ہا" اور "ہا" میں فرق
۴۸۱	(ب) غیر عاملہ	۴۷۸	صہما
۴۸۱	۱۔ واو عاطفہ	۴۷۸	ن : اس کے استعمال کے وجوہ :
۴۸۲	۲۔ واو استینافیہ	۴۷۸	۱۔ بطور اسم
۴۸۲	۳۔ واو حالیہ	۴۷۸	۲۔ بطور حرف
۴۸۲	۴۔ واو ثانیہ	۴۷۸	۳۔ (د) نون تاکید
۴۸۲	۵۔ واو زائدہ	۴۷۸	(ب) نون وقایہ
۴۸۲	۶۔ اسم یا فعل میں ضمیر مذکر کا واو	۴۷۹	تنوین : اس کی اقسام
۴۸۲	۷۔ جمع مذکر کی علامت کا واو	۴۷۹	۱۔ تنوین تکبیر
۴۸۲	۸۔ وہ واو جو ہمزہ استفہام معنوم {	۴۷۹	۲۔ تنوین تنکیر
	ما قبل سے بدل کر آیا ہو }	۴۷۹	۳۔ تنوین مقابلہ
۴۸۲	وَحٰی کَانَ	۴۷۹	۴۔ تنوین عوض
۴۸۳	وَنٰی : یہ تفتیح کے لئے آتا ہے	۴۷۹	۵۔ تنوین المفاصل
۴۸۳	حضرت اور گھبراہٹ کے موقع پر بھی بولا جاتا ہے	۴۷۹	نَعَمْ
۴۸۳	وَيْلَکَ، وَيَحْلَکَ اور وَيَسْلَکَ میں فرق	۴۷۹	نَعَمْ
۴۸۳	کیا : یہ ندا کے لئے آتا ہے	۴۷۹	ہَا
۴۸۳	یہ تاکید کا فائدہ دیتا ہے	۴۷۹	ہَاتِ
۴۸۳	تثنیہ : ان حروف کی بحث میں {	۴۸۰	هَلْ
	اختصار برتنے کی وجہ }	۴۸۰	هَلَمْ
۴۸۴	اکٹالیسویں نوع (۴۱)	۴۸۰	هٰا
	اعراب قرآن	۴۸۰	هَیْتِ
۴۸۴	اس موضوع پر کتبوں کے نام	۴۸۱	هَیْهَاتِ
۴۸۴	اس نوع کی اہمیت اور فوائد	۴۸۱	واو : اس کی دو قسمیں :



صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۹۳	کی غلطیاں بتائی گئی ہیں اور ان کے جوابات	۴۸۴	وہ امور جن کو اعراب دیتے وقت ملحوظ رکھنا چاہیئے
۴۹۳	مصحف عثمانی کی محبت پر {	۴۸۴	۱) پہلے اس کلمہ کے معنی سمجھ لینا
	ابن الاباری کا مدلل بیان {	۴۸۵	۲) صنعت کی رعایت رکھنا
۴۹۴	ابن الاباری کے بیان پر مصنف کا تبصرہ	۴۸۶	۳) عربی محاورہ اور قواعد کی پابندی کرنا
۴۹۵	مذکورہ روایات پر مزید بحث اور ان کی توجیہات	۴۸۶	۴) دُور از کلام باتوں، کمزور دھموں {
۴۹۶	قولہ ”إِنْ هَذَا مِنْ كَسْرٍ لِكَرْبَعِ الْعَرَبِ“ کی توجیہات		اور شاذ لغتوں سے احتراز کرنا {
۴۹۷	قولہ ”وَالْمَقْبُولَاتُ“ کے اعراب کی توجیہات	۴۸۸	۵) اُن تمام ظاہری وجوہ کا استقصاء
۴۹۷	قولہ ”وَالْقَائِلُونَ“ کے اعراب کی توجیہات		کرنا جن کا احتمال ہو سکتا ہو {
۴۹۷	تذنیب : کتابتِ قرآن کی اغلاط کے {	۴۸۸	۶) ابواب کے لحاظ سے مختلف {
	متعلق دیگر روایات اور ان کے جوابات {		شرطوں کا لحاظ رکھنا {
۴۹۹	فائدہ : ان حروف کا بیان جو کہ تین	۴۸۸	۷) غمیشکل ترکیب (عبارت) کا خیال رکھنا
	وجوہ سے قرأت کئے گئے ہیں {	۴۸۹	تنبیہ اول : وہ اعراب اختیار کرنا جس کی {
۵۰۱	فائدہ : قرآن میں ”مفعول مہ“ کا وجود		مؤید کوئی قسرات موجود ہو {
	بیالیسویں نوع (۴۲)	۴۸۹	تنبیہ دوم : اعراب کے متعدد احتمالات میں {
۵۰۲	مفسر کے لئے ضروری اور اہم قواعد		سے ہر ایک کو ترجیح کی دلیل ملے تو کیا لیجا {
۵۰۲	قاعدہ : ضماائر کا بیان	۴۹۰	۸) رسم الخط کی رعایت کرنا
۵۰۴	قاعدہ : ضمیر کا مرجع	۴۹۰	۹) مشتبہ امورات میں تو غور و تامل سے کام لینا
۵۰۴	قاعدہ : ضمیر کے رجوع کرنے کا اصول	۴۹۰	۱۰) کوئی اعراب بغیر کسی مقتضی کے اصل {
۵۰۴	قاعدہ : ضماائر میں تنافر دہر لگندگی سے {		یا ظاہر کے خلاف روایت نہ کرنا {
	بچنے کے لئے ان میں توافق پیدا کرنا {	۴۹۰	۱۱) اصلی اور زائد حروف کی تحقیق کرنا
۵۰۵	ضمیر انفصل : (د) ضمیر انفصل کے قواعد	۴۹۱	۱۲) لفظ زائد کے اطلاق سے پرہیز کرنا
۵۰۵	(ب) ضمیر انفصل کے فوائد	۴۹۱	تنبیہ تیسری
۵۰۶	ضمیر شان وقصہ : (د) اسکے خلاف {	۴۹۱	۱) جب معنی اور اعراب میں کشمکش {
	قیاس ہونے کی پانچ وجوہ {	۴۹۲	ہو جائے تو کیا کیا جائے {
			۲) محنی کی تفسیر اور اعراب کی تفسیر
			۳) بعض وہ روایات جن میں کاتبین قرآن

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۵۱۷	الْأَلْبَاب	۵۰۶	(ب) اس کا فائدہ
۵۱۷	مشرق اور مغرب	۵۰۶	تشبیہ: کسی ضمیر کو حتی الامکان ضمیر
۵۱۸	فائدہ: الْاِبْرَارُ اور الْبَرَّةُ "نیز نُحُوتُ"	۵۰۶	شان و تہادید دیا جائے
۵۱۸	اور "اِخْوَان" میں فرق	۵۰۶	قاعدہ: ذوی العقول کی جمع پر ضمیر بھی
۵۱۸	فائدہ: قرآن کے بعض اُن الفاظ کی جمع اور	۵۰۷	اکثر و پیشتر صیغہ جمع ہی کی آتی ہے
۵۱۹	مفرد کی فہرست جن میں وقت پیش کی گئی ہے	۵۰۷	قاعدہ: ضمیروں میں لفظی اور معنوی مراعات
۵۱۹	فائدہ: قرآن میں معدولہ الفاظ	۵۰۷	جمع ہو جائیں تو لفظی مراعات سے بجا کر نی چاہئے
۵۲۰	قاعدہ: ایک جمع کا مقابلہ دوسری جمع سے	۵۰۸	قاعدہ تذکیر و تانیث
۵۲۰	یا جمع کا مقابلہ لفظ مفرد سے	۵۰۸	قاعدہ تعریف و تنکیر:
۵۲۰	فائدہ: ایسے الفاظ کا گمان جن کو مترادف	۵۰۹	(معرفہ اور نکرہ کے مضوابط):
۵۲۰	گمان کیا جاتا ہے حالانکہ وہ	۵۰۹	(و) تنکیر کے اسباب
۵۲۰	مترادف کی قسم سے نہیں ہوتے	۵۱۱	(ب) تعریف (معرفہ) کے اسباب
۵۲۰	"خَوْف" اور خَشْيَةٍ میں فرق	۵۱۱	فائدہ: سورة الاخلاص میں "اَحَدٌ" کے نکرہ
۵۲۱	الشَّجَّ، الْبُخْلُ اور اَلْقَتْلُ میں فرق	۵۱۱	اور اَلْمُحَمَّدُ کے معرف لانے کی حکمت
۵۲۱	سَبِيلُ اور طَرِيقُ میں فرق	۵۱۳	قاعدہ دیگر: متعلق از تعریف و تنکیر
۵۲۲	جَاءَ اور آتَى میں فرق	۵۱۳	جب کسی اسم کا ذکر دو بار ہو تو
۵۲۲	مَدَّ اور اَمَدَّ میں فرق	۵۱۳	اس کے چار احوال ہوتے ہیں
۵۲۲	سَقَى اور اَسْقَى میں فرق	۵۱۳	تشبیہ: مذکورہ بالا قاعدہ سے چند
۵۲۲	عَمَلَ اور فَعَلَ میں فرق	۵۱۳	استثناء اور ان کے جوابات
۵۲۳	قَعُودُ اور جُلُوسُ میں فرق	۵۱۵	قاعدہ: اِفراد (واحد) اور جمع
۵۲۳	تَمَامُ اور کَمَالُ میں فرق	۵۱۵	السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
۵۲۳	اَعْطَا اور اِيْتَاءُ میں فرق	۵۱۶	الْوَيْحِ اور اَلرِّيَّاحِ
۵۲۵	فائدہ: صدقہ کے لئے اِيْتَاءُ کا خصوص	۵۱۶	نُورُ اور ظُلُمَاتُ
۵۲۵	اور اَوْتُوا اور اِيْتَيْنَاهُمْ میں فرق	۵۱۷	نَارُ اور جَنَّةُ
۵۲۵	السَّنَةِ اور اَلْعَامِ میں فرق	۵۱۷	سَمِعَ اور بَصَرَ
۵۲۵	قاعدہ: سوال و جواب کا بیان	۵۱۷	الصَّديْقُ اور الشَّافِعِيْنَ



صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۵۳۵	قاعدہ : مصدر کو بیان واجب کے لئے مرفوع اور بیان مستحب کے لئے منصوب لایا جاتا ہے	۵۲۵	جواب کو سوال کے مطابق ہونا چاہیئے
۵۳۶	قاعدہ : عطف کا بیان	۵۲۵	جواب میں سوال کے اقتضاء سے عدول کرنا
۵۳۶	عطف کی تین قسمیں :	۵۲۷	جواب میں سوال سے زیادتی کرنا
۵۳۶	۱) عطف علی اللفظ	۵۲۷	جواب میں سوال کی نسبت سے کمی کرنا
۵۳۶	۲) عطف علی المتحل اور اس کی تین شرطیں	۵۲۸	تنبیہ : سوال کے جواب سے بالکل ہی عدول کرنا
۵۳۶	۳) عطف علی التوہم	۵۲۸	قاعدہ : جواب میں نفس سوال کا اعادہ کرنا
۵۳۸	تنبیہ : توہم سے غلطی مراد نہیں ہے	۵۲۹	قاعدہ : جواب کو سوال کا ہم شکل ہونا چاہیئے
۵۳۸	مسئلہ : خبر کا انشاء پر یا انشاء کا خبر پر عطف ہونا	۵۳۱	فائدہ : صحابہ کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوالات جو قرآن میں مذکور ہیں
۵۳۹	مسئلہ : جملہ اسمیہ کے جملہ فعلیہ پر عطف ہونے یا اس کے عکس صورت کے جواز میں اختلاف	۵۳۲	فائدہ : تعریف کے لئے سوال واستدعاؤ طلب کے لئے سوال کے انما میں فرق
۵۳۹	مسئلہ : دو مختلف عاملوں کے معمولوں پر عطف میں اختلاف کا بیان	۵۳۲	قاعدہ : اسم اور فعل کے ساتھ خطاب کرنے کا بیان
۵۴۰	مسئلہ : اعادہ جاد کے بغیر ضمیر مجرور پر عطف کا حکم	۵۳۴	تنبیہات :
	❖	۵۳۴	تنبیہ اول : زمانہ ماضی اور مضارع میں مجتمع سے مراد
		۵۳۴	تنبیہ دوم : فعل مضمر کی حالت بھی فعل مظہر ہی کی طرح ہوتی ہے
		۵۳۵	تنبیہ سوم : اسم کی دلالت ثبوت پر اور فعل کی دلالت حدوث پر متحد ہونے کی بابت ابن الزمکانی کا اختلاف



# کتاب اور صاحب کتاب

یعنی ”آلایقان فی علوم القرآن“ کے مصنف

علامہ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کے مختصر حالات

**نام و نسب** | ابو الفضل عبد الرحمن بن ابی بکر کمال الدین بن محمد جلال الدین سیوطی۔

**خاندان** | ان کے آباد اجداد بہت پہلے بغداد میں مقیم تھے اور علامہ سیوطیؒ سے کم از کم نو پشت پہلے مقرر کے شہر ”سیوط“ میں آکر آباد ہو گئے اور اسی شہر کی نسبت سے ”سیوطی“ کہلائے۔

**ولادت** | پہلی رجب ۸۴۹ھ بروز اتوار بعد نماز مغرب مطابق ۳ اکتوبر ۱۴۴۸ء کو قاہرہ میں پیدا ہوئے جہاں ان کے والد ”مدرسۃ الشیخوئیہ“ میں فقہ کے مدرس تھے۔

**ابتدائی حالات** | پانچ چھ برس کی عمر میں (مصر ۸۵۵ھ مطابق مارچ ۱۴۵۲ء میں) ان کے والد کا سایہ سر سے اٹھ گیا۔ ان کے والد کے ایک مہوئی دوست نے اس معصوم بچے کو اپنا منہ بولا بیٹا (مبتنی) بنالیا جو آئندہ چل کر وادعی علم کا ایک عظیم شہوار بننے والا تھا۔

اٹھ برس کی عمر میں قرآن مجید حفظ کر لیا۔ جس کے بعد قاہرہ اور مصر کے نامور اساتذہ سے کسب فیض کیا اور تفسیر، حدیث، فقہ، معانی و نحو، بیان، طب وغیرہ میں مہارت حاصل کی۔ اسی دوران (۸۶۹ھ مطابق ۱۴۶۶ء) میں فریضہ حج کی ادائیگی کی سعادت سے بہرہ ور ہوئے اور حجاز کے اساتذہ و شیوخ کے سامنے زانوئے تلمذ کر لیا۔

**تدریس** | علوم نقلیہ و عقلیہ میں مہارت حاصل ہوئی تو انہیں ان کے استاذ علامہ بلقینی کی سفارش پر مدرسہ الشیخوئیہ میں مدرس فقہ کی حیثیت سے یعنی اسی عہدہ پر مقرر کیا گیا جہاں ان کے والد ان سے پہلے متعین تھے۔

۸۹۱ھ مطابق ۱۴۸۶ء میں انہیں اس سے اہم مدرسہ البیہر سیہ میں منتقل کیا گیا، جہاں ۱۵۰۵ء تک دو دراز سے آنے والے طالب علموں کی پیاس بجھا کر انہیں علم و دین کا روشن چراغ بناتے رہے۔ جب ۱۵۱۸ھ مطابق فردری ۱۵۱۸ء میں بعض وجوہ کی بنا پر اس مدرسہ سے علیحدگی عمل میں آئی جس کے بعد علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے جزیرہ نیل کے ایک گوشہ ”الرومنہ“ میں خلوت اختیار کر لی اور آخر حیات تک وہیں مقیم رہے۔ علیحدگی کے تین سال بعد مدرسہ البیہر سیہ کے منتظم حضرت نے دوبارہ علامہ کو سابقہ عہدے کی پیش کش کی۔ مگر علامہ نے خلوت کو جلوت پر ترجیح دی اور یہ عہدہ قبول کرنے سے انکار کر دیا۔



**علمی و تصنیفی خدمات** علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کی تحریری خدمات بہت ہمہ گیر ہیں۔ انہوں نے علم کے تمام شعبوں میں دسترس حاصل کی اور ان میں ہر ایک پر قلم اٹھایا، ان کی تصنیفات کی تعداد جمیل بک نے عقد الجواہر میں ۵۶ بتائی ہے، جبکہ انگریز مصنف فلوگل (FLUGEL) نے WIENER-GDRB میں ان کی تصنیفات کی طویل فہرست دی ہے جس کے مطابق تعداد ۶۱۱ ہے۔ اس عدد میں ضخیم کتابیں اور چھوٹے چھوٹے رسائل دونوں طرح کی مؤلفات شامل ہیں۔ البتہ خود علامہ سیوطیؒ نے اپنی کتاب "حسن المحاضرہ" میں تعداد کتب تین سو بتائی ہے (دہو سکتا ہے کہ یہ تعداد حسن المحاضرہ کے لکھنے کے وقت تک کی تحریر کردہ کتب پر مشتمل ہو)۔

علامہ سیوطیؒ کی تحریروں کو ایک خاص امتیاز یہ حاصل ہے کہ وہ علوم و فنون کے تقریباً تمام شعبوں پر حاوی ہیں۔ ان کی بعض تالیفات تو فی الواقع بڑی قیمتی ہیں کیونکہ وہ بعض گم شدہ قدیم علمی کتابوں کی نیز علوم و معارف کے نایاب قیمتی ذخیروں کی جھڑپ کر رہے ہیں اور علمائے متقدمین کے نادر علوم کی عکاسی کرتی ہیں۔ ان کی قیمتی اور عظیم تالیفات کی فہرست میں ان کی یہ کتاب "الاتقان فی علوم القرآن" سرفہرست ہے۔

حاجی خلیفہ نے اپنی مشہور کتاب "کشف الظنون" میں "الاتقان" پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے: "اس کتاب کی ابتداء الحمد للہ المذبح انزل علی عبدہ الکتاب" سے ہوتی ہے اور یہ شیخ جلال الدین عبدالرحمن ابن ابی بکر سیوطیؒ کی تحریر فرمودہ ہے جس کا ۱۱۹ھ میں انتقال ہوا۔ یہ کتاب ان کے علمی آثار میں عمدہ ترین اور مفید تر ہے۔ اس کتاب میں علامہ سیوطیؒ نے اپنے شیخ کا فیجی کی تصنیف اور علامہ بلقین کی مواقع العلوم اور علامہ زکشی کی البرہان فی علوم القرآن کے علوم کو خاص طور پر جمع کیا ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے اپنی تصنیف "التجئیر" پر اضافہ کرنے کے بعد ۸۰ انواع پر مشتمل "الاتقان" تحریر فرمائی جو درحقیقت ان کی بڑی تفسیر "مجمع البحرین" کا مقدمہ ہے۔ (کشف الظنون)

علامہ جلال الدین سیوطیؒ کو یوں تو علوم شریعت، قرآن و تفسیر حدیث و فقہ، ادب و لغت، تاریخ و تصوف سب سے مناسبت تھی اور ان میں سے ہر موضوع پر ان کی کتاب موجود ہے مگر علم قرآن اور تفسیر قرآن سے خاص شغف تھا۔ انہوں نے قرآن کریم کی خدمت کا کوئی موقع اپنے ہاتھ سے جانے نہ دیا اور ان موضوعات پر گراں قدر کتابیں اپنے ترکہ میں چھوڑیں جو خواص و عوام کے لئے مفید ثابت ہوئیں۔

قرآن و تفسیر پر ان کی چند مشہور کتابیں یہ ہیں:-

(۱) ترجمان القرآن فی التفسیر المسند للقرآن: جس میں انہوں نے وہ تمام احادیث جمع کی ہیں جن کا تعلق قرآن پاک کی تفسیر ہے۔

(۲) تفسیر الدائمۃ المنشور فی التفسیر الماثور: یہ ایک طرح سے پہلی کتاب کا خلاصہ ہے۔ یہ تفسیر قاہرہ کے مطبع مینز سے ۱۳۱۲ھ میں طبع ہوئی۔ ۲۲۵۱ صفحات پر چھ جلدوں میں محیط ہے۔

(۳) مفضحات الماقران فی مبہمات القرآن: اس میں قرآن حکیم کی مشکل آیات کی تشریح کی گئی ہے۔  
 (۴) لُبَابُ النُّقُولِ فی اسباب النزول: قرآن حکیم کی مختلف صورتوں کے شان نزول پر علامہ سیوطیؒ نے یہ کتاب لکھی جو علامہ واحدی کی کتاب اسباب النزول پر مبنی ہے اور اس میں کئی طرح سے اضافہ کیا گیا ہے۔  
 یہ کتاب تفسیر جلالین کے حاشیہ پر بھی طبع ہوئی رہی ہے۔

(۵) تفسیر الجلالین: یہ مقبول عام تفسیر جو عرصہ دراز سے مدارس اسلامیہ کے درس نظامی میں داخل نصاب ہے، علامہ جلال الدین سیوطیؒ کے استفادہ علامہ جلال الدین المحلی (متوفی ۸۶۴ھ) نے لکھنی شروع کی تھی مگر ان کی عمر نے وفات کی اور تفسیر مکمل نہ ہوئی تو ہونہار شاگرد علامہ سیوطیؒ نے ۸۷۳ھ میں صرف چالیس دن کے اندر اسے مکمل کیا۔ چونکہ استاد اور شاگرد دونوں کا نام جلال الدین تھا، اس لئے تفسیر کا نام بھی تفسیر جلالین مشہور ہوا۔

(۶) مَجْمَعُ الْبَحْرَيْنِ وَمَطْلَعُ الْبَدْرَيْنِ: یہ ایک عظیم اور مبسوط تفسیر تھی جسے علامہ سیوطیؒ نے لکھنا شروع کیا۔ ان کی کئی تصانیف میں اس بڑی تفسیر کا ذکر موجود ہے، مگر یہ پتہ نہیں چل سکا کہ یہ کتاب ضائع ہو گئی یا پایہ تکمیل ہی کو نہیں پہنچی۔

(۷) التَّجْوِیْدُ فی علوم التفسیر: یہ ان کی بڑی تفسیر ”مجمع البحرين و مطلع البدرین“ کا مقدمہ ہے جس میں ان تمام علوم و فنون کا جائزہ لیا گیا ہے جن کا تعلق قرآن پاک سے ہے۔ ”الاتقان“ کے دیباچہ میں بھی علامہ سیوطیؒ نے اس کتاب کا ذکر کیا ہے۔

(۸) الاتقان فی علوم القرآن: یہ کتاب ”التجويد“ کے بعد لکھی گئی اور اس میں ”التجويد“ کے جملہ مضامین کے علاوہ علامہ زکریاؒ کی ”البرہان فی علوم القرآن“ اور ”علامہ بلقیسیؒ کی ”مواقع العلوم“ کے منتخب مضامین کو حسن ترتیب کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ یہ کتاب خاص طور پر بہت مفید ثابت ہوئی اور کئی زبانوں میں اُس کا ترجمہ کیا گیا۔ اسی کا اردو ترجمہ آپ کے سامنے ہے۔

(۹) مَعْتَرَاَتُ الْمَاقِرَانِ فِي اعْجَازِ الْقُرْآنِ: اعجاز قرآنی کے موضوع پر عمدہ تصنیف ہے۔

علم و دانش کا یہ آفتاب ۱۸ جمادی الاولیٰ ۹۱۱ھ مطابق ۱۷ اکتوبر ۱۵۰۵ء کو مغرب ہوا۔ رحمۃ اللہ رحمۃ واسعة و ادخلہ فی قبرہ جنتہ۔ آمین۔ **یادب العالمین!**

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ۔ شیخ امام عالم علامہ محقق و مدقق۔  
حافظ حدیث و مجتہد شیخ الاسلام و المسلمین ابو الفضل عبد الرحمن ابن شیخ کمال الدین عالم المسلمین  
ابو المناقب ابوبکر السیوطی الشافعی رحمہ فرماتے ہیں۔ ”تمام تعریفیں اُس خدا کے لئے منور ہیں جس نے  
اپنے بندہ پر اہل دانش کی بیانی بڑھانے کے لئے کتاب نازل فرمائی اور اُس کتاب میں علوم و حکمت  
کی اقسام سے عجیب و غریب باتیں بھر دیں۔ عزت میں کوئی کتاب اس کے ساتھ ہمسری کرنا تو کیا  
اُس کے پاسنگ بھی نہیں ہے۔ علم کے لحاظ سے وہ سب طرح اعلیٰ درجہ رکھتی ہے۔ نظم عبارت کا  
خیال کیا جائے تو بیحد شیریں ہے اور لوگوں کو مخاطب بنانے میں اُس کی بلاغت بے مثل ہے۔ وہ  
کتاب کیا ہے؟ قرآن عربی جس میں کسی طرح کی خرابی کا وجود نہیں۔ نہ وہ مخلوق ہے اور نہ اُس میں شبہ  
اور شک کی گنجائش ہے۔ اور میں اس بات کی شہادت دیتا ہوں کہ اُس خدا کے سوا کوئی معبود قابل  
پرستش نہیں وہ یکتا ہے اور اپنا کوئی شریک و مثیل نہیں رکھتا وہ تمام مالکوں کا مالک ہے۔ اُس کے  
قیوم ہونے پر تمام مخلوق کا اقرار ہے اور اُس کی عظمت کے سامنے سب کی گردنیں جھک گئی ہیں۔  
اور میں اس بات کی بھی شہادت دیتا ہوں کہ ہمارے سردار محمد (صلعم) اُس کے بندے اور رسول  
ہیں جن کو خدا نے بزرگترین قوم کے شریف ترین گھرانے میں سے مبعوث فرمایا اور بہترین قوم  
کی جانب افضل ترین کتاب دیکر بھیجا۔ خدا اُن پر اور اُن کی آل و اصحاب کرام پر ایسی رحمت و  
سلامتی نازل فرمائے جو روز قیامت تک دائم و قائم رہنے والی ہوں۔

حمد و نعت کے بعد معلوم کرنا چاہئے کہ علم ایک دریائے ناپید اکنار ہے جس کی تھما معلوم  
نہیں کی جاسکتی۔ اور ایسا بلند سرفراک پہاڑ ہے جس کی چوٹیوں تک جاسکتا یا اس کے پائوں تک  
پہنچنا ممکن نہیں ہوتا بہترین لوگوں نے اس دریا کی تھما یعنی چاہی لیکن وہ اپنی جد و جہد میں ناکام  
رہے اور ہزاروں نے اقسام علم کو حصر و شمار کرنے کی تمنا میں سرچکا مگر تھک کر رہ گئے۔ اور

حق تو یہ ہے کہ اس بات کا امکان کیا تھا کیونکہ خود پروردگار عالم نے انسانوں کو مخاطب بنا کر فرمایا ہے ”وَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا“ یعنی تم کو علم کا بہت محدود حصہ دیا گیا ہے ہماری آسمانی کتاب قرآن کریم تمام علوم کی سرچشمہ اور آفتاب علوم کا مطلع ہے خداوند پاک نے اس میں ہر چیز کا علم فراہم کر دیا ہے۔ اور اُس سن کو ہدایت و گمراہی دونوں باتوں کے واضح میاں سے بھر دیا ہے۔ یہی باعث ہے کہ ہر ایک فن کا ماہر اُسی سے مدد لیتا اور اپنے مسائل کی تحقیق میں اُسی پر اعتماد کیا کرتا ہے۔ فقیہ اُس سے احکام کا استنباط کرتا ہے۔ اور حلال و حرام کے حکم ڈھونڈ لگاتا ہے تو بخوبی اُسی کی آیتوں پر اپنے قواعد اعراب کی بنیاد رکھتا اور غلط و صحیح کلام کا امتیاز کرتا ہے۔ اور علم بیان کا ماہر بھی خوبی بیان اور عبارت آرائی میں اُسی کی روش پر چلتا نظر آتا ہے۔ گزشتہ قوموں کی تواریخ اُس میں موجود ہے۔ اور پند و نصائح کا ذخیرہ وہ رکھتی ہے جس سے اہل دل اور صاحب نظر اشخاص حیرت و نصیحت حاصل کرتے ہیں اور مورخین اسلوب تاریخ کی تعلیم پاتے ہیں۔ اسی طرح بے شمار علوم اُس میں موجود ہیں جنکا اندازہ معلوم کرنا دشوار ہوتا ہے پھر اُس کے الفاظ کی شیرینی اور طرز بیان کی بے مثل خوبی ان سب باتوں پر طرہ ہے جس سے عقل چکر میں آجاتی ہے اور دل خود بخود اُس کی طرف کھینچ جاتا ہے۔ اُس کے ترتیب کلام کا اعجاز صاف صاف بتا رہا ہے کہ بجز علام الغیوب کے اور کوئی ایسا کلام کہنے پر قادر نہیں ہو سکتا۔

میں اپنے زمانہ طلب علم میں اس بات کو خیال کر کے سخت متحیر ہوا کرتا تھا کہ علمائے متقدمین نے سب کچھ کیا مگر انھوں نے قرآن کے علوم میں کوئی خاص کتاب مرقون (ترتیب) نہیں کی مالاںکہ علم حدیث کے متعلق اُن کی اُس وضع کی تصانیف موجود ہیں۔ ایک دن میں نے اپنے اُستاد افریخ علامہ زمانہ اباعبداللہ محی الدین انکلاجی کو یہ فرماتے سنا کہ انھوں نے علوم تفسیر کے متعلق ایک بے مثل کتاب ترتیب دی ہے اور ویسی کتاب آج تک کبھی نہیں لکھی گئی ہے مجھے شوق پیدا ہوا اور میں نے اُس کتاب کی نقل اُن سے حاصل کی یہ ایک بحد مختصر رسالہ تھا اور اُس کے تمام مضامین کا محصل یہ تھا کہ اُس میں دو باب تھے پہلا باب تفسیر۔ تاویل۔ قرآن۔ سورۃ۔ اور آیت۔ کے معانی کے بیان میں۔ اور دوسرا باب تفسیر بالترائے کی شرائط کے ذکر میں۔ پھر ان دونوں ابواب کے بعد ایک خاتمہ تھا جس میں عالم اور متعلم کے آداب مذکور تھے۔ اس رسالہ سے میری تشنگی شوق کچھ بھی فرو نہ ہوئی اور اپنی منزل مقصود تک رسائی کا کوئی راستہ اس سے نہ مل سکا۔ اس کے بعد ہمارے شیخ اور مشائخ اسلام کے سرگروہ علم بردار دین مظلّی علم الدین بلقینی قاضی القضاۃ نے اپنے بھائی قاضی القضاۃ جلال الدین کی تصنیف کی ہوئی ایک کتاب کا مجھے پتا دیا جس کا نام مواقع العلوم من مواقع النجوم تھا۔ اس میں کلام نہیں ہو سکتا کہ یہ کتاب مجھے ایک قابل قدر اور عمدہ



تالیف ملی جس کی ترتیب و تقریر دلچسپ تھی اور اُس کے اقسام و ابواب دل پسند۔ علامہ مؤلف اُس کے دیباچہ میں حسب ذیل سبب تالیف لکھتے ہیں :

”امام شافعی رحمۃ اللہ کا کسی عباسی خاندان کے خلیفہ سے ایک مکالمہ مشہور ہے اور اُس کالمہ میں قرآنِ کریم کی بعض انواع کا ذکر ہے اور اُن سے ہم اپنے مقصد کا اقتباس کر سکتے ہیں۔ اگرچہ قدیم و جدید زمانوں کے علماء کی ایک جماعت نے علومِ حدیث کے متعلق ایسی تصنیفیں کی ہیں مگر قرآن کی طرف کسی نے توجہ مبذول نہیں کی۔ امام شافعی کے مکالمہ میں جن انواع کا ذکر آیا ہے وہ بھی متنِ قرآن سے متعلق نہیں بلکہ اُس کی سند سے تعلق رکھتی ہیں یا اُس کی سند رکھنے والوں اور اُس کے اہل فن سے لگاؤ رکھتی ہیں۔ حالانکہ قرآن کی نوعین خود ہی مکمل اور اُس کے علوم آپ ہی کامل ہیں۔ اِس لئے میرا ارادہ ہوا کہ اِس تصنیف میں اُن تمام باتوں کو جو مجھے قرآنِ شریف میں شامل معلوم ہوئی ہیں بیان کر دوں۔ اور اُس کے انواعِ علوم کا تذکرہ کروں میری یہ تالیف چند امور میں منحصر ہوگی۔ اول نزول کی جگہوں۔ اُس کے اوقات اور وقائع کا بیان۔ اِس میں بارہ نوعیں ہیں۔ ثانی منی سقری۔ حضری۔ لیلیٰ۔ نہاری۔ صبحی۔ شامی۔ فراشی۔ اسبابِ نزول۔ چوتھے نازل ہوئی۔ اور جو سب سے آخر میں نازل ہوئی۔ دوم سند کا بیان۔ اِس کی چھ قسمیں ہیں۔ متواتر۔ آحاد۔ شاذ۔ بتی علی اللہ علیہ وسلم کی قرأتیں۔ رواۃ۔ حفاظ۔ سوم اداء کے بیان میں۔ اِس کی چھ انواع ہیں۔ وقت۔ ابتداء۔ اتمام۔ مدّ تحفیف ہمزہ۔ اور ادغام۔ چہارم الفاظ کے بیان میں اِس کی سات قسمیں ہیں۔ غریب۔ معرب۔ مجاز۔ متحرک۔ مترادف۔ استعارہ۔ اور تشبیہ۔ پنجم احکام سے تعلق رکھنے والے معانی کا بیان۔ اور اِس کی چودہ انواع ہیں۔ عام جو عمومیت پر مبنی رہتا ہے۔ عام مخصوص۔ وہ عام جس سے کوئی خصوص مراد ہو۔ وہ امر جس میں کتاب نے سنت کو خصوصیت دی ہے۔ وہ امر جس میں سنت نے کتاب کی تخصیص کی ہے۔ محل۔ مبین۔ مؤول۔ مفہوم۔ مطلق۔ مقید۔ ناخ۔ منسوخ۔ اور ناخ و منسوخ کی ایک قسم یعنی ایسے احکام جن پر ایک معین مدت تک عمل کیا گیا ہو اور اُن پر عمل کرنا کوئی مکلف شخص رہا ہو۔ ششم اُن معانی کا بیان جو الفاظ سے متعلق ہیں۔ اور یہ پانچ نوع کے ہیں۔ فصل و صل۔ ایجاز۔ اطناب۔ اور قصر۔ اور یہ سب ملکہ و کچاس انواع مکمل ہوتی ہیں جن کے علاوہ ذیل کی انواع خارج از شمار ہیں یعنی اسماء۔ کنیتیں۔ القاب۔ اور بہمت۔ اور یہ انواع قرآن کے شمار کی تھیں۔“ قاضی جلال الدین نے اپنی کتاب کے دیباچہ میں جو کچھ بیان کیا ہے وہ اسی قدر تھا اور اِس کے بعد انھوں نے مذکورہ بالا انواع میں سے ہر ایک نوع کا کچھ مختصر سا بیان بھی کیا تھا مگر اُن کا بیان اِس قدر نا کافی تھا کہ اِس پر ضروری اضافے کرنے کی حاجت اور مزید تشریح کی ضرورت تھی چنانچہ اسی وجہ سے میں نے اِس موضوع پر ایک کتاب لکھی اور اُس کا نام بحیر فی علوم التفسیر رکھا



اس کتاب میں مینے علامہ بلقینی کی بیان کی ہوئی انواع کو اُن پر اتنا ہی اور اضافہ کر کے درج کیا اور پھر اسی کے ساتھ بہت سے فائدے بھی بڑھائے جو میری دماغ سوزیوں کے نتیجے تھے اور میں نے اس کتاب کے دیباچہ میں حمد و ثناء کے بعد یہ لکھا تھا :

”علوم کی کثرت اور اُن کی اشاعت ایسی قایح از شمار و قیاس ہے کہ اُن کی بابت زیادہ سے زیادہ انسان یہ کہہ سکتا ہے کہ اس دریا کی تنھا معلوم کرنا اور اس سر بفلک پہاڑ کی چوٹی پر جا سکتا غیر ممکن و محال ہے۔ اسی لئے ہر ایک ایسے عالم کو جو دوسرے علماء کے بعد آئے شہرِ علم کا کوئی نہ کوئی ایسا نیا دروازہ کھلا ملتا ہے جس میں متقدمین کا گزر بھی نہ ہوا ہو۔ اُنہی علوم میں سے جن کی ترتیب و تدوین کو متقدمین نے ترک کر دیا تھا اور اب اس اخیر زمانہ میں وہ بڑی زیرِ نیت کے ساتھ جلوہ گر ہوئے ہیں ایک علم تفسیر بھی ہے جس کو بطور علم مصطلحات حدیث کے سمجھنا چاہئے۔ اس علم کو کیا اگلے زمانہ میں اور کیا زمانہ حال میں کسی نے بھی مدون نہیں کیا تھا۔ یہاں تک کہ اس عظیم الشان کام کی بنیاد ڈالنے کا قرقہ فال شیخ الاسلام علامہ جلال الدین بلقینیؒ کے نام پڑا اور اُنھوں نے اپنی مفید کتاب موانع العلوم من مواقع النجوم لکھ کر اُسے چھان بین کے بعد تمام زوائد سے پاک بنا کے اس علم سے دنیا کو روشناس بنایا۔ لیکن گو اُنھوں نے اپنی کتاب کی ترتیب اور اُس کی انواع کی تقسیم میں بہت کچھ محنت اٹھائی تاہم بقول امام ابو اسحاق بن کثیر کے جو اپنی کتاب نہایہ کے دیباچہ میں لکھتے ہیں۔ ”ہر ایک جہدی جو کسی بالکل اچھوتی چیز کو ہاتھ لگا تا ہے اور ہر ایک مخترع جو کسی محض نئے کام کو چھیڑتا ہے جسے کہ اُس سے پہلے کسی نے نہ کیا ہو تو ضروری ہے کہ وہ پہلے محقّق اور چھوٹا ہو مگر بعد میں بڑھے اور پروان چڑھے“ قاضی جلال الدین کی کتاب بھی جو اب تک ایک بالکل اچھیڑ موضوع پر لکھی گئی تھی نقص اور فرو گذاشت کی علتوں سے غالی تھی تاہم اس میدان میں گوئے سبقت دہی نے گئے۔ والفضل للمتقدم۔“ بہر حال محکم و نسبتاً اس کام میں مہولت حاصل تھی۔ ایک سر مشق میرے سامنے موجود تھی اور راستہ دیکھا تھا تو سمجھا ہوا ضرور تھا میری طبیعت نے بہت سی ایسی انواع سمجھائیں جو اب تک کوئی محقق اور اس طرح کی ضروری زیادتیاں میرے خیال میں آئیں جن پر پہلے کسی نے خامہ فرسائی نہیں کی تھی چنانچہ مینے اس علم میں ایک کتاب لکھنے پر کمر بستہ باندھی جس میں انشاء اللہ اس فن کے پراگندہ مسئلوں کو جمع۔ جملہ فوائد کو قلمبند۔ اور اُس کے تابناک مضامین کے موتیوں کو سلکِ تحریر میں پرو کر کے رہوں۔ تاکہ گو اس علم کی ایجاد میں میرا نمبر دوم ہے لیکن اُس کے بکھرے ہوئے جواہر آب دار کی فراہمی اور تفسیر و مدیث کے دونوں کی تقسیم مکمل بنانے میں مجھے اولیت کا رتبہ ملے۔ پھر جب وہ کمئٹل و مدون ہو کر عالمِ ظہور میں جلوہ گر اور طالبین کے لئے فیض گستر ہوئی تو مینے اُس کا نام تجرید فی علوم التفسیر رکھا۔ اور دیباچہ



کے بعد انواع کی حسب ذیل فہرست دی :

نوع اول و دوم کی۔ اور ثانی۔ نوع سوم و چہارم۔ حضری۔ اور سفری۔ نوع پنجم و ششم  
 نہاری۔ اور ریلی۔ نوع ہفتم و ہشتم۔ صیفی۔ اور شتائی۔ نهم و دہم۔ فراشی۔ اور نومی۔ یازدہم۔ استی  
 نزول۔ دوازدہم۔ جس کا سب سے اول نزول ہوا۔ سیزدہم۔ جس کا سب سے آخر میں نزول  
 ہوا۔ چہار دہم۔ جسکے نزول کا وقت معلوم ہوا ہے۔ پانزدہم۔ جو صرف قرآن میں نازل ہوا ہے اور  
 کسی دوسرے نبی پر نازل نہیں ہوا۔ شانزدہم۔ جو اُس میں سے اور انبیاء پر بھی نازل ہو چکا ہے۔  
 ہفتم۔ جس کا نزول مکرر ہوا۔ جیزدہم۔ جس کا نزول جدا جدا ہوا۔ نوزدہم۔ جس کا نزول اکٹھا  
 ہوا۔ بستم۔ اُس کے نازل کرنے کی کیفیت۔ اور یہاں تک ہر ایک نوع نزول قرآن سے تعلق  
 رکھتی ہے۔ بست و یکم۔ متواتر۔ بست و دوم۔ آحاد۔ بست و سوم۔ شاذ۔ (۲۴) نبی صلی اللہ  
 علیہ وسلم کی قرائتیں۔ (۲۵ و ۲۶) رواۃ اور حفاظ۔ (۲۷) کیفیت تحقل۔ (۲۸) عالی۔ اور نازل۔  
 (۲۹) مسلسل۔ اور یہاں تک انواع کا تعلق سند کے ساتھ تھا۔ (۳۰) ابتداء۔ (۳۱) وقف  
 (۳۲) امانہ۔ (۳۳) مذ۔ (۳۴) تخفیف حمزہ۔ (۳۵) ادغام۔ (۳۶) اجتماع۔ (۳۷) قلب کرنا  
 (۳۸) مخارج حروف اور ان سب انواع کا تعلق آداء کے ساتھ ہے۔ (۳۹) غریب۔ (۴۰)۔  
 معرب (۴۱) مجاز (۴۲) مشترک (۴۳) مترادف (۴۴ و ۴۵) محکم اور متشابہ۔ (۴۶)  
 مشکل (۴۷ و ۴۸) محمل اور مبتین۔ (۴۹) استعارہ (۵۰) تشبیہ (۵۱ و ۵۲) کنایہ اور تعریض  
 (۵۳) وہ عام جو اپنے عموم پر باقی ہے (۵۴) عام مخصوص (۵۵) وہ عام جس سے خصوص مراد  
 لیا گیا ہو (۵۶) جس امر میں کتاب نے سنت کو خاص کیا ہو (۵۷) جس امر میں سنت نے کتاب  
 کی تخصیص کر دی ہو (۵۸) مؤول (۵۹) مفہوم (۶۰ و ۶۱) مطلق اور مقید۔ (۶۲ و ۶۳) ناسخ  
 و منسوخ (۶۴) جس پر ایک ہی شخص نے عمل کیا اور وہ حکم بعد میں منسوخ ہو گیا۔ (۶۵) جو صرف  
 ایک ہی شخص پر واجب تھا (۶۶ و ۶۷ و ۶۸) ایجاز۔ اطناب۔ اور۔ مساواة۔ (۶۹) اشتباہ  
 (۷۰ و ۷۱) فصل۔ اور۔ وصل (۷۲) قصر (۷۳) احتیاج (۷۴) قول بالموجب (۷۵) و  
 (۷۶ و ۷۷) مطابقت۔ مناسبت۔ اور۔ مجانست (۷۸ و ۷۹) توریۃ۔ اور۔ استخدام (۸۰)  
 لف و نشر (۸۱) التقات (۸۲) فواصل اور غایات (۸۳ و ۸۴ و ۸۵) افضل القرآن۔ اُس  
 کا فاضل۔ اور اُس کا مفضول (۸۶) مفردات القرآن (۸۷) امثال (۸۸ و ۸۹) آداب انقاری  
 و المقری (۹۰) آداب المفسر (۹۱) کس کی تفسیر قبول کی جاتی ہے اور کس کی تفسیر رد ہوتی ہے۔  
 (۹۲) غرائب التفسیر (۹۳) مفسرین کی شناخت (۹۴) کتابت قرآن (۹۵) سورتوں کے نام  
 رکھنے کا وجہ (۹۶) آیات اور سورتوں کی ترتیب (۹۷ و ۹۸ و ۹۹) اسماء۔ کنیتیں۔ اور۔ القاب

لے بغرض سہولت فہم کو ہندسوں کے ذریعہ قوسین میں لکھا گیا + مترجم



(۱۰۰) مبہات (۱۰۱) اُن لوگوں کے نام جن کے بارہ میں قرآن نازل ہوا (۱۰۲) تاریخ۔ یہاں پر کتاب تحیر کا دیباچہ ختم ہو گیا اور یہ کتاب فضل خدا سے شے میں تمام ہوئی۔ اور جن صاحب نے اس کو لکھا تقادہ بڑے محقق اور میرے شیوخ کے طبقہ میں سے تھے۔ پھر اس کے بعد میرے دل میں خیال آیا کہ میں ایک اور کتاب اس سے بھی زیادہ بسیط۔ مجموع۔ اور مرتب تالیف کروں جس میں شمار و اعداد کا طریقہ اختیار کر کے جہانتاک ممکن ہو مزید انواع کی تلاش اور فوائد کی گردآوری میں جدوجہد سے کام لوں۔ اسی کے ساتھ مجھے یہ بھی خیال تھا کہ اس راہ میں مجھ سے پہلے کسی نے قدم نہیں رکھا ہے اور میں ہی اس میدان کا یکہ تازہ ہوں۔ ابھی میں اپنی تالیف شروع کرنے کی فکر ہی میں تھا اور میرا دل ہنور مذہب تھا کہ اسی اثناء میں مجھ کو یہ اطلاع ملی کہ شیخ امام بدر الدین محمد بن عبداللہ زکشی جو ہمارے شافعی بھائیوں میں سے ایک پچھلے فاضل ہیں انھوں نے اس موضوع پر ایک مکمل اور مبسوط کتاب تالیف کر ڈالی ہے اور اُس کا نام برہان فی علوم القرآن رکھا ہے۔ میں نے بہت جلد یہ کتاب اُن سے منگا کر دیکھی اور اُس کے مطالب پر عبور حاصل کیا میں نے دیکھا تو مؤلف مدوح نے اپنی کتاب کے دیباچہ میں تحریر کیا تھا +

چونکہ علوم قرآن خارج از حصر و شمار اور اُس کے معانی انداز و قیاس سے باہر ہیں اس لئے اُن میں سے جتنا ہو سکے اُس پر توجہ کرنا واجب معلوم ہوا۔ متقدمین سے جو امور انجام دینے رہ گئے منجملہ اُن کے ایک امر یہ بھی ہے کہ انھوں نے انواع علوم قرآن کی کوئی کتاب تالیف نہیں کی اور جس طرح لوگوں نے فن حدیث کے مصطلحات وغیرہ لکھے تھے ویسے ہی قرآن کے مصطلحات اور اُس کے انواع پر کوئی مخصوص کتاب نہیں لکھی لہذا میں نے خدا سے مدد چاہی اور اُس کا ہزار ہزار شکر ہے کہ میری آرزو پوری ہوئی تاکہ میں ایک جامع کتاب اس موضوع پر لکھ سکوں اور اگلے لوگوں نے فنون قرآن اور اُس کے نکات و مطالب کی بابت جو کچھ کہا ہے اُن سب کو اُس میں جمع کر دوں۔ میں نے اس کتاب میں دلچسپ و کارآمد معانی اور حکمتوں کو درج کر کے اسے اس قابل بنادیا کہ لوگوں کے دل اسے دیکھ کر حیرت سے ڈنگ رہ جائیں اور یہ ابواب قرآن کی کلید بن سکے۔ اور یہ کتاب کتاب اللہ کا عنوان ہو سکے۔ مفسر کو اُس کے حقائق کا اکتشاف کرنے میں مدد دے سکے۔ اور اُسے کتاب اللہ کے بعض اسرار اور باریکیوں پر مطلع بنادے۔ میں نے اس کتاب کا نام البرہان فی علوم القرآن رکھا۔ اور اُس کے انواع کی فہرست حسب ذیل ہے +

نوع اول۔ سبب نزول کی شناخت میں۔ نوع دوم۔ آیات کے مابین جو مناسبت ہے اُس کا علم حاصل کرنے کے بارہ میں۔ نوع سوم۔ فواصل کی شناخت میں۔ نوع چہارم۔ وجوہ او نظائر کی معرفت میں۔ نوع پنجم۔ علم متشابہ۔ نوع ششم۔ علم مبہات۔ نوع ہفتم۔ اسرار و نواح۔



نوع ہشتم۔ سورتوں کے خاتمہ کے بیان میں۔ نوع نہم کی اور مدنی کی معرفت میں۔ نوع دہم جو سب سے پہلے نازل ہوئی اُس کی شناخت میں۔ نوع یازدہم۔ اس بات کی معرفت کہ قرآن کتنی زبانوں (لغوتوں) میں نازل ہوا۔ نوع دوازدہم۔ قرآن کے نازل کرنے کی کیفیت۔ نوع سیزدہم۔ اُس کے جمع کرنے اور اس بات کا بیان کہ صحابہ میں سے کن کن لوگوں نے اُسے حفظ کیا تھا۔ نوع چہار دہم۔ تقسیم قرآن کی شناخت۔ نوع پانزدہم۔ اُس کے اسماء کی شناخت۔ نوع شانزدہم۔ اس بات کی شناخت کہ قرآن میں لغت حجاز کے علاوہ کیا واقع ہے۔ نوع ہفتم۔ اس بات کی معرفت کہ اُس میں لغت عرب کے سوا کیا آیا ہے۔ نوع ہیزدہم۔ غریب قرآن کی معرفت۔ نوع نوزدہم۔ تعریف کی شناخت۔ نوع بستم۔ معرفت احکام۔ نوع بست وکیم۔ اس بات کی شناخت کہ لفظ یا ترکیب بہترین و فصیح ترین ہے۔ نوع بست و دوم۔ کمی یا بیشی کی وجہ سے اختلاف الفاظ کی معرفت۔ نوع بست و سوم۔ توجہ قرآن کی معرفت۔ نوع بست و چہارم۔ وقت کا بیان کہ وہ کیا ہے؟ نوع بست و پنجم۔ علوم رسوم الخط۔ نوع بست و ششم۔ فضائل قرآن کی شناخت میں۔ نوع بست و ہفتم۔ خواص قرآن کی معرفت۔ نوع بست و ہشتم۔ اس بات کا بیان کہ آیا قرآن میں کوئی چیز بہ نسبت دوسری چیز کے افضل ہے؟۔ نوع بست و نہم۔ آداب تلاوت قرآن۔ نوع سی ام۔ اس بیان میں کہ آیا کسی تصنیف۔ تقریر۔ اور تحریر میں اُس کی کچھ آئیں استعمال کی جاسکتی ہیں یا نہیں؟۔ نوع سی و یکم۔ کلام مجید میں آئی ہوئی ضرب الامثال کا ذکر۔ نوع سی و دوم۔ احکام قرآن کی معرفت۔ نوع سی و سوم۔ اُس کے مباحثات (جدل) کا انداز۔ نوع سی و چہارم۔ ناسخ و منسوخ کی شناخت۔ نوع سی و پنجم۔ اُن آیتوں کی معرفت جو وہم دلائی اور اختلاف عیاں کرتی ہیں۔ نوع سی و ششم۔ محکم اور متشابہ کا امتیاز۔ نوع سی و ہفتم۔ صفات باری تعالیٰ میں وارد ہونے والی متشابہ آیات کا حکم۔ نوع سی و ہشتم۔ اعجاز کا بیان۔ نوع سی و نہم۔ وجوب متواتر کی معرفت۔ نوع چہلم۔ اس بات کا بیان کہ سنت نبوی کتاب اللہ کی یاوری کرتی ہے۔ نوع چہل و یکم۔ تفسیر قرآن کی معرفت۔ نوع چہل و دوم۔ وجوہ خطابات کی معرفت۔ نوع چہل و سوم۔ کتاب اللہ کی حقیقت و حجاز کا بیان۔ نوع چہل و چہارم۔ کنایات اور تعریض کا ذکر۔ نوع چہل و پنجم۔ معانی کلام کے اقسام کا بیان۔ نوع چہل و ششم۔ اُن امور کا ذکر جو اسالیب قرآن کے متعلق معلوم ہو سکے۔ نوع چہل و ہفتم۔ ادوات کی معرفت۔ اور یہ بھی معلوم کرنا چاہیے کہ ان انواع میں سے ہر ایک نوع ایسی ہے جس کی تحقیق پر انسان متوجہ ہو تو اپنی تمام عمر اُس کے پیچھے صرف کر دینے کے باوجود بھی اُس سے پوری طرح نبٹ نہیں سکتا اگر ہم نے صرف ہر ایک نوع کے اصول کا بیان کر دینے اور اُس کی چند نصلوں کا ذکر کر دینے پر اکتفا کیا کیونکہ کام بے پایاں تھا اور عمر ٹھوڑی جس میں یہ امر سرانجام پانا



دشوار تھا۔ علامہ زرکشی نے اپنے دیباچہ میں کتاب کی وجہ تالیف اسی قدر بیان کی ہے۔  
 میں نے اس کتاب کو مطالعہ کر لیا تو مجھے کمال مسترت ہوئی اور میں شکر خدا بجالایا کہ منور میرے  
 لئے بہت بڑا کام کرنے کا موقع ہے۔ میرا عزم روز بروز اپنا کام پورا کرنے کے لئے بچتہ ہوتا  
 گیا اور جس تصنیف کی تیاری کا خیال میرے دل و دماغ پر قابض تھا میں اُس کو بہت احتیاط  
 کے ساتھ مرتب کرنے میں مصروف ہوا یہاں تک کہ آخر کار میں نے یہ عظیم الشان اور لاثانی  
 کتاب تیار کر لی جو فوائد اور خوبی کے لحاظ سے اپنی آپ نظیر کسی جاسکتی ہے۔ میں نے اس کے  
 انواع کی ترتیب کتاب برہان سے کہیں عمدہ اور انسب طریقہ پر کی۔ بعض انواع کو جو کسی دور کی  
 نوع میں شامل کر دینے کے قابل تھیں باہم ملا دیا اور چند انواع کو مزید وضاحت طلب پاکر انہیں  
 علیحدہ اور مستقل نوع کر دیا۔ فوائد اور قواعد کی زیادتی۔ اور پرگندہ مسائل کی فراہمی سے اس کی  
 دلچسپی میں چار چاند لگا دئے اور اُس کا نام اتقان فی علوم القرآن رکھا۔ امید ہے کہ  
 ناظرین اس کتاب کی ہر ایک نوع کو مفرد تصنیف کے لائق پائیں گے۔ اور اس کے شیریں چہوتے  
 اس طرح اپنی علمی تشنگی فرو کر سکیں گے کہ پھر اس کے بعد کبھی لب تشنہ ہی نہوئے پائیں میں نے  
 درحقیقت اس کتاب کو اپنی اُس بڑی اور مبسوط تفسیر کا مقدمہ بنایا ہے جسکو میں نے اب شروع کیا  
 اور اس کا نام ”مجمع البحرین۔ و مطلع البدرین۔ الجامع لتحریر الروایۃ۔ و تقریر الدراریۃ۔“ رکھا ہے۔ میں خداوند کریم سے جو  
 لاریب سبیح مجیب۔ توفیق و ہدایت۔ اور امداد و رعایت کا طالب ہوں۔ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللّٰهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ اُنِيبُ۔

## فہرست انواع کتاب

نوع	مضمون	نوع	مضمون
اول	کئی۔ اور مدنی۔ آیتوں کی شناخت	دھم	جو آیات بعض صحابہ کی زبان پر نازل ہوئیں +
دوم	حَضَری۔ اور سفری کی معرفت	یازدھم	جن آیتوں کا نزول مکرر ہوا +
سوم	نہاری۔ اولیٰ۔ آیتوں کی شناخت	دوازدھم	جن آیتوں کا حکم اُن کے نزول سے بعد نافذ ہوا اور جن کا نزول بعد میں ہوا اگر اُن کا حکم پہلے نافذ ہو گیا تھا۔
چہارم	صیغی۔ اور شتائی۔		قرآن کے اُن حصص کا بیان جو متفرق طور پر نازل ہوئے اور جن کا
پنجم	فراشی۔ اور تومی۔		
ششم	ارضی۔ اور سماوی		
ہفتم	جو سب سے پہلے نازل ہوئی		
ہشتم	جو سب سے بعد میں نازل ہوئی	سیزدھم	
نہم	اسباب نزول کا بیان		



چار دہم

پانزدہم

شانزدہم  
ہفتم

ہشت دہم  
نوز دہم

بستم  
بست ویکم

بست ودوم  
بست وسوم

بست وچہارم  
بست وخیبم

بست وششم  
بست وہفتم

بست وہشتم  
بست ونہم

نزول ایک ساتھ ہوا +  
قرآن کا کتنا حصہ ملائکہ کی مشابہت  
کے ساتھ نازل ہوا۔ اور کتنا  
حصہ تنہا حائل وحی فرشتہ کی معرفت؟  
قرآن کے وہ ٹکڑے جو بعض  
انبیاء سابقین پر بھی نازل ہو  
چکے تھے اور وہ حصے جنکا نزول  
صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
وسلم پر ہوا +

کیفیت نزول کا بیان  
اسماء قرآن اور اُس کی سورہوں کے  
ناموں کا بیان +

قرآن کی جمع و ترتیب کا ذکر۔  
قرآن کی سورہوں۔ آیتوں کی  
اور حروف کی تعداد +

حفاظ اور رواۃ قرآن کا ذکر۔  
عالی اور نازل کا بیان +

متواتر کی شناخت کا حال +  
مشہور کا بیان +

آحاد کا ذکر +  
شاذ کی تفصیل +

موضوع کا بیان +  
مدرج کا ذکر +

وقت اور ابتداء کا بیان +  
اُن آیات کا ذکر جو لفظاً باہم  
متصل مگر معنی ایک دوسرے  
سے جدا ہیں +

سی ام

سی ویکم

سی ودوم

سی وسوم

سی وچہارم

سی وخیبم

سی وششم

سی وہفتم

سی وہشتم

سی ونہم

چہلم

چہل ویکم

چہل ودوم

چہل وسوم

چہل وچہارم

چہل وخیبم

چہل وششم

چہل وہفتم

چہل وہشتم

رمانہ۔ فتح۔ اور اُسکا بیان جو  
ان دونوں کے درمیان ہے  
اوغام۔ اظہار۔ اخفاء۔ اور  
قلب کرنے کا بیان +  
مد۔ اور قصر کا ذکر +  
تخفیف ہمزہ کا بیان +  
تحمل قرآن کی کیفیت +  
آداب تلاوت قرآن +  
معرفت غریب القرآن +  
قرآن میں لغتِ حجاز سے باہر  
کا کون لفظ آیا ہے؟

قرآن میں لغتِ عرب سے  
باہر کا کون لفظ آیا ہے؟  
وجہ و نظائر کی شناخت +  
اُن ادوات (حروف و کلمات)

کے معانی جنکی مفسر کو ضرورت  
لاحق ہوتی ہے +  
معرفت اعراب القرآن +  
اُن ضروری قواعد کے بیان

جنکا ایک مفسر محتاج ہوتا ہے +  
محکم و متشابہ کا ذکر +  
مقدم و موخر قرآن کا بیان +  
اُسکے خاص و عام کا ذکر +

اُسکے مجمل اور مبین کا حال +  
ناسخ و منسوخ کا بیان +  
مشکل اور اختلاف کا وہم دلائل  
والے اور تین حصہ کا ذکر +

ناسخ و منسوخ کا بیان +  
مشکل اور اختلاف کا وہم دلائل  
والے اور تین حصہ کا ذکر +

ناسخ و منسوخ کا بیان +  
مشکل اور اختلاف کا وہم دلائل  
والے اور تین حصہ کا ذکر +

پہل و نہم	مطلق حلو و مقید کا بیان +	شست و ہشتم	امثال قرآن کا ذکر +
پنجام	منطوق - اور مفہوم کا ذکر +	شست و ہفتم	اقسام قرآن کا بیان +
پنجاہ و یکم	قرآن کے وجہ مخاطبات کا بیان	شست و ہشتم	قرآن کے جَدَل (منظرہ) کا ذکر +
پنجاہ و دوم	اُسکی حقیقت اور مجاز کا ذکر +	شست و نہم	اسماء - کنیتیں - اور القاب +
پنجاہ و سوم	تشیہ - اور استعارات کا بیان	ہفتاد و دم	بہات قرآن کا ذکر +
پنجاہ و چہارم	کنایات - اور تعریض کا ذکر +	ہفتاد و یکم	اُن لوگوں کے نام جن کے بارے میں قرآن نازل ہوا +
پنجاہ و خمس	حصر - اور اختصاص کا بیان	ہفتاد و دوم	فصائل قرآن کا ذکر +
پنجاہ و ششم	ایجاز - اور اطناب کا بیان	ہفتاد و سوم	قرآن کے فضل اور غاضل حصے +
پنجاہ و ہفتم	خبر - اور انشاء کا ذکر +	ہفتاد و چہارم	مفرداتِ مترآن +
پنجاہ و ہشتم	بدائع قرآن کا بیان	ہفتاد و خمس	خواصِ مترآن +
پنجاہ و نہم	فواصل آیات کا حال +	ہفتاد و ششم	رسوم الخط اور کتابت قرآن کے آداب +
شست	سورتوں کے ابتدائی حصوں کا ذکر +	ہفتاد و ہفتم	تاویل اور تفسیر قرآن کی معرفت اور اُس کے شرف اور اُس کی ضرورت کا بیان +
شست و یکم	سورتوں کے آخری حصوں کا ذکر +	ہفتاد و ہشتم	مفسر کی شرطیں اور اُس کے آداب کا بیان +
شست و دوم	آیات اور سورتوں کی مناسبت کا بیان +	ہفتاد و نہم	غرائب التفسیر +
شست و سوم	متشابہ آیتوں کا ذکر +	ہشتاد و دم	طبقات مفسرین +
شست و چہارم	اعجاز القرآن +		
شست و خمس	اُن علوم کا ذکر جو قرآن سے مشبہ ہوئے ہیں +		

اور یہ اشیاء انواع اس طرح ہوئی ہیں کہ کئی کئی انواع کو باہم شامل کر کے ایک نوع بنا دیا گیا ہے ورنہ اگر سب کو جدا جدا کیا جاتا تو غالباً تین سو سے زیادہ انواع بن جاتیں۔ اور جن انواع کا میں نے ذکر کیا ہے ان میں سے بیشتر انواع ایسی ہیں کہ اُن پر جدا جدا مستقل تصانیف موجود ہیں اور اُن میں سے بہت سی کتابیں میں نے خود بھی مطالعہ کی ہیں۔ ایسی کتابیں جو میری کتاب اتفاق کے موضوع پر تصنیف ہوئی ہیں علاوہ اس کے کہ وہ اس کتاب کے مقابلہ میں



کوئی حقیقت نہیں رکھتیں اور اُس کی پاسبان بھی نہیں ہو سکتیں اُن کی تعداد بھی چند سے زائد نہیں اور وہ حسب ذیل ہیں +

فنون الاقنان فی علوم القرآن مصنف ابن جوزی۔ جمال القراء مصنف شیخ علم الدین سخاوی۔  
المُرشد الوجیز فی علوم تغلق بالقرآن العزیز مصنف ابی شامہ۔ البرہان فی مشکلات القرآن مصنف  
ابن المعالی عزیزی بن عبد الملک معروف بہ "شیدہ"۔ اور یہ سب کتابیں میری کتاب کی ایک نوع  
کے مقابلہ میں بھی دُبی ہستی رکھتی ہیں جو ناپید اکنار ریگزار کے رُوبرو ایک مُشت خاک۔ اور بحرِ قاحل  
کے سامنے ایک قطرہ آب کی ہو سکتی ہے +

جن کتابوں سے سینے اپنی اس کتاب کی ترتیب و تالیف میں مدد لی ہے اُن کی فہرست ذیل میں  
درج کرتا ہوں +

تفسیر ابن جریر۔ تفسیر ابن ابی حاتم۔ تفسیر ابن مردویہ۔ تفسیر ابی ایشہ۔ تفسیر ابن حبان  
تفسیر قرطبی۔ تفسیر عبد الرزاق۔ تفسیر ابن المنذر۔ تفسیر سعید بن منصور جو اُسکی کتاب سنن کا  
ایک جزو ہے۔ تفسیر حاکم جو اُس کی کتاب مستدرک کا ایک جزو ہے۔ تفسیر حافظ عماد الدین  
بن کثیر۔ فضائل القرآن مصنف ابن العزیز۔ فضائل القرآن مصنف ابن ابی شیبہ۔ المصاحف  
ابن ابی داؤد۔ المصاحف مصنف ابن اسحاق۔ التردعی من قائل مصحف عثمان مصنف ابن ابی بکر  
انباری۔ اخلاق حلیۃ القرآن مؤلفہ آجری۔ التبیان فی آداب حملۃ القرآن مصنف نووی۔ شرح  
بخاری مصنف ابن حجر۔ ان کے علاوہ حدیث کی بے شمار جامع کتابوں پر نظر ڈالی اور سیکڑوں مُسنَد  
مطالعہ کئے۔ قرائت اور تعلقات اُذکی کتابوں میں سے سخاوی کی کتاب جمال القراء۔ ابن جریر  
کی کتاب نشر و تقریب۔ ہذلی کی کتاب الکامل۔ واسطی کی کتاب الارشاد فی القراءات العشر  
ابن غلبون کی کتاب الشواذ۔ ابن انباری سجاوندی۔ نحاس۔ الدانی۔ عثمٰنی۔ اور ابن النکثر ادبی کی  
تصنیف کردہ کتابیں موسوم بہ الوقت والابتداء۔ اور ابن القلیح کی تصنیف کتاب قرۃ العین  
الفتح والامانہ و بین اللفظین۔ وغیرہ پر نظر ڈالی۔ لغات۔ غریب۔ عربیث۔ اور اعراب کی کتابوں  
میں سے۔ مفردات القرآن مصنف امام راغب اصفہانی۔ غریب القرآن مصنف ابن قتیبہ اور مصنف  
العزیزی (ہر دو) و تجوہ و نظام مصنف نیشاپوری و ابن عبد الصمد۔ (ہر دو) الواحد والجمع فی  
القرآن مصنف ابن ابی الحسن خفش۔ الاوسط الزاہر مصنف ابن الانباری۔ شرح التعلیل  
والارشاف مصنف ابی حیان۔ المغنی مصنف ابن ہشام الخلیفی۔ الذیاتی فی حروف المعانی  
مصنف ابن اُمّ قاسم۔ اعراب القرآن مصنف ابی البقاء۔ و۔ السین۔ و۔ سقاہی و منتخب الدین  
رہ چار۔ ابن جنی کی کتابیں۔ المحتسب فی توجیہ الشواذ۔ المختصر۔ الحاطریات۔ اور



ذوالقعد۔ ابالی۔ مؤلف ابن حاجب۔ المغرب مؤلف ابو الیقٰی۔ مشکل القرآن مصنف ابن قتیبہ۔  
اور اللغات التي نزل بها القرآن مصنف ابی القاسم محمد بن عبد اللہ +  
احکام اور ان کے تعلقات کی کتابوں میں سے۔ کتاب احکام القرآن مصنف قاضی اسماعیل۔  
و۔ بکر بن علاء۔ و۔ ابی بکر رازی۔ و۔ الکیا الہراسی۔ و۔ ابن العسری۔ و۔ ابن الفرس۔ اور۔ ابن  
خویرمندر (ساتوں کتابیں) کتاب التاسخ والمسنوخ مصنف کئی۔ و۔ ابن الحصار۔ و۔ سعیدی۔  
و۔ ابی جعفر النخّاس۔ و۔ ابن العزّی۔ و۔ ابی داؤد سجستانی۔ و۔ ابی عبید القاسم بن سلّان۔ اور عبد القہر  
بن طاہر قمی (بہرہ کتب) اور کتاب الامام فی اولی الاحکام مصنف شیخ غزالدین بن عبد السلام  
کا مطالعہ کیا +

اعجاز اور فنون بلاغت کے متعلق کتابوں میں خطابی۔ زمانی۔ ابن سراقہ۔ قاضی ابی بکر  
بائتلاتی۔ عبد القادر جرجانی۔ اور امام فخر الدین۔ کی تصنیف کردہ کتابوں موسوم بہ اعجاز القرآن  
کا مطالعہ کیا۔ ابن ابی الاصبغ کی کتاب البیضان۔ اور زملکانی کی کتاب البیضان کو مع اُس کے مختصر  
رسالہ المجید کے دیکھا۔ ابن عبد السلام کی کتاب حجاز القرآن پر نظر ڈالی۔ ابن قیم کی کتاب الایحاز  
فی المجاز پر نظر ڈالی۔ پھر زملکانی کی کتابوں نہایت التامیل فی اسرار التنزیل۔ التبیان فی البیان  
اور المنہج المفید فی احکام التوکید۔ کی سیر کی۔ ابن ابی الاصبغ کی دو کتابیں۔ تجرید۔ اور الخواطر  
السوانح فی اسرار الفوائح مطالعہ کیں۔ شرف البارزی کی کتاب اسرار التنزیل دیکھی۔ کتاب  
اقصی القریب مصنف تونخی۔ منہاج البلقاء مصنف حازم۔ العمدة۔ مصنف ابن رشیق۔ الصنائع  
مصنف عسکری۔ المصباح مصنف بدر الدین بن مالک۔ التبیان مصنف طیبی۔ الکلیات مصنف  
جرجانی۔ الاغریض فی الفرق بین الکلتیۃ والتعلیض مصنف شیخ تقی الدین سبکی۔ اور ابی کی  
دوسری کتاب الاقتناص فی الفرق بین المحصر والاختصاص بھی زیر مطالعہ رکھی۔ کتاب عروہ  
الافراح شیخ تقی الدین کے فرزند علامہ بہاؤ الدین کی مصنف بھی دیکھی۔ مزید بریں۔ کتاب روض الہفام  
فی اقسام الاستفہام مصنف شیخ شمس الدین بن الصانع۔ ابی کی دوسری تصنیف۔ نشر البعیر فی  
اقامۃ الظاہر مقام الضمیر۔ اور دو کتابیں اور بھی ان کی ہیں دیکھیں جن کے نام المقدمۃ فی سر اللغات  
المقدمہ۔ اور۔ احکام الرائے فی احکام الآلئے۔ تھے۔ اور غیر ازین کتاب مناسبات ترتیب السو  
مصنف ابی جعفر بن الزبیر۔ کتاب فوائس الایات مصنف طوقی۔ کتاب المثل السائر مصنف ابن اثیر۔  
کتاب کنز البراعۃ مصنف ابن اثیر۔ اور شرح بدیع قدامتہ مصنف موفّق عبد اللطیف کی سیر سے  
بھی فوائد حاصل کئے +

اور مذکورۃ بالا خاص فنون و مباحث کی کتابوں کو چھوڑ کر جن متفرق اور انواع قرآن کی کتابوں کا



مطالع کیا وہ یہ ہیں :- البَرہان فی متشابہ القرآن مصنفہ کرمانی - دُرّة التّنزیل وُعُرّة التّوہیل  
 فی المتشابہ مصنفہ ابی عبد اللہ الرازی - کشف المعانی فی المتشابہ والمشافی مصنفہ قاضی بدر الدین  
 بن جماعہ - امثال القرآن مصنفہ ماوردی - اقسام القرآن مصنفہ ابن قیم - جواهر القرآن مصنفہ  
 غزالی - التعرّیف والاعلام فیما وقع فی القرآن من الاسماء والاعلام مصنفہ سبّیل - اور اُس کا حاشیہ  
 مصنفہ ابن عساکر - البیان فی مبہمات القرآن مصنفہ قاضی بدر الدین بن جماعہ - اسماء من نزل  
 فیہم القرآن مصنفہ اسماعیل ضریر - ذات المرشد فی عدد الّاء وشرحها مصنفہ موصّی - شرح  
 آیات الصفات مصنفہ ابن اللبان - اور الدّر النّظیم فی منافع القرآن العظیم مصنفہ یاقعی - رسم خط  
 کی کتابوں میں سے - الملقح مصنفہ الدّانی - شرح الرّایتہ مصنفہ سخاوی - اور اُس کی شرح مصنفہ ابن  
 جبّارہ - کا مطالعہ کیا ۔

اور جامع کتابوں میں سے بدائع الفوائد مصنفہ ابن قیم - کنز القوائد مصنفہ شیخ عبداللہ بن عبد السلام  
 الحرّی والدّر مصنفہ شریف مرتضیٰ - تذکرہ مصنفہ بدر بن صاحب - جامع الفنون مصنفہ ابن شیبہ  
 منبلی - النفیس مصنفہ ابن جوزی - اور البستان مصنفہ ابی الیث سمرقندی - وغیرہ کو دیکھا ۔  
 اور جو مفسر محدث نہ تھے اُن کی حسب ذیل تفسیروں پر نظر ڈالی - کشاف اور اُس کا حاشیہ  
 مصنفہ طبری - تفسیر امام فخر الدین - اصہبانی - حوفی - ابی حیان - ابن عطیہ - القشیری - المرسی -  
 ابن الجوزی - ابن عقیل - ابن رزین - الواحدی - الکواشی - الماوردی - سلیم رازی - امام الحرمین  
 ابن یرجان - ابن بریرہ - اور - ابن المنیر کی تفسیریں - ابالی رافعی علی الفاتحہ - مقدمہ تفسیر ابن القیّیم  
 الغرائب والعجائب مصنفہ کرمانی - اور قواعد فی التفسیر مصنفہ ابن تیمیہ -  
 اور اب خدا کے لایزال کی انداز سے اصل مقصود کو آغا کرنے کا وقت آگیا ۔

# آغازِ کتاب

نوع اول - مکی اور مدنی کی شناخت کا بیان :- ایک جماعت نے اس عنوان پر مستقل کتابیں تصنیف کی ہیں کہ منجملہ اُن کے - مکی - اور - عَزَّوَجَلَّ دیرینی - بھی دو شخص ہیں - مکی اور مدنی کی شناخت کا ایک فائدہ یہ ہے کہ متأخر آیتوں کا علم حاصل ہوتا ہے جو بعد میں نازل ہونے کے باعث یا کسی سابق حکم کی ناسخ ہونگی اور یا اُس حکم کے عموم کی تخصیص کر دینگی لیکن یہ دوسری شق اُن لوگوں کے خیال کے مطابق نکلتی ہے جو تخصیص کی تاخیر مناسب تصور کرتے اور روا مانتے ہیں ۔

ابوالقاسم حسن بن محمد بن حبیب نیشاپوری اپنی کتاب التبیان فی فضل علوم القرآن میں لکھتے ہیں کہ ”علوم قرآن میں سب سے اشرف علم نزول قرآن - اُس کی جہات - اور مکہ اور مدینہ میں نازل ہونے والی سورتوں کی ترتیب - کا علم ہے - اور اس بات کا جاننا کہ کونسی سورت مکہ میں نازل ہوئی مگر اُس کا حکم مدنی ہے - اور کونسی سورت مدینہ میں نازل ہوئی جس کا حکم مکی ہے - اور یہ کہ مکہ میں اہل مدینہ کی بابت کیا حکم نازل ہوا اور مدینہ میں اہل مکہ کی نسبت کیا بات اُتری - اور نیز جو اس امر کے مشابہ ہے کہ مکی آیت مدنی کے حق میں - اور مدنی آیت مکی کے بارہ میں نازل ہوئی ہو - اور حجتہ - بیت المقدس - طائف - اور مدینہ - میں نازل ہونے والی سورتوں کا علم رکھنا اور اس بات سے واقف ہونا کہ کونسی سورت رات کے وقت اُتری تھی اور کونسی دن کے وقت یا کونسی سورت فرشتوں کی جماعت کی مشایعت کے ساتھ اُتری اور کس سورت پر نزول تھا جبریل امین ہی کی معرفت ہوا - پھر مکی سورتوں میں مدنی آیتوں کا علم رکھنا اور مدنی سورتوں کی مکی آیتوں سے واقف ہونا - اور اس بات کو جاننا کہ مکہ سے مدینہ میں کس قدر قرآن لایا گیا اور مدینہ سے مکہ کو کتنا حصہ قرآن کا لے جایا گیا اور کتنا حصہ قرآن کا مدینہ سے مکہ حبش کو لے گئے تھے اور کونسی آیت جمل اُتری - اور کس آیت کا نزول اُس کی تفسیر کے ساتھ ہوا - اور کن سورتوں میں اس بات کا اختلاف ہے کہ بعض اشخاص انھیں مکی بتاتے ہیں اور بعض اُن کو مدنی کہتے ہیں - غرضیکہ یہ پچیس وجہیں ایسی ہیں کہ جو شخص ان کو بخوبی نہ جانتا ہو اور ان میں باہم امتیاز نہ کر سکے اُس کے لئے ہرگز جائز نہ ہو گا کہ وہ کتاب اللہ کے متعلق کچھ کلام کر سکے -“ میں کہتا ہوں کہ میں نے ان سب وجوہ کو نہایت تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے اور ان میں سے بعض باتوں کی مستقل ایک نوع قرار دی ہے اور چند باتوں کو اور انواع



کے شمول میں ذکر کر دیا ہے۔ ابن عربی اپنی کتاب السلسلۃ والنسوخ میں لکھتے ہیں۔ ”قرآن کی بابت اجمالی طور پر ہکویہ علم حاصل ہوا ہے کہ اُس میں مختلف مکی۔ مدنی۔ سفری۔ حَضَری۔ یبلی۔ نہاری۔ سماوی۔ اور ارضی۔ حصے ہیں ان کے علاوہ بعض حصے آسمان و زمین کے مابین معلق نازل ہوئے ہیں۔ اور کچھ زیر زمین غار کے اندر بھی اُترے ہیں۔“ اور ابن النقیب اپنی تفسیر کے مقدمہ میں لکھتا ہے ”قرآن منزل کی چار قسمیں ہیں محض مکی۔ محض مدنی۔ وہ کہ اُس کا بعض حصہ مکی ہے۔ اور کچھ حصہ مدنی اور وہ حصہ جو نہ مکی ہے اور نہ مدنی۔“

مکی اور مدنی آیات اور سورتوں کے بارہ میں لوگوں کی تین اصطلاحیں ہیں جن میں سے زیادہ شہو اصطلاح یہ ہے کہ جو حصہ قرآن کا ہجرت سے پہلے نازل ہوا وہ مکی ہے اور بعد ہجرت کے جس قدر قرآن کا نزول ہوا وہ مدنی۔ بعد از ہجرت نازل ہونے والے حصہ میں اُن تمام سورتوں کی حالت یکساں مانی جاتی ہے جو عام الفتح۔ اور عام حجتہ الوداع میں بمقام مکہ۔ یا اور کسی سفر میں نازل ہوئیں۔ عثمان بن سعید رازی نے یحییٰ بن سلام کی سند سے اس حدیث کی تخریج کی ہے کہ ”خاص مکہ میں اور سفر ہجرت کے اثناء میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مدینہ پہنچنے سے قبل جس قدر حصہ کلام اللہ کا اُترا وہ تو مکی ہے اور رسالت مکہ کے مدینہ میں آجانے کے بعد آپ کے سفروں کی حالت میں جس حصہ کا نزول ہوا وہ مدنی کے ساتھ شامل ہے۔ اور یہ ایک عمدہ اثر ہے کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ از روئے اصطلاح سفر ہجرت کے اثناء میں جو حصہ قرآن کا نازل ہوا وہ مکی شمار ہوتا ہے دوسری اصطلاح یہ ہے کہ مکی اُسی کو کہتے ہیں جس کا نزول مکہ میں ہوا خواہ بعد ہجرت ہی کیوں نہ ہوا ہو اور مدنی وہ ہے جس کا نزول مدینہ میں ہوا۔ اس اصطلاح کے اعتبار سے دونوں باتوں میں واسطہ کا ثبوت ہم پہنچتا ہے اور سفر کی حالتوں میں نازل ہونے والا مکہ اُسی اور مدنی کچھ بھی نہیں کہلا سکتا طبرانی اپنی کتاب کبیر میں ولید بن مسلم کے طریق سے بواسطہ عقیق بن معاذ۔ از۔ سلیم بن عامر۔ از۔ ابی انامہ اس حدیث کی تخریج کرتے ہیں کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ ”قرآن تین جگہوں میں نازل کیا گیا ہے۔ مکہ۔ مدینہ۔ اور۔ شام۔ میں۔“ ولید کہتا ہے کہ ”شام“ سے بیت المقدس مراد ہے مگر شیخ عیاد الدین بن کثیر کہتے ہیں کہ لفظ شام کی تفسیر ”تیموک“ کے ساتھ کرنا زیادہ مناسب ہے میں کہتا ہوں کہ مکہ میں اُس کے قریب و جوار کے مقامات مثلاً منی۔ عرفات۔ اور۔ مدینہ۔ بھی داخل ہیں اور مدینہ میں اُس کے نزدیک واقع ہونے والے مضافات جیسے بکرا۔ اُحد۔ اور۔ صنع۔ اور حمیرا اصطلاح یہ ہے کہ مکی وہ حصہ ہے جو اہل مکہ کی جانب خطاب کرنے کے لئے نازل ہوا اور مدنی وہ جس کا روئے سخن اہل مدینہ کی طرف ہے اور یہ خیال ابن مسعودؓ کے اُس قول سے پیدا ہوا ہے جس کا ذکر آگے چلکر آئے گا۔ قاضی ابوبکر بیتی کتاب ارتصار میں لکھتے ہیں ”مکی اور مدنی کی شناخت میں ضرر



صحابہ اور تابعین کی یاد سے ربوع لایا جاسکتا ہے خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارہ میں کوئی قول نہیں وارد ہوا ہے کیونکہ اُن کو بجانب اللہ اس کی بابت کچھ حکم نہیں ہوا تھا اور نہ خدا نے اس بات کا علم امت کے فرائض میں داخل کیا تھا اور اگر بعض حصص قرآن کے بارہ میں اہل علم پر ناخ و خ کی تاریخ سے باخبر ہونا واجب نظر آتا ہے تو اس کی شناخت کے لئے قول نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ دوسرے ذرائع بھی کارآمد ہو سکتے ہیں۔“

امام بخاری نے باسناد ابن مسعود سے روایت کی ہے کہ اُنہوں نے کہا۔ ”اُس ذات پاک کی قسم جس کے سوا کوئی معبود قابل پرستش نہیں کہ کتاب اللہ کی کوئی آیت ایسی نازل نہیں ہوئی جس کی نسبت میں یہ نہ جانتا ہوں کہ وہ کس کے بارہ میں اور کہاں نازل ہوئی ہے۔“ ایوب کا قول ہے کہ کسی شخص نے عکرمہ سے ایک آیت قرآن کی بابت سوال کیا تو عکرمہ نے کہا۔ ”یہ آیت اس پہاڑ کے دامن میں نازل ہوئی تھی“ اور کوہ سلع کی جانب اشارہ کیا۔ ابو نعیم نے اس حدیث کی تخریج اپنی کتاب علیہ میں کی ہے۔ اور ابن عباسؓ وغیرہ سے بھی کئی اور مدنی کا شمار دینا وارد ہوا ہے اور میں اُن تمام باتوں کو بیان کروں گا جو اس کے متعلق مجھے معلوم ہوئی ہیں پھر اسکے بعد مختلف فیہ سورتوں کی بھی تفصیل دوں گا۔ ابن سعد اپنی کتاب طبقات میں لکھتے ہیں ”مجھے واقدیؓ نے خبر دی کہ اُن سے قدامت بن موسیٰ نے بواسطہ ابی سلمہ الحضرمی یہ روایت کی کہ ابی سلمہ نے ابن عباسؓ کو یوں کہتے سنا۔ ”ابن عباسؓ نے فرمایا۔ میں نے ابی بن کعبؓ سے اُس حصہ قرآن کی بابت سوال کیا جس کا نزول مدینہ میں ہوا تھا تو اُنہوں نے یہ جواب دیا ”مدینہ میں صرف ستائیس سورتیں نازل ہوئی ہیں اور باقی تمام قرآن مکہ میں اُترا“ ابو جعفر النخاس اپنی کتاب النسخ والمسنوخ میں تحریر کرتے ہیں ”مجھ سے یحییٰ بن المزرع نے اور اُس سے ابو حاتم سہل بن محمد سجستانی نے بواسطہ ابو علیہ محمد بن المثنیٰ اور ابو علیہ نے بروایت یونس بن حبیب بیان کیا ہے کہ یونس نے کہا۔ ”میں نے اباعمر بن العلاء کو یہ کہتے سنا کہ اُس نے مجاہد سے قرآن کی کئی اور مدنی آیتوں کی تخصیص کی درخواست کی تو مجاہد نے فرمایا۔ ”میں نے اس بات کو ابن عباسؓ سے دریافت کیا تھا تو اُنہوں نے فرمایا۔ سُوْرَةُ اَنْعَامِ جملہ ایک ہی بار مکہ میں نازل ہوئی اس لئے وہ مکہ ہے مگر اُس کی تین آیتیں مدینہ میں نازل ہوئیں یعنی ”قُلْ تَعَالَوْا اٰتِلْ“ سے تینوں آیتوں کے خاتمہ تک۔ اور سُوْرَةُ اَنْعَامِ سے قبل کی سورتیں سب مدنی ہیں۔ اور مکہ میں حسب ذیل سورتوں کا نزول ہوا۔ اَعْرَافُ۔ یُونُسُ۔ هُوْدُ۔ یُوسُفُ۔ سَرْعَدُ۔ اِذَا زُلْهِیْمُ۔ الْحَجُّرُ۔ النِّحْلُ۔ لیکن اس کی تین آخری آیتیں مکہ اور مدینہ کے مابین اُس وقت اُتریں تھیں جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُحد سے واپس آرہے تھے۔ بنی امیہ شامیل۔ الکھف مِیْمُ۔ طٰه۔ انبیاء۔ الحج۔ مگر اس کی تین آیتیں ”هٰذَا اِنْ خَصْمَانِ“ سے تین آیتوں کے خاتمہ تک



مدینہ میں اُتری ہیں۔ المومنون۔ الفرقان۔ الشعراء۔ بجز پانچ آخری آیتوں کے جن کا نزول مدینہ میں ہوا یعنی ”والشعراء يتبعهم الغاؤون“ سے آخر سورۃ کی پانچ آیتوں تک۔ التملک القصص العنکبوت۔ الروم۔ لقمان۔ سو تین آیتوں کے کہ وہ مدینہ میں نازل ہوئیں یعنی آفمن کان مومناً مکن کان فاسقاً“ سے تین آیتوں کے خاتمہ تک۔ سبا۔ فاطر۔ یونس۔ الصافات۔ ص۔ الثمر۔ بجز ان تین آیتوں کے جو وحشی قاتل حمزہ کی بابت مدینہ میں نازل ہوئیں۔ ”یا عبادِی الذین اسرفوا“ سے آخر آیات ثلاث تک۔ ساتوں حصہ کی سورتیں۔ ق۔ الذاریات۔ الضور۔ النجم۔ القمر۔ الترحلبن۔ الواقعة۔ الصف۔ التغابن۔ باستثنائے چند آخری آیتوں جو مدینہ میں نازل ہوئیں۔ الملتک۔ ن۔ الحاقة۔ سأل سائل۔ نوح۔ الحج۔ المیزمل۔ باستثنائے دو آیتوں کے یعنی ”إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ“ سے آخر تک۔ اور پھر سورت الممتلک سے آخر قرآن تک۔ باستثنائے سور تھامے۔ اِذَا زُلْزِلَتْ۔ اِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ۔ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ۔ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَق۔ اور۔ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاس۔ کے کہ یہ سب مدنی سورتیں ہیں۔ باقی کل حصہ کہ ہی میں نازل ہوا۔ اور مدینہ میں ذیل کی سورتیں نازل ہوئی ہیں۔ الأنفال۔ براءة۔ التور۔ الأحزاب۔ محمد۔ الفتح۔ الحجرات۔ التحدید۔ اور اس کے بعد کی کل سورتیں سورۃ تحریم تک۔“ اس طویل حدیث کی تخریج اسی طرح پر کی گئی ہے اور اس کے اسناد وجید ہیں۔ اور اس کے راوی سب ثقہ اور عربی زبان دان کے مشہور علماء ہیں ۔

اور یہی نے اپنی کتاب دلائل النبوة میں بیان کیا ہے۔ ”ہم کو ابو عبد اللہ الحافظ نے خبر دی۔ اور اُن کو ابو محمد زیاد العدل نے بروایت محمد بن اسحاق۔ اور اُس نے بروایت یعقوب بن ابراہیم الدورقی بیان کیا کہ اُس سے احمد بن نصر بن مالک الخزازی نے بواسطہ علی بن الحسین بن واقد بیان کیا ہے کہ علی نے اپنے باپ حسین بن واقد سے بروایت یزید بن عوی از فخرمہ حسین بن ابی الحسن بیان کیا تھا کہ عکرمہ اور سین بن ابی الحسن نے کہا۔ ”خداوند کریم نے مکہ میں قرآن کا جس قدر حصہ نازل فرمایا وہ حسب ذیل ہے۔ اقراء باسم ربک۔ سورۃ ن۔ سورۃ مؤمنین۔ ممتلک۔ تثبت ید ابی لہب۔ اذا الشمس کورت۔ سبھ اسم ربک الاغلی۔ واللیل اذا یغشی۔ والفجر۔ اللم تشرح۔ العصر۔ العادیات۔ الکوفہ۔ الجاکم۔ التکاتر۔ ارایت قُلْ یا ایہا الکافرون۔ اصحاب الغیل۔ الفلق۔ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاس۔ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ۔ النجم۔ عَبَسَ۔ اِنَّا أَنْزَلْنَاهُ۔ والشمس وضحاها۔ والسماء ذات البروج۔ واللیل والزیتون۔ لایلوت قریش۔ القارعة۔ لا اقسیم یوم القیامۃ۔ الممرۃ۔ المرسلات۔ ق۔ لا اقسیم ھذا البکک والسماء والطاریق۔ اقتربت الساعة۔ ص۔ الحج۔ یونس۔ الفرقان۔ الملتک۔ طہ



الواقعة - طسّم - طس - طسّم - بنی اسرائیل - التاسعة - هود - يوسف - اصحاب  
البحر - الانعام - الصفات - لقمان - سبا - الزمر - المومن - حسد - الذخان - حم السجدة  
حمعسق - حم الزخرف - الجاثية - الاحقاف - الذاریات - الغاشية - اصحاب الکھف  
النحل - فوم - ابراهیم - الانبیاء - المومنون - التمس السجدة - الطود - تبارک - الحاقة -  
سأل - عمة - يتسألون - التازعات - اذ السماء انشقت - اذ السماء افطرت - الزمر - اور  
العنکبوت - کی سورتیں +

اور مدینہ میں مندرجہ تحت سورتیں نازل کی گئیں :- وین للمطففين - البقرة - آل عمران  
الانفال - الاحزاب - المائدة - المستمته - النساء - رذالزلزلت - الحديد - محمد - الرعد  
الرحمن - هل آتی علی الانسان - الطلاق - لم یکن - الحشر - اذ جاء نصر الله - النور - الحج  
المتفقون - المجادلة - الحجرات - یا ایہا النبی لیم تحرم - انصف - الجمعة - التغابن - الفتح  
اور بزاع کی سورتیں - ”بیہقی کہتے ہیں کہ ”التاسعة“ سے سورۃ یونس مراد ہے -  
اور وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ مذکورہ فوق روایت میں سورۃ فاتحہ - سورۃ الاعراف - اور کہیں بعض  
کہ میں نازل ہونے والی سورتیں ساقط ہو گئی ہیں - یعنی ذکر کرنے سے رہ گئی ہیں +

بیہقی کہتے ہیں - ”مجھ سے علی بن احمد بن عبدان نے - اور اس نے احمد بن عبد الصفا سے  
بروایت محمد بن الفضل - از اسمعیل بن عبد اللہ بن زرارۃ الرقی - حسب روایت عبد العزیز بن عبد الرحمن  
القرشی - از خصیف - از مجاہد - از ابن عباس روایت کی ہے کہ ابن عباس نے کہا ”سب سے پہلے  
خداوند کریم نے اپنے نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن کا کلام ”اقراء باسم ربک“ نازل فرمایا ہے  
پھر اسی مذکورہ فوق حدیث کے معنی اور ان سورتوں کا ذکر کیا جو پہلی روایت سے کہ میں نازل ہونے  
والی سورتوں کا ذکر کرتے ہوئے ساقط ہو گئی تھیں - بیہقی بیان کرتے ہیں کہ اس حدیث کا شاہد  
تفسیر مقاتل وغیرہ میں بھی پایا جاتا ہے اور اسی کے ساتھ مذکورہ فوق صحیح و مرسل حدیث کا شاہد  
بھی ملتا ہے +

ابن الصریس اپنی کتاب فضائل القرآن میں لکھتے ہیں - مجھ سے محمد بن عبد اللہ بن ابی جعفر  
رازی نے اور اس سے عمرو بن ضرور نے بروایت عثمان بن عطاء خراسانی جو اپنے باپ سے راوی  
ہے اور اس کا باپ ابن عباس سے روایت کرتا ہے - یہ بیان کیا کہ ”ابن عباس نے فرمایا -“ صورت  
یہ تھی کہ جس وقت کہ کسی سورۃ کا نزول آغاز ہوتا تھا تو وہ کہہ ہی میں لکھ لیجاتی تھی اور پھر خداوند کریم  
کو اس سورت میں جب قدر زیادتی کرنی منظور ہوتی اُسے بڑھاتا جاتا - اور سب سے پہلے قرآن کا جو حصہ  
نازل ہوا وہ ”اقراء باسم ربک تھا - اس کے بعد سورۃ ن - بعد ازان یا ایہا المرسلین - ن -



بعد یا ایہا المدثر۔ پھر بتتیدا الی لہب۔ بعدہ اذا الشمس کورت۔ اس کے بعد سلم اسم ربک  
 الاعلیٰ۔ بعدہ واللیل اذا یغشی۔ زان بعد والفجر۔ سپس والصبحی۔ بعد ازاں اَلَمْ نَشْرَحْ  
 پھر والعصر۔ بعُد و العادیات۔ زان بعد انا اعطیناک۔ اس کے بعد اَلْهَآکُمُ التَّکَاثُرُ پھر  
 اُرَاِیتَ الذِّی۔ بعد ازاں قُلْ یا ایہا الکافرون۔ سپس اَلَمْ تَرَ کَیْفَ فَعَلَ رَبُّکَ۔ اور اسی  
 طرح بہ ترتیب یکے بعد دیگرے سورتہائے قُلْ اَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَق۔ قُلْ اَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ  
 قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ۔ النّٰجْم۔ عَبَسَ۔ اَنَا اَنْزَلْنَاهُ فِیْ لَیْلَةِ الْقَدْرِ۔ والشمس وضحاها۔ والنّٰمُ  
 ذَاتِ الْبُرُوجِ۔ وَاللّٰتِیْنَ وَالزَّیْتُوْنَ۔ لَایْلَافِ قَرِیْشٍ۔ الْقَارِعَةُ۔ لَا اُقْسِمُ بِیَوْمِ الْقِیَامَةِ۔ وَاِیَّ  
 لُکْلِ هُمَزَةٍ۔ وَالْمُرْسَلَاتِ۔ ق۔ لَا اُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ۔ وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ۔ اِذَا تَرَاَبَتِ السَّآءُ  
 ص۔ الْاَعْرَافِ۔ قُلْ اُدْحِی۔ یٰس۔ الْفِرْقَانِ۔ الْمَلٰٓئِکَةُ۔ کَھٰیضَ۔ طه۔ الْوَاقِعَةُ۔ طسّم  
 الشعراء۔ طس۔ الْقَصَصِ۔ بَنِیْ اِسْرٰٓئِیْلَ۔ یُوْنُسَ۔ هُوْدُ۔ یُوْسُفَ۔ الْحٰجِّیْمِ۔ الْاَنْعَامِ  
 الصّٰفَّاتِ۔ لقمان۔ سَبَا۔ التَّرْمِیْزُ۔ حَمَّ الْمُوْمِنِ۔ حَمَّ السَّجْدَةِ۔ حَمَّ عَسَقِ۔ حَمَّ  
 الزَّخْرَفِ۔ الدّٰخَانِ۔ الْحٰجَاثَةِ۔ الْاَحْقَافِ۔ الذّٰرِیَّاتِ۔ الْغَاشِیَةِ۔ الْاَکْهَفِ۔ النّٰحْلِ  
 اِنَّا اَرْسَلْنَا نُوحًا۔ سُوْرَةُ اِبْرٰهٖمَ۔ الْاَنْبِیَاءِ۔ الْمُؤْمِنِیْنَ۔ تَنْزِیْلُ السَّجْدَةِ۔ الطّٰوِیْرِ  
 تَبَارَکَ الْمَلِکِ۔ الْحَاقَّةُ۔ سَالٌ۔ عَمَّ یَتَسَّآءُ لَوْنٌ۔ النَّازِعَاتِ۔ اِذَا السَّمَاءُ اُنْفَطَرَتْ۔  
 اِذَا السَّمَاءُ اُنْشَقَّتْ۔ الرَّفَعُ۔ الْعَتِکِیوْتُ۔ اَوْرُوْیْلَ الْمَطْقَفِیْنَ۔ نَازِلٌ هُوْیْنٌ۔ اور یہ  
 وہ سورتیں ہیں جنہیں خداوند کریم نے مکہ میں نازل فرمایا۔ پھر ان کے بعد مدنی سورتوں کا نزول  
 اس ترتیب سے آغاز ہوا۔ سُوْرَةُ الْبَقَرَةِ۔ الْاَنْفَالِ۔ آلِ عِمْرَانَ۔ الْاَحْزَابِ۔ الْمُمْتَحِنَةِ۔  
 النّٰسِ۔ اِذَا زُلْزِلَتْ۔ الْحَدِیْدِ۔ الْقِتَالِ۔ الرَّحْمٰۃِ۔ الرَّحْمٰنِ۔ الْاِنْسَانِ۔ الطَّلَاقِ۔ ثُمَّ  
 یٰکُنْ۔ الْحَشْرِ۔ اِذَا جَآءَ نَصْرُ اللّٰهِ۔ الْتَوٰی۔ الْحَجَّ۔ الْمُنَاقِقِ۔ الْمَجَادِلَةِ۔ الْحَجَرَاتِ۔  
 الْحَرِّیْمِ۔ الْجَمْعَةِ۔ التَّغَابِنِ۔ الصّٰفَّۃِ۔ الْفَتْحِ۔ الْمَائِدَةِ۔ اور سب سے آخر میں سُوْرَةُ  
 بَرَاۃِ۔ ترتیب مذکورہ کے ساتھ ایک دوسرے کے بعد نازل ہوئیں۔ ”ابو عبیدہ اپنی کتاب  
 فضائل القرآن میں لکھتا ہے۔ مجھ سے عبد اللہ بن صالح نے بواسطہ معاویہ ابن صالح علی  
 ابن ابی طلحہ سے روایت کی ہے کہ علی بن ابی طلحہ نے کہا۔ ”مدینہ میں سُوْرَةُ الْبَقَرَةِ۔ آلِ عِمْرَانَ  
 النّٰسِ۔ الْمَائِدَةِ۔ الْاَنْفَالِ۔ التَّوٰی۔ الْحَجَّ۔ التَّوٰی۔ الْحَجَّ۔ التَّوٰی۔ الْحَجَّ۔ التَّوٰی۔ الْحَجَّ۔ التَّوٰی۔  
 الْحَجَّ۔ الْحَشْرِ۔ الْمُمْتَحِنَةِ۔ الْحَوَارِثِیْنَ (اس سے سُوْرَةُ ”صَفَّ“ مراد ہے)  
 التَّغَابِنِ۔ یَا اَیُّهَا النَّبِیُّ اِذَا طَلَقْتُمْ اُنْسَاءَ۔ یَا اَیُّهَا النَّبِیُّ لِمَ تَحَرِّمُ۔ الْفَجْرِ۔ الْبَلَدِ۔ اِنَّا  
 اَنْزَلْنَاهُ فِیْ لَیْلَةِ الْقَدْرِ۔ لَمْ یَكُنْ۔ اِذَا زُلْزِلَتْ۔ اور اِذَا جَآءَ نَصْرُ اللّٰهِ۔ مکی سورتیں نازل



ہوئیں اور اُن کے علاوہ باقی تمام سورتوں کا نزول مکہ میں ہوا تھا۔ اور ابو بکر الانباری بیان کرتا ہے:- ”مجھ سے اسمعیل بن اسحق قاضی نے اور اُس سے حجاج بن منہال نے بواسطہ ہمام قتادہ سے روایت کی ہے کہ قتادہ نے کہا ”مدینہ میں قرآن کے حسب ذیل حصے نازل ہوئے البقرۃ۔ آل عمران۔ النساء۔ المائدۃ۔ براءۃ۔ رعد۔ النحل۔ الحجۃ۔ التور۔ الاحزاب۔ محمد بن الفتح۔ الحجرات۔ الحديد۔ الرحمن۔ المجادلۃ۔ الحشر۔ الممتحنۃ۔ الصف۔ الجمعۃ المنافقون۔ التغابن۔ الطلاق۔ یا ایہا النبی سلم تحرم۔ دسویں آیت کے آغاز تک۔ (اذلال) اور اذاجاء۔ اور باقی تمام قرآن مکہ میں نازل ہوا۔ اور ابو الحسن بن المحصار اپنی کتاب النسخ والمنسوخ میں لکھتے ہیں کہ مدنی باتفاق رائے بیس سورتیں ہیں اور بارہ سورتوں کے مدنی ہونے میں اختلاف ہے۔ اور اُن کے سوا جس قدر قرآن ہے وہ باتفاق ملے گئے ہیں۔ پھر محفون نے اسی بارہ میں چند اشعار نظم کئے ہیں جو حسب ذیل ہیں +

ترجما

شعر

۱۔ شخص: تو مجھ سے جدوجہد کر کے کتاب اللہ اور تلاوت کیجائے  
والی سورتوں کے متعلق جو سوال کرتا ہے +  
اور یہ دریافت کرتا ہے کہ قومِ محضر کے برگزیدہ انبیاء کی  
برکت و رحمت ہونے سے کس طرح پر لائے ؟  
اور اُس میں سے ہجرت رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام کے قبل کتنا حصہ  
نازل ہوا اور کس قدر حصہ بعد ہجرت سفر اور اقامت کی حالت میں اُتر۔  
تاکہ جو چند تاریخ اور منظر کے ساتھ اپنے حکم کی تائید کرنا چاہتا  
ہے اُس کو نسخ اور تخصیص کی معلومات حاصل ہو +  
تو اُس ! ام الكتاب (سورۃ الفاتحہ) کے بارہ میں متعارض ہیں  
آئی ہیں اور اس کی تاویل سورۃ الحجۃ سے اہل اعتبار کی تفسیر کی گئی ہے  
سورۃ الفاتحہ اُم القرآن دیکھیں نازل ہوئی کیونکہ نماز پنجگانہ  
کا قبل از الحمد کہیں نشان نہیں ملتا +  
اور خیر الناس کی ہجرت کے بعد تین سورتیں قرآن  
کی نازل ہوئیں +  
سات بڑی سورتوں کی پہلی چار اور پانچویں  
سورۃ انفال +

۱۔ یا سائل عن کتاب اللہ مجتہدا  
وعن ترتیب ما یستلزم من التَّوَصُّعِ  
۲۔ وکیف جاء بها المختار من مضی  
صلی اللہ علیہ المختار من مضی  
۳۔ وما تقدم منها قبل هجرته  
وما تأخر في بدو وفي حضرة  
۴۔ لیعلم التلمذ والتخصیص مجتهد  
یؤید الحكم بالتأیید والتظہیر  
۵۔ تعارض النقل في أم الكتاب وقد  
تؤولت الحجج تنبیہا لمعتبر  
۶۔ أم القرآن وفي أم القیاس نزلت  
ما كان للنفس قبل الحمد من أثر  
۷۔ وبعد هجرة خیر الناس قد نزلت  
عشر من سور القرآن في عشر  
۸۔ فاربعم من طوال السبع اولها  
وخامس الخمس في انفال ذي العبر



۹ وتوبۃ اللہ ان عُدَّتْ فسادۃ  
 وسورۃ النور والاحزاب ذی الذکر  
 ۱۰ وسورۃ نبی اللہ محکمۃ  
 والفتح والحجرات الغز فی عمر  
 ۱۱ ثمة الحديد ويحلوها مجادلة  
 والمحشر ثم امتحان الله للبشر  
 ۱۲ وسورۃ فضم الله النفاق بها  
 وسورۃ الجمع تذكرا لما قد كبر  
 ۱۳ والطلاق وللحریم حکمهما  
 والنصر والفتح تنبيهاً على العبر  
 ۱۴ هذا الذي انفقت فيه الرواة له  
 وقد تعارضت الاخبار في آخر  
 ۱۵ فالرعد مختلف فيهما ثم كزلت  
 واكثر الناس قالوا الرعد كالقصر  
 ۱۶ ومثلها سورۃ الرحمن شاهد لها  
 مما تضمن قول المحسن في الخبر  
 ۱۷ وسورۃ الحوارئين قد علمت  
 ثم التغابن والتطيف ذو النذر  
 ۱۸ وليلة القدر قد خصت بميلتنا  
 ولم يكن بعدها الزلزال فاعتبر  
 ۱۹ وقل هو الله من اوصاف خالقنا  
 وعودت تترد الياس بالقدر  
 ۲۰ وذالذي اختلفت فيه الرواة له  
 وربما استثنيت آسى من السور  
 ۲۱ وما سوى ذلك مكي تنزله  
 فلا تكن من خلاف الناس في حصا  
 ۲۲ فليس كل خلاف جاء معتبراً

چھی سورۃ توبہ - اور سورۃ نور - اور سورۃ الاحزاب  
 سورۃ محمد - سورۃ الفتح - اور سورۃ الحجرات  
 بعد ازاں سورۃ الحديد - اور پھر سورۃ المجادلۃ -  
 اور سورۃ المحشر - اور سورۃ الممتحنہ +  
 سورۃ المنافقون - اور سورۃ الجمعہ - یادگار خداوندی  
 کے طور پر +  
 طلاق اور تحریم کے حکم - اور نصر - عمر پر توبہ کرنے  
 کے لئے +  
 یہ وہ سورتیں ہیں جنکے بذریعے ہونے میں راویوں کا اتفاق ہے  
 اور انکے ماسوا سورتوں میں معارض حدیثیں اور اقوال آئے ہیں +  
 سورۃ الرعد کے جائے نزول میں اختلاف ہے اور اکثر لوگ  
 کہتے ہیں کہ اُسکی حالت سورۃ القمر کے ساتھ کیساں ہے +  
 اسی کی مانند سورۃ الرحمن بھی ہے جسکا شاہد حدیث میں  
 قول الجہن کے ساتھ آیا ہے +  
 سورۃ الحواریین (صفت) التغابن - اور التطیف -  
 اور سورۃ لیلۃ القدر جو ہمارے مذہب کے لئے  
 مخصوص ہے اور پھر لم یکن اور اسکے بعد سورۃ الزلزال +  
 ہمارے خالق کے اوصاف میں قل هو اللہ اور معوذتین  
 جو حکم الہی آفتوں کو نالتی ہیں +  
 ان سورتوں میں راویوں کا اختلاف ہے اور ان کے  
 علاوہ اور سورتوں سے بھی کوئی کوئی آیت مستثنیٰ کی جاتی ہے  
 اس کے علاوہ تمام قرآن کا نزول مکہ میں ہوا ہے اس  
 اس لئے تو لوگوں کے اختلاف سے اثر پذیر نہ ہو +  
 کیونکہ ہر ایک خلاف قابل اعتبار ہی نہیں بلکہ جو اختلاف

الْخِلَافَ لَهُ حَقٌّ مِنَ الشَّظْرِ قَابِلٍ غَرَبَ اُسَى كِي جَانِبِ تَوْبَةٍ كَرَامًا سَابِهُوَ سَكْتًا هَے ۛ

## فصل

مختلف فیہ سورتوں کا بیان

**سُورَةُ الْفَاتِحَةِ** | اکثر لوگوں کی رائے میں یہ سورۃ مکتیہ ہے بلکہ ایک قول کی رو سے اس کا سب سے پہلے نازل ہونے والی سورۃ ہونا معلوم ہوتا ہے جیسا کہ نوع ثانی میں بیان ہوگا۔ سورۃ الفاتحہ کے سب سے اول نازل ہونے پر خداوند کریم کے قول ”وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِ“ سے استدلال کیا گیا ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ”سبع مثانی“ کی تفسیر فاتحۃ الکتاب کے ساتھ فرمائی ہے اور یہ بات حدیث صحیح میں وارد ہے۔ اور سورۃ الحجر باتفاق سب لوگوں کے نزدیک مکتیہ ہے۔ سورۃ الحجر میں خداوند کریم نے سورۃ الفاتحہ کے ذریعہ سے اپنے رسول صلعم کی شرف و عظمت کا تذکرہ فرمایا ہے اور یہ امر بھی فاتحہ کا نزول مقدم ہونے پر دلالت کرتا ہے کیونکہ جو چیز ہمتوز نازل نہ ہوئی ہو اس کے ساتھ اعزاز و شرف دینے کا ذکر بعد از قیاس معلوم ہوتا ہے۔ اور چونکہ اس بات میں کسی کا اختلاف نہیں کہ نماز تکبہ ہی فرض ہوئی تھی اور یہ بات یاد نہیں پڑتی کہ اسلام میں کبھی نماز بغیر فاتحہ کے بھی پڑھی گئی ہو اس لئے سورۃ الفاتحہ مکاتبی ہونا دلکو گنتی ہوئی بات ابن عطیہ اور کئی دیگر علمائے اس کا ذکر کیا ہے۔ واحدی اور تعلبی نے علاء بن المسیب کے طریق سے بواسطہ فضل بن عمرو علی بن ابی طالب سے روایت کی ہے کہ علی نے فرمایا ”سورۃ الفاتحہ مکہ میں زیر عرش کے ایک خزانہ سے نازل ہوئی تھی۔“ مگر مجاہد کا مشہور قول یہ ہے کہ سورۃ الفاتحہ مدنی ہے اس قول کو فریابی نے اپنی تفسیر میں۔ اور۔ ابو عبید نے کتاب فضائل میں مجاہد سے صحیح سند کے ساتھ روایت کیا ہے۔ حسین بن الفضل کہتا ہے کہ مجاہد کا یہ قول اس کی لغزشوں میں سے ایک لغزش ہے کیونکہ اور تمام علماء اس کے قول کے خلاف ہیں۔ ماسوائے اس کے ابن عطیہ نے زہری۔ عطاء۔ سواذہ بن زیاد۔ اور عبد اللہ بن عبید بن عمیر سے بھی ایسا ہی قول نقل کیا ہے۔ ابی ہریرہ سے جینہ اسناد کے ساتھ اس بارہ میں حدیث روایت کی گئی ہے۔ طبرانی اپنی کتاب الاوسط میں لکھتے ہیں ”نحجہ سے عبید بن غنم نے اور اس سے ابوبکر بن ابی شیبہ نے بواسطہ ابوالاحوص۔ از۔ منصورہ۔ از۔ مجاہد۔ از۔ ابی ہریرہ روایت کی ہے کہ ”وہیں وقت فاتحۃ الکتاب کا نزول ہوا تھا اس وقت شیطان صدمہ و رنج کے باعث چیخ اٹھا تھا اور اس سورۃ کا نزول مدینہ میں ہوا تھا۔“ مگر اس میں احتمال ہے کہ حدیث کا آخری جملہ مجاہد کے قول سے لیکر یہاں درج کر دیا گیا ہو۔ بعض علماء اس طرف گئے ہیں کہ سورۃ الفاتحہ کا نزول



دو مرتبہ ہوا پہلی بار مکہ میں اور دوسری مرتبہ مدینہ میں اور اس تکرار نزول سے اُس کی عظمت و بزرگی میں مبالغہ کرنا مقصود تھا اور سورۃ الفاتحہ کے بارہ میں ایک چوتھا قول اور بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ اُسکا نزول آدھی آدھی کر کے دو مرتبہ میں ہوا تھا۔ نصف اول مکہ میں اور نصف اخیر مدینہ میں نازل ہوئی۔  
اس قول کو ابواللیث سمرقندی نے بیان کیا ہے۔

**سُورَةُ النَّسَاءِ** | نُحَّاس نے کہا ہے کہ یہ سورۃ مکیہ ہے۔ نُحَّاس اپنے اس قول کی سند میں آیت کریمہ اِنَّ اللّٰهَ يَاسْئِرُکُمْ۔ آلیہ کو پیش کرتا ہے جو باتفاق سب کے نزدیک خاص مکہ میں۔ کلید خانہ کعبہ کی بابت نازل ہوئی تھی۔ مگر نُحَّاس کی یہ دلیل سخت بُردی اور چُھپسی ہے کیونکہ کسی ایک یا چند آیتوں کے مکہ میں نازل ہونے سے یہ کیل لازم آتا ہے کہ ایک لمبی چوڑی سورۃ جس کا بڑا بلکہ بیشتر حصہ مدینہ میں نازل ہوا ہے مکیہ بنجائے!! پھر خصوصاً اس حالت میں جب کہ قول راجح سے ہجرت کے بعد نازل ہونے والے حصہ قرآن کا مدنی ہونا تسلیم کر لیا گیا ہے۔ غرضیکہ جو شخص سورۃ النساء کی آیتوں کے اسباب نزول پر نظر ڈالے گا اُسے خود بخود نُحَّاس کے قول کی تردید معلوم ہو جائے گی اور علاوہ ازین اُس کی تردید اُس حدیث سے بھی ہوتی ہے جسے بخاری نے بی بی عائشہؓ سے روایت کیا ہے۔ بی بی عائشہؓ نے فرمایا: ”سورۃ البقرہ اور سورۃ النساء اُس وقت نازل ہوئی تھیں جب کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تھی۔“ اور یہ بات باتفاق ثابت ہے کہ بی بی صاحبہ رسول پاک کے گھر ہجرت کے بعد ہی آئی تھیں۔ پھر ایک ضعیف قول یہ بھی ہے کہ سورۃ النساء کا نزول ہجرت کے قریب یا بوقت ہجرت ہوا تھا۔

**سُورَةُ يُونُسَ** | مشہور قول تو یہ ہے کہ وہ مکیہ ہے۔ اور ابن عباسؓ سے اسکے بارہ میں دو روایتیں آئی ہیں اس لئے اس کی نسبت سابق میں وارد ہونے والے آثار سے تو اس کے کیتے ہونے ہی کا ثبوت ملتا ہے۔ اور اس اثر کو۔ ابن مردویہ نے عوفی کے طریق سے ابن عباسؓ ہی سے۔ اور بطریق ابن جریج بواسطہ عطاء بن عباسؓ سے۔ پھر ضعیف کے طریق پر بواسطہ مُجَاهِد بن زبیرؓ سے۔ روایت کیا ہے۔ اور عثمان بن عطاء کے طریق پر بواسطہ عطاء بن عباسؓ سے یہ روایت کی ہے کہ ”سورۃ یونس“ مکیہ ہے۔ لیکن مشہور قول کی تائید اُس حدیث سے ہوتی ہے جسے ابن ابی حاتم نے صحیحانک کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے کہ ”ابن عباسؓ نے فرمایا ”جس وقت خداوند کریم نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو رسول بنا کر ہدایت خلق کا حکم دیا اور اہل عرب نے اس بات کو ماننے سے انکار کیا یا جن لوگوں نے اہل عرب میں سے اس بات کو نہیں مانا تھا انھوں نے کہا ”اللہ کا مرتبہ اس سے کہیں بڑا ہے کہ اُس کا رسول ایک انسان ہو۔“ تو اُس وقت خدا نے یہ آیت ”اَکَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا۔“ آلیہ ”نازل فرمائی۔“



پہلے مجاہد کے طریق سے بروایت ابن عباسؓ اور بروایت علی بن ابی طلحہؓ یہ بات ثابت ہوئی ہے کہ یہ سورۃ مکیہ ہے۔ مگر اور باقی آثار اس کے مدنی ہونے کا اظہار کرتے ہیں۔ ابن مردویہ دوسرے شق کو یعنی اس کے مدنی ہونے کو عوفی کے طریق پر ابن عباس سے ابن جریج کے طریق پر عثمان بن عطاء سے بواسطہ عطاء ابن عباسؓ۔ اور مجاہد کے طریق پر ابن الزبیر سے روایت کرتا ہے اور ابوالشیخ بھی ابن مردویہ ہی کی طرح قتادہ سے اس کی روایت کرتا ہے۔ اور پہلی شق یعنی اس سورۃ کا آئی ہونا سعید بن جبیر سے مروی ہے۔ اور سعید بن منصور اپنے سنن میں لکھتا ہے ”مجھ سے ابو عوانہ نے بواسطہ ابی بشر روایت کی ہے کہ ابی بشر نے سعید بن جبیر سے باری تعالیٰ کے قول ”وَمَنْ جُنْدًا عَلَّمَ الْكِتَابَ“ کی نسبت یہ دریافت کیا کہ آیا اس سے عبد اللہ بن سلام مراد ہے؟ تو ابن جبیر نے اس کو جواب دیا ”یہ کیونکر ہو سکتا ہے؟ کیونکہ یہ سورت تو مکیہ ہے؟“ اب یہی اس قول کی تائید کہ یہ سورۃ مدنیہ ہے تو اس کے بارہ میں وہ حدیث پیش کی جاتی ہے جسے طبرانی وغیرہ نے انسؓ سے روایت کیا ہے کہ ”خداوند کریم کا قول <sup>اور اللہ</sup> يَعْلَمُ مَا تَحْكُمُ كُلُّ اُنْثَى - تَا - وَهُوَ شَدِيدُ الْحِجَالِ - اُرْدَنُ بِن قَيْسٍ اور عامر بن الطفیل کے قصہ میں اس وقت نازل ہوا تھا جب کہ وہ دونوں مدینہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوئے تھے۔“ اور جس قول سے یہ اختلاف دور ہو سکتا ہے وہ یہ ہے کہ سورۃ الرعد بجز اس کی چند آیتوں کے اور باقی مکیہ ہے +

سُورَةُ الْحُجَّةِ | پیشتر طریق مجاہد سے بروایت ابن عباسؓ یہ بات بیان ہو چکی ہے کہ یہ سورۃ مکیہ ہے مگر اس کی چند آیتیں جن کو اسی روایت میں راوی نے مستثنیٰ کر دیا تھا۔ اور اس حدیث کے علاوہ باقی آثار اس کو مدنیہ بتاتے ہیں۔ ابن مردویہ بطریق عوفی ابن عباسؓ سے۔ بہ طریق ابن جریج و عثمان بواسطہ عطاء ابن عباسؓ ہی سے۔ اور۔ بہ طریق مجاہد ابن زبیر سے روایت کرتا ہے کہ یہ سورۃ مدنیہ ہے۔ ابن الغرس اپنی کتاب احکام القرآن میں بیان کرتا ہے ”ایک ضعیف قول یہ ہے کہ سورۃ الحج مکیہ ہے مگر ”هَذَا اِنْ خَصَّ اَمَّا كَسَّ“ آخر آیات تک مدنیہ میں نازل ہوئی اور ایک قول یہ ہے کہ اس کی دس آیتیں مدنی ہیں۔ اور بقول دیگر یہ پوری سورۃ مدنی ہے باقی چار آیتوں ”وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُولٍ - سَعْيِقْنِهْ -“ تک۔ یہ قول قتادہ اور چند دوسرے لوگوں کا بھی ہے۔ پھر ایک قول میں کل سورۃ کا مدنی ہونا آیا ہے اور اس کا قائل ضحاک ہے یا اور لوگ بھی۔ مگر جمہور اس بات کے قائل ہیں کہ یہ سورت مدنی نہیں ہوئی ہے کچھ آیتیں اس کی گئی ہیں اور بعض آیتیں مدنی“ ابن الغرس نے جس قول کی نسبت جمہور کی طرف کی ہے اس کی تائید یوں بھی ہم پہنچتی ہے کہ سورۃ الحج کی بہت سی آیتوں کے بارہ میں اُن کا مدینہ میں نازل ہونا



وہ دہوا ہے اور اس کا بیان ہم اسباب نزول کی بحث میں کریں گے +  
سُورَةُ الْفُرْقَانِ ابن الغرس کہتا ہے ”جمہور اس بات کے قائل ہیں کہ یہ سورۃ مکیہ ہے“  
 اور حاکم اس کو مدنیہ بتاتا ہے +

سُورَةُ يٰسٍ | ابوسلیمان التمشقی نے ایک ایسا قول بیان کیا ہے جو اس سورۃ کے  
 مدنیہ ہونے کا ثبوت ہے لیکن وہ کوئی مشہور قول نہیں +

سُورَةُ ص | جعفری ایک ایسا قول بیان کرتا ہے جو اس سورۃ کو مدنیہ قرار دیتا ہے لیکن  
 وہ قول گروہ اجماع کے قول سے بالکل مختلف ہے کیونکہ اُن کے نزدیک اس سورۃ کا مکیہ ہونا  
 مسلم ہے +

سُورَةُ مُحَمَّدٍ | نسفی نے اس کے متعلق ایک غریب قول بیان کیا ہے جو اس کے  
 مکیہ ہونے کا ثبوت ہے +

سُورَةُ الْحَجَرَاتِ | بقول شاذلیہ ہے ورنہ مدنیہ +

سُورَةُ الرَّحْمٰنِ | جمہوری رائے میں یہ سورۃ مکیہ ہے اور یہی بات ٹھیک بھی ہے کیونکہ  
 اس کی دلیل ترمذی اور حاکم کی وہ روایت ہے جو انھوں نے جابر سے بیان کی ہے ”جابر  
 نے کہا جس وقت رسول اللہ صلعم نے اپنے اصحاب کے روبرو سورۃ الرحمن کی تلاوت  
 فرمائی تو اُس کی تلاوت سے فارغ ہو کر صحابہ نے ارشاد کیا ”کیا وجہ ہے کہ تم لوگ بالکل ساکت  
 رہے؟ بیشک قوم جن جواب دینے میں تم سے بہتر تھی کیونکہ میں نے اُن کے سامنے کسی مرتبہ  
 قَبَائِيْ اَلَا رَبِّكُمْ اَمْ تَكْفُرَانِ“ نہیں پڑھی مگر یہ کہ انھوں نے اس کے جواب میں کہا ”وَلَا  
 بَشَيْءٍ مِنْ نَعِيَّتِ رَبِّنَا نَكْرَهْتْ فَلَمْ نَحْمَدُكَ وَنُكَبِّرُكَ“ یہ حدیث صحیح ہے شیخین کی  
 شرط پر اور یہ ظاہر ہے کہ قوم جن کا قصہ مذکور ہو تھا۔ پھر اُس سے بھی بڑھ کر صریح  
 دلیل اُس روایت سے ہم پہنچتی ہے جسے احمد نے اپنے مسند میں جید سند کے ساتھ اسماء  
 بنت ابی بکر سے بیان کیا ہے۔ اُسماء نے کہا ”میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جب کہ  
 آپ اعلان نبوت کے حکم سے سرفراز نہیں ہوئے تھے ”رُكْنِي (یمانی) کی طرف نماز پڑھنے  
 کی حالت میں ”قَبَائِيْ اَلَا رَبِّكُمْ اَمْ تَكْفُرَانِ“ کی تلاوت کرتے سنا تھا اور دیکھا تھا کہ مشرکین  
 بھی اس کو سنتے تھے“ اس حدیث سے یہ دلیل نکلتی ہے کہ سورۃ الرحمن کا نزول سورۃ  
 الحجج سے بھی پہلے ہوا ہے +

سُورَةُ الْحٰكِمِ | ابن الغرس کہتا ہے ”جمہور تو اس سورۃ کو مدنیہ بتاتے ہیں مگر ایک  
 جماعت اس کے مکیہ ہونے کی مدعی ہے۔ لیکن اس بات میں کوئی اختلاف نہیں ہو سکتا کہ اس



سورۃ میں قرآن تو مَدَنی ہے تاہم اُس کا آغاز مَکّی ہونے سے بہت کچھ متا جلتا ہے۔ ”میرے نزدیک ابن الغرس نے جو خیال ظاہر کیا ہے یہ واقعی درست اور ٹھیک ہے کیونکہ بزرار اور دیگر محدثین کے مَکّی میں عمر بن الخطابؓ سے مروی ہے کہ ”وہ اسلام لانے سے قبل اپنی بہن کے گھر گئے تو یکایک اُن کی نظر ایک لکھے ہوئے ورق پر پڑی جس میں سورۃ الحدید کا آغاز لکھا تھا اور انھوں نے اُس کو پڑھا اور یہی امر اُنکے اسلام لانے کا سبب ہو گیا۔“ اس کے علاوہ حاکم اور دیگر لوگوں نے ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا۔ ”عمرؓ کے اسلام لانے اور اس آیت وَلَا تَتَّبِعُوا أَكَاذِبِينَ اَوْ تَوَالِ الْكِتَابِ مِنْ قَبْلِ قَطَالٍ عَلَيْهِمُ الْاَمَلُ۔ آلا یہ“ کے نزول میں صرف چار سال کا زمانہ بیچ پڑا ہے۔ اور یہ آیت خداوند پاک نے مشرکین مکہ کو سرزنش کرنے کے لئے نازل فرمائی تھی۔ \*

**سُورَةُ الصَّفَاتِ |** قول مختاریہ ہے کہ یہ سورۃ مَدَنیہ ہے ابن الغرس نے اس قول کو جمہور کی جانب منسوب کیا ہے اور اسے مَرُج بتاتا ہے۔ ابن الغرس کے قول کی دلیل اُس قول سے بھی ہم پہنچتی ہے جسے حاکم وغیرہ نے عبد اللہ بن سلام سے نقل کیا ہے کہ ”عبد اللہ بن سلام نے کہا“ ہم چند لوگ اصحاب رسول اللہ باہم ملکر بیٹھے اور آپس میں باتیں کرنے لگے اثنائے کلام میں ہماری زبان سے نکلا کہ اگر ہمیں یہ معلوم ہو سکتا کہ خدا کو کتنا کام زیادہ پسند ہے تو ہم اُسی کو کیا کرتے۔ ہماری اس گفتگو کے بعد خداوند پاک نے یہ سورۃ نازل فرمائی ”سُبْحَانَ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ يَا أَيُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا لِمَ تَقُولُوْنَ مَا لَا تَفْعَلُوْنَ“ یہاں تک کہ یہ پوری سورت ایک ہی مرتبہ میں ختم کر دی۔ عبد اللہ بن سلام نے کہا ”پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو یہ سورۃ ختم تک پڑھ کے سنائی۔“ \*

**سُورَةُ الْجُمُعَةِ |** صحیح قول یہ ہے کہ یہ سورۃ مَدَنیہ ہے۔ بخاری نے ابی ہریرہؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھے ہوئے تھے کہ اسی اثناء میں آپ پر سورۃ الجمعۃ نازل ہوئی اور یہ آیت ”وَالْاٰخِرِیْنَ مِنْهُمْ لَنَآیَحْضُوْا بِھِمْ“ سن کر میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا۔ ”یا رسول اللہ! وہ کون لوگ ہیں؟“ آخر حدیث تک۔ اور یہ بات معلوم ہے کہ ابو ہریرہؓ ہجرت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک مدت بعد مشرف باسلام ہوئے تھے۔ اور اس سورۃ کی آیت ”وَقُلْ یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ هَادَوْا“ میں یہودیوں کی جانب خطاب ہے جو مدینہ میں آباد تھے۔ اور سورۃ کا پچھلا حصہ اُن لوگوں نے بارہ میں نازل ہوا ہے جو حسب تشریح صحیح حدیثوں کے حالت خطبہ میں قافلہ کی آمد دیکھ کر مسجد سے چلے گئے تھے۔ بہر حال ان سب وجوہ سے سورۃ الجمعۃ کا از سر تا پائندہ نہ ہونا ثابت ہو رہا ہے۔ \*



**سُورَةُ التَّغَابُنِ** | اس کے بارہ میں دو قول ہیں ایک مدنی ہونے کا اور دوسرا کہی ہوئے  
کا مگر اس کا پچھلا حصہ مکی ہونے سے سبب ہے اور باتفاق مدنی ہے +

**سُورَةُ الْمَلِكِ** | اس کے بارہ میں ایک بالکل الوکھا قول مدنیہ ہونے کا وارد ہوا ہے +

**سُورَةُ الْاِنْسَانِ** | ایک قول میں مدنیہ اور دوسرے قول کے رو سے مکیہ ہے مگر ایک  
آیت اس میں سے مستثنیٰ کی جاتی ہے یعنی ”وَلَا تَطْغَمِنْهُمْ اِنْسًا اَوْ كُفْرًا“۔ (اسکو سُورَةُ الْاِنْسَانِ  
بھی کہتے ہیں) +

**سُورَةُ الْمُطَفِّفِيْنَ** | ابن الغرس کہتا ہے ”ایک قول یہ ہے کہ سورة الْمُطَفِّفِيْنَ مکیہ ہے  
اور اس کی وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ اس سورة میں اساطیر کا ذکر آیا ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے  
کہ وہ مدنیہ ہے کیونکہ مدینہ کے رہنے والے سب سے بڑھکر قول ناپ میں کمی کیا کرتے تھے۔ اور  
تیسرا قول یہ ہے کہ بجز قصۃ تطفیف کے باقی سورة مکہ میں نازل ہوئی تھی۔ پھر جو تھا قول ایک  
جماعت کا یوں ہے کہ یہ سورة مکہ اور مدینہ کے مابین نازل ہوئی ہے۔ ”میرے نزدیک انسانی غم  
کی وہ حدیث جسے انھوں نے سند صحیح کے ساتھ ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے۔ ۲۰ آیات  
کی زبردست دلیل ہو سکتی ہے کہ سورة الْمُطَفِّفِيْنَ کا نزول مدینہ ہی میں ہوا۔ اور حدیث حسب ذیل  
ہے۔ ”ابن عباسؓ نے کہا ہے“ جس وقت نبی صلعم مدینہ میں تشریف لائے تو یہاں کے رہنے والے  
قول اور ناپ کے بارہ میں بڑے بڑے لوگ تھے اس لئے اللہ پاک نے ”وَلَيْلًا لِلْمُطَفِّفِيْنَ“ نازل  
فرمائی اور اس سے مدینہ والوں کی خراب عادت جاتی رہی +

**سُورَةُ الْاَعْلٰی** | جمہور اس کو مکیہ مانتے ہیں اور ابن الغرس کہتا ہے کہ ”اس میں نازعہ  
اور صدقہ قطر کا ذکر آنے کے باعث ایک قول اس کے مدنیہ ہونے کا آیا ہے“ مگر اس کی تردید  
اس حدیث سے ہوئی جاتی ہے جسے بخاریؒ نے بسراء بن عازبؓ سے روایت کیا ہے کہ براءؓ نے  
کہا ”سب سے پہلے ہمارے یہاں اصحاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم میں سے مصعب بن عمیرؓ اور  
ابن اُمّ مکتومؓ آئے اور ہم کو قرآن پڑھانے لگے۔ پھر ان کے بعد عمارؓ اور بلالؓ اور سعیدؓ  
آئے بعد از ان عمر بن الخطابؓ بیتیں ساتھوں سمیت آئے اور ان کے بعد خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم  
نے تشریف لاکر ہمیں عزت بخشی۔ میں نے کبھی اہل مدینہ کو ایسی خوشی مناتے نہیں دیکھا جیسی خوشی  
انھوں نے رسول اللہ صلعم کی آمد کے وقت ظاہر کی اور رسول اللہ صلعم کے آتے ہی سیتہ ائمتہ  
رَبَّانِیَّہِ الْاَعْلٰی ایسی ہی دیگر چند سورتوں کے ساتھ پڑھی گئی +

**سُورَةُ الْاِنْفِجَارِ** | اس کے بارہ میں دو قول ہیں جن کو ابن الغرس نے بیان کیا ہے۔ وہ کہتا  
ہے۔ ابو حیان اور جمہور نے اس کو مکیہ بتایا ہے +

**سورة البلد** | ابن الغرس اس کی بابت بھی دو قول آنے کا ذکر کرتا ہوا کہتا ہے کہ خداوند کریم کا **يُطْأُ النَّبْلُ** کہنا اس سورت کے مدنی ہونے کی تردید کرتا ہے +

**سورة الليل** | مشہور تر قول اس کے مکتبہ ہونے پر دلالت کرتا ہے مگر اس کے سبب نزول میں ”نخلہ“ کا قصہ آنے سے بعض لوگ اسے مدنیہ کہنے لگے۔ قصہ ”نخلہ“ کا ذکر ہم اسباب نزول کے ذیل میں کریں گے۔ اور ایک قول اس کی بابت یہ بھی ہے کہ اس میں کئی اور مدنی دونوں قسم کی آیتیں شامل ہیں +

**سورة القدر** | اس کی بابت دو قول آئے ہیں مگر اکثر لوگ اس کے مکتبہ ہونے کے قائل ہیں۔ اس کے مدنیہ ہونے کا استدلال اس حدیث سے ہوتا ہے جسے ترمذی اور حاکم نے حسن بن علی سے روایت کیا ہے کہ ”بنی صلعم نے بنی اُمیہ کو اپنے منبر پر (خواب میں) دیکھا تو آپ کو یہ بات ناگوار ہوئی پھر اس کے بعد انا اعطینا الکواثر۔ اور انا انزلنا فی لیلۃ القدر۔ کی سورتیں نازل ہوئیں۔“ تا آخر حدیث۔“ المزی کہتا ہے کہ یہ حدیث منکر ہے +

**سورة لم یکن** | بقول ابن الغرس مشہور ترین حیثیت سے یہ سورة مکتبہ ہے مگر میں کہتا ہوں کہ جسوقت اس قول کے مقابلہ میں احمد کی وہ ۱۰۰ آیت لائی جائے جسے اس نے ابی حنیہ البدری سے روایت کیا ہے کہ ”رسول اللہ صلعم نے فرمایا جس وقت سورة ”لَمْ یُکُنِ الذِّنُّ کُفْرًا“ آخر تک نازل ہوئی تو جبریلؑ نے مجھ سے کہا۔ (یا رسول اللہ صلعم) آپ کا پروردگار آپ کو حکم دیتا ہے کہ آپ اسے ابی کے روبرو پڑھیں۔ آخر حدیث تک“ اور ابن کثیر نے اس بات کو یقینی مانا ہے کہ یہ سورة مدنیہ ہے اور اسی مذکورہ بالا حدیث سے اس بارہ میں استدلال کیا ہے +

**سورة الزلزلہ** | اس کے بارہ میں دو قول آئے ہیں اور اس کے مدنیہ ہونے پر اس حدیث کے ساتھ استدلال کیا جاتا ہے جس کو ابن ابی حاتم نے ابی سعید خدریؓ سے روایت کیا ہے کہ اُنھوں نے کہا ”جسوقت آیہ کریمہ“ وَنَحْنُ لَعَلَّ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا مِنْ رَدِّهِ“ آلا یہ نازل ہوئی تو میں نے عرض کیا ”یا رسول اللہ! صلعم بیشک میں اپنے عمل کو دیکھنے والا ہوں گا۔ آخر حدیث تک۔ اور یہ ظاہر ہے کہ ابی سعید مدینہ ہی میں تھے اور وہ جنگ اُحد کے بعد سرن بلوغ کو پہنچے تھے +

**سورة والعادیا** | اس کے بارہ میں دو قول ہیں اور اس کے مدنیہ ہونے پر اس حدیث سے استدلال کیا جاتا ہے جسے حاکم وغیرہ نے ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے کہ اُنھوں نے کہا ”رسول اللہ صلعم نے ایک فوجی جماعت کہیں ارسال کی تھی اور ایک مہینہ تک اس گروہ



کی کوئی خبر نہیں آئی چنانچہ اُس وقت ”وَالْعَلَدِيَّاتُ“ کا نزول ہوا۔ آخر حدیث تک۔  
**سورة المہاکم** | مشہور تر بات تو یہ ہے کہ یہ سورۃ مکہ ہے اور اس کے مدنیہ ہونے پر جو قول مختار ہے وہ حدیث دلالت کرتی ہے جسے ابن ابی حاتم نے بریدہ سے روایت کیا ہے کہ ”یہ سورۃ دو انصاری قبیلوں کے بارہ میں نازل ہوئی جنہوں نے باہم ایک دوسرے پر فخر جتایا تھا۔ آخر حدیث تک۔“ اور قتادہ سے مروی ہے کہ یہ سورۃ یہودیوں کے بارہ میں نازل ہوئی ہے۔ بخاری نے ابی بن کعب سے روایت کی ہے کہ ”ہم اُس وقت تک ”لَوْ كَانَتْ لِابْنِ آدَمَ دَاوِدَ مِنْ ذَهَبٍ“ کو قرآن ہی کا حصہ خیال کیا کرتے تھے جب تک کہ سورة المہاکم التکاثر“ نازل نہیں ہوئی تھی۔“ اور ترمذی نے علی سے روایت کی ہے کہ اُنہوں نے کہا ”جب تک یہ سورۃ نازل نہیں ہوئی تھی اُس وقت تک ہم لوگوں کو عذاب قبر کے بارہ میں ابرہہ شک ہی رہا کرتا تھا۔“ اور عذاب قبر کا ذکر مدینہ ہی میں ہوا تھا جیسا کہ صحیح حدیث میں یہودیہ عورت کے قصہ کے ساتھ وارد ہوا ہے۔

**سورة اَرَايْتَ** | اس کی بابت بھی دو قول آئے ہیں جن کو ابن الغرس نے بیان کیا ہے **سورة الکوثر** | درست یہ ہے کہ یہ سورۃ مدنیہ ہے اور نووی نے شرح مسلم میں بذریعہ اُس حدیث کے اسی امر کو ترجیح دی ہے جس حدیث کو مسلم نے انس سے روایت کیا ہے۔ ”انس نے کہا“ اسی اثناء میں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے باپین تشریف فرما تھے یکایک آپ پر ایک نیند کی جھپکی طاری ہوئی اور اس کے بعد آپ نے بیٹم فرماتے ہوئے سر اٹھا کر ارشاد کیا ”مجھ پر اسی وقت از سر نو ایک سورۃ نازل ہوئی ہے پھر آپ نے پڑھا ”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ اِنَّا عَطَيْنَاكَ الْکُوْثَرَ“ یہاں تک کہ اس سورۃ کو ختم کر دیا۔“ آخر حدیث تک۔

**سورة الاخلاص** | اس کی بابت دو قول ہیں جن کی باعث وہ دو متعارض حدیثیں ہیں جو اس سورۃ کے سبب نزول میں وارد ہوئی ہیں۔ اور بعض لوگوں نے اُن دونوں حدیثوں کا اختلاف اس طرح پر دور کرنا چاہا ہے کہ وہ اس سورۃ کے دوبار نازل ہونے کے قائل بنے ہیں۔ پھر بعد میں مجھ پر اس سورۃ کے مدنیہ ہونے کی ترجیح عیان ہو گئی جسے میں اسباب نزول کے بیان میں تحریر کرونگا۔

**معوذتین** | قول مختار یہ ہے کہ یہ دونوں سورتیں مدنیہ ہیں کیونکہ ان کا نزول لمبید بن اعصم کے قصہ سحر میں ہوا تھا جیسا کہ بیہقی نے کتاب الدلائل میں اُس حدیث کی روایت کی ہے۔



# فصل سکتی سورہوں میں مل مرفی دہا کا بیان

بیہقی کتاب الدلائل میں لکھتے ہیں کہ ”بعض اُن سورہوں میں جن کا نزول مکہ میں ہوا تھا چند آیتیں ایسی بھی ہیں جو مدینہ میں نازل ہوئیں پھر اُن کو کئی سورہوں کے ساتھ ملحق کر دیا گیا۔“ ابن الحصار کہتا ہے کہ کئی اور مدنی سورہوں میں سے ہر ایک قسم کی سورہوں میں کچھ آیتیں مستثنیٰ بھی ہیں۔ وہ کہتا ہے ”لیکن بعض آدمی ایسے ہیں جنہوں نے آیات کے مستثنیٰ کرنے میں نقل کو ترک کر کے اجتہاد پر اعتماد کیا ہے۔“ ابن حجر شریح بخاری میں بیان کرتے ہیں کہ بعض اماموں نے اُن آیتوں کے بیان کرنے کی معقول کوشش کی ہے جو کئی سورہوں میں مدینہ کی نازل شدہ واقع ہیں مگر اس کے برعکس یعنی یہ کہ کوئی سورہ مکہ میں نازل ہوئی آغاز ہوئی ہو اور پھر اُس کے نزول میں دیر واقع ہو کر اُس کا خاتمہ مدینہ میں ہوا ہو۔ تو یہ بات شاذ و نادر ہے۔ اور میں ذیل میں دونوں اقسام کی سورہوں سے جس قدر مستثنیٰ آیتوں کا مجھے علم حاصل ہوا ہے اُنہیں بالاستیعاب درج کروں گا لیکن اس بارہ میں میرا مسلک پہلی اصطلاح کے مطابق ہوگا یعنی اُن لمحق مدنی آیات کا بیان کرنا جو کئی سورہوں میں شامل کر دی گئی ہیں اور اصطلاح ثانی سے مجھے کوئی تعلق نہ ہوگا۔ اور بوجہ ابن الحصار کے سابق قول کے میں دلائل استثناء کی طرف بھی اجمالی طور پر اشارہ کرتا جاؤں گا مگر اُن کے بلفظ بیان کرنے سے بخیال اختصار پر ہیز رکھوں گا اور اُن کی تفصیل اپنی کتاب اسباب النزول کے لئے رہنے دوں گا۔

**سُورَةُ الْفَاتِحَةِ** پہلے ہم ایک قول بیان کر آئے ہیں کہ اس سورہ کا نصف حصہ مدینہ میں نازل ہوا تھا اور بظاہر وہ پچھلا نصف حصہ معلوم ہوتا ہے لیکن اس قول کی کوئی دلیل دستیاب نہیں ہوتی۔

**سُورَةُ الْبَقَرَةِ** اس میں سے صرف دو آیتیں مستثنیٰ کی گئی ہیں (۱) ”فَاعْقُوا وَضَعُوا“ اور (۲) ”لَبِشْ عَلَيْكَ هَذَا هُم“۔

**سُورَةُ الْاِنْعَامِ** ابن الحصار کہتا ہے ”اس سورہ میں سے نو آیتیں مستثنیٰ کی گئی ہیں مگر اس قول کی تائید کسی صحیح نقل سے نہیں ہوتی خصوصاً اُس حدیث کے موجود ہوتے جو اس سورہ کے ایک بارگی نازل ہونے کا ثبوت دیتی ہے اور بھی کوئی بات مانی نہیں جاسکتی میں کہتا ہوں ابن عباسؓ سے صحیح نقل میں ”وَقُلْ لَعَالَا“ سے مین آیتوں کے آخر تک استثناء کا ثبوت ملتا ہے عیاں کہ پہلے ذکر ہو چکا اور باقی آیتوں کی نسبت یہ معلوم ہوا ہے کہ ”وَمَا قَدْ لَدَا اللّٰهَ حَقٌّ قَدْ رِ“



بروایت اُس حدیث کے جسے ابن ابی حاتم نے روایت کیا ہے مالک ابن الصیف کے بارہیں نازل ہوئی تھی۔ اور آیت ”وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا“ دو آیتوں تک میل نہ کیا کی بابت نازل ہوئیں اور یہ آیت کریمات بھی ”الَّذِينَ آمَنُوا بِالْكِتَابِ يُعْطَوْنَ آلَاةَ“ اور ”وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالْكِتَابِ يُعْطَوْنَ آلَاةَ مُمَزَّلَةً مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ“ اور ابوالشیخ نے کلبی سے روایت کی ہے کہ ”سورۃ الانعام کل میں نازل ہوئی بجز دو آیتوں کے کہ وہ مدینہ میں ایک یہودی شخص کی بابت نازل ہوئی تھیں اور وہ ایسا شخص تھا جس نے کہا تھا ”مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ“ اور فریابی کہتا ہے کہ مجھ سے سفیان نے بواسطہ لیث - بشر بن سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا۔ ”سورۃ الانعام مکیہ ہے مگر اُس کی دو آیتیں یعنی ”قُلْ تَعَالَوْا أَنُؤْمِنُ“ اور ایک اس کے بعد کی آیت - کہ یہ دونوں مدنی ہیں +

سُورَةُ الْأَعْرَافِ | ابوالشیخ اور ابن حبان - قتادہ سے روای ہیں کہ انھوں نے کہا سورۃ الاعراف مکیہ ہے مگر اُس کی ایک آیت ”وَأَسْمِعْ لَهُمْ عَنِ الثَّقْنِ نِيَّةَ آلَاةٍ“ اور دیگر لوگوں میں سے کسی نے کہا ہے کہ اس آیت سے ”وَإِذَا أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ آلَاةَ“ تک مدنی ہے سُورَةُ الْأَنْفَالِ | اس میں صرف ایک آیت ”وَإِذَا مَكَرْتَ الْوَيْلَ الَّذِينَ يَكْفُرُوا“ - آلیہ - مستثنیٰ کی گئی ہے۔ مقاتل کہتا ہے کہ یہ مکہ میں نازل ہوئی تھی۔ میں کہتا ہوں مقاتل کے اس قول کی تردید اُس حدیث سے ہوتی ہے جس کی روایت ابن عباسؓ سے صحیح ہوئی ہے کہ یہی آیت بعینہا مدینہ میں نازل ہوئی جیسا کہ ہم نے اسباب النزول میں روایت کیا ہے اور بعض لوگوں نے آیت کریمہ ”يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفْرَ“ - آلیہ - کو مستثنیٰ کیا ہے اور ابن العزلی وغیرہ نے اس کی تصحیح بھی کی ہے میں کہتا ہوں کہ اس کی تائید اُس حدیث سے بھی ہوتی ہے جس کی روایت بزار نے ابن عباسؓ سے کی ہے کہ یہ آیت اُس وقت نازل ہوئی جب کہ عمرؓ اسلام لائے تھے +

سُورَةُ بَنِي إِسْرَءِيلَ | ابن الغرس کہتا ہے یہ سورۃ مدنیہ ہے مگر دو آیتیں ”لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ“ - آلیہ - اہل آخرت - اس سے مستثنیٰ ہیں + میں کہتا ہوں یہ قول عجیب غریب ہے بھلا جب کہ ایک طرف اس سورۃ کا سب سے آخر میں نازل ہونا ثابت ہو چکا ہے تو یہ کیونکر صحیح ہو سکتا ہے کہ اس کی دو آیتیں مکیہ ہوں ؟ + اور بعض علماء نے ”مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ - آلیہ -“ کو اس میں سے مستثنیٰ کیا ہے بڑبڑ کہ اس کے شان نزول کی بابت وارد ہوا ہے کہ یہ آیت رسول اللہ صلعم کے اُس قول پر نازل ہوئی تھی جو آپ نے اپنے چچا ابی طالب کی نسبت فرمایا تھا کہ ”جنتک میں بیٹھ نہ کیا جاؤں اُس وقت تک تمہارے لئے طلب مغفرت کرتا رہوں گا +

سُورَةُ يُوسُفَ | اس میں سے ”إِن كُنْتُمْ فِي شَكٍّ“ دو آیتوں تک مستثنیٰ کی گئی ہیں اور



آیہ کریمہ ”وَمِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ“ - آیت بھی کہا گیا ہے کہ یہ آیت یہودیوں کے بارہ میں نازل ہوئی تھی۔ اور ایک قول ہے کہ یہ سورۃ ابتدائے لے کر چالیس آیتوں کے آغاز تک کی ہے اور باقی مکی اس قول کو ابن الغرس اور سخاوی نے کتاب جمال القرآن میں بیان کیا ہے +

**سُورَةُ هُودٍ** | اس میں سے تین آیتیں (۱)، قُلْعَلَاكَ تَارِكٌ - (۲)، اَمِنْكَ كَانَ عَلَى بَيْنَةٍ مِنْ رَبِّهِمْ (۳)، اِقِمِ الصَّلَاةَ طَهَّرِ النَّفْسَ - مستثنیٰ کی گئی ہیں۔ میں کہتا ہوں تیسری آیت کے مدنی ہونے کی دلیل وہ روایت ہے جو کئی طریقوں سے صحیح ہوئی ہے اور بتاتی ہے کہ یہ آیت مدینہ میں ابی الیسر کے حق میں نازل ہوئی تھی +

**سورة يوسف** | بقول ابو حیان اس کے شروع سے تین آیتیں مستثنیٰ کی گئی ہیں مگر ابو حیان کا یہ قول سخت کمزور اور ناقابل اتفات ہے +

**سورة الرعد** | ابو الشیخ نے قتادہ سے روایت کی ہے کہ قتادہ نے کہا: ”سورة الرعد مدنیہ ہے مگر ایک آیت ”وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا لِنَصِيْبِهِمْ مِمَّا صَنَعُوا قَارِعَةً“ - آیت - اور اس قول کے لحاظ سے کہ یہ سورۃ مکیہ ہے قول باری تعالیٰ ”اللَّهُ يَعْلَمُ“ - لغایت - وهو شديد المحال“ مستثنیٰ کیا جائے گا جیسا کہ سابق میں بیان ہو چکا ہے اور یہ آیت سورۃ میں سب سے آخر ہے۔ کیونکہ ابن مردویہ نے جندبہ سے روایت کی ہے کہ جندبہ نے کہا ”عبداللہ بن سلام آیا اور دروازہ مسجد کے دونوں بازوؤں کو تھام کر کہنے لگا۔ ”لوگو میں تم کو خدا کی قسم دے کر دریافت کرتا ہوں کہ آیا تم اس بات کو جانتے ہو کہ جس شخص کے بارہ میں آیت ”وَمِنْ عِنْدَ عِلْمِ الْكِتَابِ“ نازل ہوئی وہ کہاں ہے؟“ ”لوگوں نے جواب دیا کہ ہاں بیشک“ +

**سورة ابراهيم** | ابو الشیخ نے قتادہ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”سورة ابراهيم مکیہ ہے بجز دو آیتوں کے کہ وہ مدنی ہیں ”اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ بَدَّلُوْا نِعْمَةَ اللّٰهِ كُفْرًا“ - سے قَبْلُ الْقُرْآنُ“ تک +

**سورة الحج** | بعض لوگوں نے اس میں سے ایک آیت ”وَلَقَدْ اٰتَيْنَاكَ سَبْعًا آٰلِيَةً“ کو مستثنیٰ کیا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ سزاوارتہ تھا کہ قول باری تعالیٰ ”وَلَقَدْ عَلِمْنَا اَلْمُسْتَقْدِمِيْنَ آٰلِيَةً“ اس سے مستثنیٰ کیا جاتا کیونکہ ترمذی وغیرہ نے اس کے سبب نزول میں جو حدیث روایا کی وہ اسی امر کو چاہتی ہے اور یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ اس آیت کا نزول نماز کی صف بندی کے بارہ میں ہوا ہے +

**سورة النحل** | پہلے بروایت ابن عباسؓ یہ بیان ہو چکا ہے کہ انھوں نے اس کے آخری حصہ کو مستثنیٰ کیا ہے اور آگے چل کر سفر کے بیان میں وہ روایت بھی آئے گی جو اس قول



کی تائید کر دے۔ اور ابوالشیخ نے شعبی سے روایت کی ہے کہ سورۃ النحل سب کی سب تکمیل  
 نازل ہوئی مگر یہ آیتیں ”وَإِنْ عَاقَبْتُمْ“ آلیۃ سے آخر سورۃ تک + اور تھوڑے سے روایت کی  
 گئی ہے انھوں نے کہا ”سورۃ النحل قول باری تعالیٰ ”وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا  
 ظَلَمُوا“ آلیۃ سے آخر تک مدنی ہے اور اس سے پہلے کا حصہ آغاز سورۃ سے یہاں تک کی ہے اور  
 اس کا مفصل بیان اول نازل کی قوع میں آئے گا کہ جابر بن زید سے مروی ہے ”سورۃ النحل  
 کی تکمیل میں چالیس آیتیں نازل ہوئیں اور باقی سورۃ کا نزول مدینہ میں ہوا۔ مگر اس کی تردید اس حدیث  
 سے ہو جاتی ہے جسے احمد نے عثمان بن ابی العاص سے آیت ”إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ  
 کے شان نزول میں روایت کیا ہے اور اسکا ذکر ترتیب کی قوع میں آئے گا +

**سورۃ الاسراء** | اس میں سے ”يَسْتَأْذِنُكَ عَنْ الرَّفْعِ“ آلیۃ۔ بوجہ اس روایت کے  
 جسے بخاری نے ابن مسعود سے بیان کیا ہے مستثنیٰ ہوئی ہے اور وہ روایت یہ ہے کہ ”یأت  
 مدینہ میں بحجاب سوال اُن یہودیوں نے نازل ہوئی تھی جنہوں نے حقیقت روح کی بابت استفسار  
 کیا تھا۔ اور آیت کریمہ ”وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُوكَ“ آلیۃ سے تا قول باری تعالیٰ ”إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ  
 زَهُوقًا“ بھی مع قول باری تعالیٰ ”لَكِنْ أَجْمَعَتِ الْإِشْ وَالْحِجْ“ آلیۃ۔ اور۔ ”وَمَا أَحْمَلْنَا  
 الشُّرُيَا“ آلیۃ۔ اور۔ ”إِنَّ الَّذِينَ أَوْفُوا الْعَهْلَ مِنْ قَبْلِهِ“ آلیۃ۔ کے اس سورۃ سے مستثنیٰ کی  
 گئی ہیں جن کے وجوہ ہم نے کتاب اسباب النزول میں بیان کئے ہیں +

**سورۃ الکہف** | اس کے اول سے ”جُرْزَا“ تک۔ پھر قول باری تعالیٰ ”وَأَنفَسَكَ  
 نَفْسَكَ“ آلیۃ۔ اور۔ ”إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا“ سے آخر سورۃ تک۔ مستثنیٰ کیا گیا ہے +  
**سورۃ مریم** | اس میں آیت سجدہ اور ”وَإِنْ مِنْكُمْ الْكَافِرُ شَهَا“ آلیۃ۔ مستثنیٰ ہے  
**سورۃ طہ** | اس میں صرف ”فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ“ آلیۃ مستثنیٰ کی گئی ہے +

میں کہتا ہوں مناسب یہ تھا کہ اس سے ایک آیت اور بھی مستثنیٰ کی جاتی۔ کیونکہ بزرارہ اور  
 ابوعلی نے اپنی رافع سے روایت کی ہے کہ ابو رافع نے کہا: ”نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے  
 یہاں ایک ہمان آیا اور آپ نے مجھ کو ایک یہودی کے پاس اس غرض سے بھیجا کہ وہ ماہِ ربیع  
 کی چاند رات تک کے لئے آپ کو کچھ آٹا ادا کر دے۔ یہودی نے انکار کیا اور کہا نہیں مگر کسی  
 چیز کو دین رکھ کر لے جاؤ سنئے واپس آکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس بات کی اطلاع دی تو آپ نے  
 فرمایا ”قسم ہے خدا کی بیشک میں امین ہوں اور امین ہوں زمین میں۔ پھر منور میں  
 آپ کے پاس سے باہر نکلا بھی نہ تھا کہ یہ آیت نازل ہوئی۔ ”وَلَا تَدْعُ عَيْنَاكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَاهُ  
 أَزْوَاجًا مِنْهُمْ“ آلیۃ۔“



**سُورَةُ الْاَنْبِيَا** | اس میں سے ایک آیت ”اَفَلَا يَرَوْنَ اَنَّا نَأْتِيهِمُ الْاَيَاتُ - اَلَا يَهْتَفُونَ بِهَا“  
 مستثنیٰ کی گئی ہے +  
**سُورَةُ الْحَجِّ** | اس کے مستثنیات کا ذکر پہلے ہو چکا ہے - (دیکھو مختلف فیہ سورتوں کا بیان - مترجم) +

**سُورَةُ الْمُؤْمِنُونَ** | اس سے ”حَتَّىٰ اِذَا اخَذْنَا مِنْهُمُ الثَّمَنَ كُلَّ بَارِئَةٍ“  
 مَبْلُغُونَ تک مستثنیٰ کیا گیا ہے +

**سُورَةُ الْفُرْقَانِ** | اس میں ”وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ سَے - رَحِيمًا“ تک مستثنیٰ کیا گیا ہے  
**سُورَةُ الشُّعَرَاءِ** | ابن عباسؓ نے اس میں سے ”وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ“

سے آخر سورۃ تک مستثنیٰ کیا ہے جیسا کہ سابق میں بیان ہوا - اور اُن کے علاوہ اور لوگوں نے آیت کریمہ اُولَئِكَ يَكْنُ لَهُمْ آيَةٌ اَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي اِسْرَٰئِيْلَ کا بھی مستثنیات میں اضافہ کیا ہے - یہ ابن الغرس کا بیان ہے +

**سُورَةُ الْقَصَصِ** | منجملہ اس کے ”الَّذِينَ اتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ“ سے - قولہ تعالیٰ اَلْجَاهِلِيْنَ تک کہتے ہوئے سے مستثنیٰ کیا گیا ہے اور اس کی وجہ طبرانی کی وہ روایت ہے جسے اُنھوں نے ابن عباسؓ سے بیان کیا کہ ”سورۃ القصص کی یہ آیت اور سورۃ الحديد کا قاف اُن نجاشی کے ساتھیوں کے بارہ میں نازل ہوا تھا جو ملک حبش سے آکر واقعہ اُحد میں شریک ہوئے تھے“ اس کے علاوہ سورۃ القصص میں سے قول بَارِئَةٍ سے قول اِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ اَلَا يَهْتَفُونَ بِهَا بھی مستثنیٰ کیا گیا ہے جس کی علت آگے بیان ہوگی +

**سُورَةُ الْعَنْكَبُوتِ** | اس کے شروع سے ”وَلَيَعْلَمَنَّ الْمُنَافِقِينَ“ تک باعث اُس روایت کے جسے ابن جریر نے اس کے سبب نزول میں بیان کیا ہے مستثنیٰ کیا گیا ہے - ہاں کہتا ہوں کہ ابن ابی حاتم کی روایت سبب نزول کے اعتبار سے ”وَلَا يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ“ آیت کو بھی اس سورۃ سے مستثنیٰ کرنا چاہئے +

**سُورَةُ لُقَانَ** | اس میں سے ابن عباسؓ نے ”وَلَا اَتَاكَ مَرْفِی الْاَنْفُسِ“ سے تینوں آیتوں کے آخر تک مستثنیٰ کیا ہے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے +

**سُورَةُ التَّوْبَةِ** | اس میں سے جیسا پہلے بیان ہو چکا ہے ابن عباسؓ نے آیات ”اَمَّنْ كَانَ مُؤْمِنًا لَّمَّا كَانَ فَاسِقًا“ تین آیتوں کے خاتمہ تک مستثنیٰ کی ہیں اور اُن کے سوا اور لوگوں نے ”وَتَجَاوَزْنَا بِمُتَّبِعِيهِمْ - اَلَا يَهْتَفُونَ بِهَا“ کو بھی وجہ اُس روایت کے مستثنیٰ کیا ہے جس کے راوی تبارک اُسے بلالؓ سے روایت کرتے ہیں کہ - بلالؓ نے کہا ”ہم مع چند دیگر صحابہ کے مسجد میں بیٹھ کر تلاوت



کے بعد سے عشاء کے وقت تک نفل نمازیں پڑھا کرتے تھے پھر یہ آیت نازل ہوئی +  
سُورَةُ سَبَا | اس میں سے ایک آیت ”وَيَذَرِي الَّذِينَ أَذْنَوْا اَعْمٰی - الْاٰیَةُ“ مستثنیٰ  
 کی گئی ہے۔ اور ترمذی نے فروة بن نسیک مُراد سے روایت کی ہے کہ فروة نے کہا۔  
 میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو میں نے عرض کیا کہ ”یا رسول اللہ! صلعم کیا  
 میں اپنی قوم کے اُن لوگوں سے نہ لڑوں جنہوں نے اسلام کی طرف سے پشت پھیر لی ہے۔  
 آخر حدیث تک“ اور اسی حدیث میں آیا ہے کہ ”وَاَنْزَلَ فِيْ سَبَا مِمَّا اَنْزَلَ“ یعنی اس کی  
 بابت جو کچھ حکم اُترنا تھا وہ سورۃ سبأ میں نازل ہو چکا پھر اس بات کو سن کر استفسار کرنے والے  
 شخص نے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ صلعم! سبأ کیا چیز ہے؟“ آخر حدیث تک۔ ابن الحنفیہ  
 کہتا ہے یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ یہ قصہ مدینہ میں واقع ہوا ہے کیونکہ فروة بن  
 نسیک کا ہجرت کرنا قوم ثقیف کے مشرف باسلام ہونے کے بعد ۴ ہجری میں وقوع پذیر  
 ہوا۔ مگر یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ رسول اللہ صلعم کا قول ”وَاَنْزَلَ“ اس سورۃ کے آپ کی ہجرت  
 سے پہلے نازل ہو چکنے کا بیان ہو +

سُورَةُ لَيْسَ | اس میں سے صرف ”اِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتٰی - الْاٰیَةُ“ کا استثناء کیا گیا ہے اور  
 اُس کی دلیل ترمذی اور حاکم کی وہ روایت ہے جسے اُنھوں نے ابی سعید خدریؓ سے نقل کیا  
 ہے کہ اُنھوں نے کہا ”بنو سلمہ مدینہ کے ایک کنارہ پر آباد تھے پھر اُنھوں نے ارادہ کیا کہ وہاں  
 ترک بود و باش کر کے مسجد نبوی کے نزدیک اقامت اختیار کریں اُس وقت یہ آیت نازل ہوئی  
 نبی صلعم نے فرمایا کہ ”بیشک تم لوگوں کے نقش قدم نامہ اعمال میں لکھے جائینگے“ اس لئے اُنھوں  
 نے نقل مکان کا خیال چھوڑ دیا۔ اور بعض دیگر علماء نے آیت کریمہ ”وَ اِذَا قِيْلَ لَهُمْ اَنْفَضُوْا - الْاٰیَةُ  
 کو مستثنیٰ قرار دیا ہے کیونکہ اس کی نسبت منافق لوگوں کے بارہ میں نازل ہونا بیان کیا گیا ہے +  
سُورَةُ الزُّمَرِ | پہلے بروایت ابن عباسؓ اس میں سے آیت ”قُلْ يَا عِبَادِیْ“ سے  
 تین آیتوں کے آخر تک مستثنیٰ ہونے کا بیان کیا جا چکا ہے۔ اور طبرانی نے ابن عباسؓ ہی سے  
 دوسری وجہ پر یہ روایت بھی کی ہے کہ ان آیتوں کا نزول وحشی قاتل حمزہؓ کے بارہ میں ہوا  
 تھا۔ اور بعض دیگر راویوں نے ”قُلْ يَا عِبَادِیْ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا تَقُوْا رَبَّكُمْ - الْاٰیَةُ“ کا بھی اس  
 میں سے استثناء کیا ہے۔ اس قول کو سخاوی نے اپنی کتاب جلال القراء میں درج کیا ہے اور کسی  
 دوسرے راوی نے ”وَاللّٰهُ تَزَلْ اَحْسَنَ الْحَدِيْثِ - الْاٰیَةُ“ کا بھی اس کے مستثنیات میں اضافہ کر دیا  
 ہے اور اس قول کا ذکر ابن جریر نے کیا ہے +

سُورَةُ غَافِرٍ | منجملہ اس کے ”اِنَّ الَّذِيْنَ يَجَادِلُوْنَ - اِلٰی قَوْلِ تَعَالٰی لَا يَعْصُوْنَ“ کا استثناء



کیا گیا ہے کیونکہ ابن ابی حاتم نے ابی العالیہ وغیرہ سے روایت کی ہے کہ اس آیت کا نزول یہود کے بارہ میں اُس وقت ہوا تھا جب کہ انہوں نے دجال کا ذکر بیان کیا + اور میں نے اس امر کی تفسیر اسباب نزول میں کی ہے +

**سُورَةُ شُورَى** | اس میں سے آیت کریمہ ”اَمْ يَقُولُونَ افْتَرَىٰ - سے - قول باری تعالیٰ ”بَصِيرٌ“ تک مکی ہونے سے مستثنیٰ کیا گیا ہے - میں کہتا ہوں کہ یہ استثناء اُس حدیث کی دلالت سے ہوا ہے جسے طبرانی اور حاکم نے اس کے سبب نزول میں بیان کیا ہے اور وہ حدیث اس کے بارہ انصار نازل ہونے کا ثبوت بہم پہنچاتی ہے - اور قول باری تعالیٰ ”وَكُوبَسَطَ الْاَلِيَّةَ“ اصحابِ صُفَّة کے حق میں نازل ہوا - اور بعض لوگوں نے ”وَالَّذِينَ اِذَا اَصَابَهُمُ الْمُنْجُ الْاِلٰهِي قَوْلُهُ تَعَالٰی - مِنْ سَبِيلٍ“ کو مستثنیٰ قرار دیا ہے - اور اس بات کو ابن الغرس نے بیان کیا ہے +

**سُورَةُ التَّرْجُومَانِ** | اس میں آیت کریمہ ”وَاَسْأَلُ مَنْ اَرْسَلْنَا - الْاَلِيَّةَ“ کا استثناء کیا گیا ہے - اس کے بارہ میں دو قول آئے ہیں - ایک مدینہ میں نازل ہونے کا اور دوسرا آسمان پر نازل ہونے کے بابت +

**سُورَةُ الْحَاجَةِ** | اس میں سے ”قُلْ لِلَّذِينَ اٰمَنُوْا - الْاَلِيَّةَ“ کو مستثنیٰ کیا گیا ہے - کتاب جمال القراء میں قتادہ سے اس کی روایت آئی ہے +

**سُورَةُ الْاِحْقَافِ** | اس میں سے ”قُلْ اَرَايْتُمْ اِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ - الْاَلِيَّةَ“ کو بوجہ اُس روایت کے مستثنیٰ کیا گیا ہے جسے طبرانی نے صحیح مسند کے ساتھ عوف بن مالک الاشجعی سے روایت کیا ہے کہ یہ آیت مدینہ میں عبداللہ بن سلام کے مشرف باسلام ہونے کے واقعہ میں نازل ہوئی تھی اور اُس کی روایت کے اور طریقے بھی ہیں + مگر ابن ابی حاتم مسرق سے روایت کرتا ہے کہ اس آیت کا نزول مکہ میں ہوا ہے اور عبداللہ بن سلام مدینہ میں سلمان ہوئے تھے - اور آیت کا نزول ایک ایسے جھگڑے میں ہوا تھا جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کفار کی طرف سے پڑ گئے تھے پھر اُن پر قُرآن کے لئے یہ آیت نازل ہوئی - اور شیعی سے روایت کی گئی ہے کہ اس آیت کو عبداللہ بن سلام سے کوئی تعلق نہیں بلکہ یہ مکہ ہے + اور بعض راویوں نے ”وَدَّعَيْنَا الْاِلٰهِيَّةَ“ کو چار آیتوں تک - اور قولہ تعالیٰ - ”كَأَصْبَرُ كَمَا صَبَرَ اُولُو الْعَرْشِ مِنَ الرُّسُلِ“ - الْاَلِيَّةَ - کو اس سورۃ میں مستثنیٰ قرار دیا ہے - اور اس کا ذکر جمال القراء میں آیا ہے + میں کہتا ہوں کہ اس میں سے آیت ”وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ الْاُولٰٓئِیَہُ“ کو بھی مستثنیٰ قرار دیا جاتا ہے کیونکہ حاکم وغیرہ نے اس کے یہودیوں کے بارہ میں نازل



ہونے کی روایت کی ہے +

**سُورَةُ الْجَنَّمَ** | اس میں سے ”الَّذِينَ يَخْتَلِفُونَ - سے - اَلْقَى -“ مستثنیٰ کیا گیا ہے اور ایک قول یہ ہے کہ ”اَخْرَآيْتَ الَّذِي تَوَلَّى - سے - نو آیتوں کے خاتمہ تک مستثنیٰ ہیں +

**سُورَةُ الْقَمَرِ** | اس میں سے ”سَيَهْنَمُ الْجَنَّمَ - الآية -“ کا استثناء کیا گیا ہے مگر یہ قول رد بھی کر دیا گیا ہے جس کی وجہ نوح ثانی عشر میں بیان ہوگی - اور ایک قول کے اعتبار سے دو آیتیں ”اِنَّ الْمُتَّقِينَ - سے دو آیتوں کے اختتام تک اس میں سے مستثنیٰ ہیں +

**سُورَةُ الرَّحْمٰنِ** | اس میں سے ”يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ - الآية -“ مستثنیٰ کی گئی ہے اور اس کا بیان جمال القراء میں - آیا ہے +

**سُورَةُ الْوَاقِعَةِ** | اس میں سے ”ثَلَاثَةٌ مِنَ الْاَوَّلِيْنَ وَثَلَاثَةٌ مِنَ الْاٰخِرِيْنَ - الآية - اور قول باریقلے ”فَلَا اَقْسَمُ بِمَا لَقِيَ الْجَنَّمَ - سے - يَكْذِبُونَ“ تک بوجہ اس حدیث کے جو اس کے سبب نزول میں مروی ہے - مستثنیٰ کیا گیا ہے +

**سُورَةُ الْحٰجِدِ** | اس قول کے اعتبار سے کہ یہ سورۃ مکہ ہے اس کا آخری حصہ مستثنیٰ قرار دیا جاتا ہے +

**سُورَةُ الْمَجٰدِلَةِ** | ”مَا يَكُنْ مِنْ جَحْوَى“ تین آیتیں اس میں سے مستثنیٰ کی جاتی ہیں اور اس بات کو ابن الغرس اور دیگر لوگوں نے بھی بیان کیا ہے +

**سُورَةُ التَّغٰوِبِ** | اس اعتبار پر کہ یہ سورۃ مکہ ہے بوجہ اس روایت کے جس کی تخریج ترمذی اور حاکم نے اس کے سبب نزول میں کی ہے اس کا آخری حصہ مستثنیٰ قرار دیا جاتا ہے۔ ورنہ نہیں +

**سُورَةُ التَّحْرِیْمِ** | پہلے قتادہ سے یہ روایت درج کر دی گئی ہے کہ اس سورۃ میں بیس آیت کے آغاز تک مدنی آیتیں ہیں اور باقی سورۃ مکہ ہے +

**سُورَةُ تَبٰرٰك (الْمَلِكِ)** | جبیر نے اپنی تفسیر میں بواسطہ ضحاک ابن عباس سے روایت کی ہے کہ سورۃ ”تَبٰرَكَ الْمَلِكُ“ اہل مکہ کے بارہ میں نازل کی گئی ہے مگر اس کی تین آیتیں مکی ہونے سے مستثنیٰ ہیں +

**سُورَةُ النَّٰصِ** | منجملہ اس کے ”اَنَّا يَكُوْنٰهُمْ - سے - يَكْمُونَ“ تک اور ”فَاَصْبُرْ - سے - الصَّٰلِحِيْنَ“ تک کی ہونے سے مستثنیٰ کیا گیا ہے کیونکہ یہ حصہ مدنی ہے اور اس بات کو سخاوی نے جمال القراء میں بیان کیا ہے +

**سورة المنزل** | اس میں ہے ”وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ“ دو آیتوں تک حسب بیان اصفہانی اور قول باریعالی ”إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ“ سے آخر سورة تک بقول ابن الغریس متثنیٰ کیا گیا ہے مگر ابن الغریس کے قول کی ترویج حاکم کی اُس روایت سے ہو جاتی ہے جس کی راویہ بی بی عائشہ رضی اللہ عنہا ہیں کہ ”سورة المیزل کما یہ حصہ آغاز سورة کے نزول سے ایک سال بعد اُس وقت نازل ہوا تھا جب کہ ابتدائے اسلام میں نماز پنجگانہ فرض ہونے سے قبل رات کی عبادت فرض ہوئی تھی +

**سورة الانسان** | یعنی سورة ”الذھر“۔ اس میں سے محض ایک آیت ”وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ“ - الآیۃ ”متثنیٰ ہے +

**سورة المہملات** | منجملہ اس کے ایک آیت ”وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا اللَّهَ لَا تَتَّبِعُوا سُبُلَ الْبَاطِلِ“ متثنیٰ ہے۔ اور اس بات کو ابن الغریس اور دیگر لوگوں نے بھی روایت کیا ہے +

**سورة المطففین** | ایک قول کے رو سے یہ سورة بجز ابتدائی چھ آیتوں کے بکیتہ ہے۔ **سورة النکلا** | ایک قول میں آیا ہے کہ یہ سورة مدنیہ ہے مگر باستثنائے پہلی چار آیتوں کے کہ وہ مکی ہیں +

**سورة اللیل** | اس کی نسبت بھی یہی کہا گیا ہے کہ بجز اگلے حصہ کے باقی سورة مکیہ ہے +

**سورة الأیت** | کہا گیا ہے کہ اس کی اول کی تین آیتیں مکہ میں نازل ہوئی تھیں اور باقی سورة مدینہ میں اُتری +

**صنا بطے** : یعنی کئی اور مدنی سورتوں اور آیتوں کی شناخت کے کلیۃ قاعدے ذیل کی روایتوں کے ضمن میں معلوم ہو سکتے ہیں :- حاکم نے اپنی کتاب مستدرک میں - بیہقی نے اپنی کتاب الدلائل میں - اور بزار نے اپنی کتاب مسند میں اعمش کے طریق پر بواسطہ ایرابیم از علقمہ عبد اللہ سے روایت کی ہے کہ اُحضور نے کہا ”وَجِئْتُ بِحِجَّتِ الْقُرْآنِ مِنْ رَبِّي يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا“ کے ساتھ خطاب کیا گیا ہے اُس کا نزول مدینہ میں ہوا - اور جس حصہ میں ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ“ کے ساتھ خطاب ہوا ہے وہ مکہ میں اُترا تھا - اس حدیث کو ابو عبیدہ نے بھی اپنی کتاب الفضائل میں علقمہ سے حدیث مُرسَل کے طرز پر روایت کیا ہے + اور میمون بن مہران سے مروی ہے کہ جہاں جہاں قرآن میں ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ“ - یا - یا بَنِي آدَمَ“ آیا ہے وہ مکی ہے اور جس جگہ ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا“ آیا ہے وہ مدنی ہے - ابن عطیہ اور ابن الغریس اور دیگر لوگوں کا یہ قول ہے کہ ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا“ کے بارہ میں تو ایسا کہنا صحیح ہے مگر ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ“ کبھی مدنی سورة میں بھی آجاتا



ہے ابن الحصار کہتا ہے کہ جن لوگوں نے نسخ (ناسخ و منسوخ کی تدقیق) کی طرف زیادہ توجہ کی ہے انہوں نے اس حدیث کو باوجود اس کے ضعیف ہونے کے بھی قابل اعتماد مانا ہے۔ حالانکہ اگر دیکھا جائے تو باؤ نے اتنا مل معلوم ہو سکتا ہے کہ سُوْرَةُ النَّسَاءِ باتفاق سب کے نزدیک مدنیہ ہے اور اُس کا آغاز ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ“ ہی سے معلوم ہوا ہے۔ اسی طرح سُوْرَةُ الْحَجِّ کے مکیہ ہونے پر سب کا اتفاق ہے تاہم اُس میں ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا“ موجود ہے۔ اور ابن الحصار کے سوا کسی اور شخص کا قول یہ ہے کہ اگر مذکورۃ بالا قول کو عام طور پر اور مطلقاً صحیح مانا جائے تو اُس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ سُوْرَةُ الْبَقَرَةِ مدنیہ ہے اور اُس میں ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ“ اور ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ“ موجود ہے اسی طرح سُوْرَةُ النَّسَاءِ مدنیہ ہے اور اُس کا آغاز ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ“ سے ہوتا ہے۔ مگر علامہ مکی نے اس کا جواب یوں دیدیا ہے کہ یہ قاعدہ کثرت کی بنا پر قائم کیا گیا ہے نہ کہ عموم کے لحاظ سے ورنہ اکثر مکیہ سورتوں میں ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا“ بھی وارد ہوا ہے۔ کسی اور شخص کا قول ہے کہ اس بات کو یوں سمجھ لینا اسے قریب الفہم بنائے گا کہ خطاب کے یہ کلمات ایسے ہیں جن سے عام طور پر۔ یا بالکل۔ نہ۔ یا۔ مدنیہ۔ ہی کے لوگ مقصود ہیں۔ اور قاضی کہتا ہے کہ ”اگر اس بارہ میں نقل کی طرف رجوع کیا گیا ہے تو یہ بات یقیناً مان لی جا سکتی ہے ورنہ جبکہ اس کا سبب یہ قرار دیا جائے کہ مکہ کی نسبت مدینہ میں اہل ایمان کی کثرت تھی تو پھر یہ بات کمزور ٹھہرتی ہے کیونکہ مومنین کو اُن کی۔ صفت۔ نام۔ اور جنس کے ساتھ بھی مخاطب بنا سکتا جائز تھا اور جس طرح مومنین کو عبادت کے استمرار اور زیادتی کا حکم دیا گیا ہے اسی طرح غیر مومنین کو بھی عبادت کا حکم دیا جا سکتا تھا۔“ اس قول کو امام فخر الدین نے اپنی تفسیر میں نقل کیا ہے + بیہقی نے کتاب الدلائل میں یونس بن بکر کے طریق پر بواسطہ ہشام بن عروہ اُس کے باپ عروہ سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”قرآن کے جس منزل حصہ میں قوموں اور قرون (زمانوں) کا ذکر ہے وہ بلاشبہ مکہ میں نازل ہوا۔ اور جس حصہ قرآن میں فرائض اور سنتوں کا بیان ہے وہ یقیناً مدینہ میں اُترا ہے“ اور جعبری کہتا ہے ”مکی اور مدنی کی شناخت کے لئے دو طریقے ہیں اول سماعی۔ اور دوم قیاسی۔ سماعی طریقہ تو یہ ہے کہ کسی سورۃ کما ان دونوں مقامات میں سے کسی جگہ نازل ہونا روایا ہم تک پہنچا ہو۔ اور قیاسی طریقہ یہ ہے کہ جس سورۃ میں صرف ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ“ یا ”كَلَّا“ آیا ہے۔ یا۔ ”زَهْرًا وَبَيْنَ“ اور ”رَعْدًا“ کو چھوڑ کر اُس کے ابتدا میں کوئی حرف تہجی

۵ آل عمران۔ اور سُوْرَةُ الْبَقَرَةِ۔ کو صحیح مسلم میں ”زَهْرًا وَبَيْنَ“ کے نام سے یاد کیا گیا ہے۔ مترجم



ہے۔ یا سُورَةُ الْبَقَرَةِ کے علاوہ۔ اُس میں آدم اور ابلیس کا قصہ آیا ہے۔ تو وہ سورۃ مکیہ ہوگی + اور ہر ایک ایسی سورۃ جس میں گزشتہ انبیاء اور قوموں کے قصے مذکور ہوں وہ بھی مکیہ ہوگی۔ اور جن سورتوں میں کسی فرض یا حُد (منزل) کا ذکر ہوگا وہ مدنیہ قرار پائے گی۔ علامہ مکی کہتا ہے کہ جن سورتوں میں منافقین کا ذکر آیا ہے وہ سب مدنی ہیں۔ مگر کسی اور شخص نے مکی کے اس قول پر اتنی زیادتی کر دی ہے کہ وہاں شنائے سورۃ عنکبوت، ۴۰، ھُذِلِی کی کتابِ کِل میں آیا ہے کہ جس سورۃ میں سجدہ ہوگا وہ ضرور مکیہ ہوگی۔ اور علامہ دیرینی کہتے ہیں +  
وَمَا تَرَىٰ كُلَّ نَبِيٍّ مُّكْرِبٍ فَاسْكِنُ — وَكَمْ تَأْتِي فِي الْقُرْآنِ فِي لَيْسَ إِلَّا عَلَىٰ  
یثرب (مدنیہ) میں کبھی کلات کا لفظ نہیں نازل ہوا۔ اور قرآن کے پہلے نصف حصہ میں یہ لفظ ہرگز نہیں آیا ہے +

اور اس کی حکمت یہ ہے کہ قرآن کا پچھلا نصف حصہ مکہ میں اُترا جہاں کے اکثر لوگ کشر اور مغرور تھے اس لئے اُس حصہ قرآن میں یہ کلمہ تاکید اُنہیں دہمکانے اور ملامت کرنے کے طور پر کئی بار آیا ہے۔ بخلاف پہلے نصف حصہ کے کہ اُس میں یہ کلمہ پایا نہیں جاسکتا کیونکہ اس میں جتنا حصہ یہودیوں کی بابت نازل ہوا ہے اُس میں اُن کی خواری اور کمزوری کے باعث ایسے زوردار الفاظ لانے کی حاجت ہی نہ تھی۔ اور اس بات کا ذکر عثمانی نے کیا ہے +  
فَإِنَّكَ -: طبرانی ابن مسعود سے روایت کرتے ہیں کہ اُنہوں نے کہا۔ ”مفصل کیا نزول مکہ میں ہوا اور ہم کئی سال تک اُسی کی قرات کرتے رہے۔ اس عرصہ میں اُسکے سوا قرآن کا کوئی اور حصہ نازل ہی نہیں ہوتا تھا“

تنبیہ چکر :- ہم نے ابن جیب کی بیان کی ہوئی جن وجہوں کو درج کیا ہے اُن سے مکی مدنی مختلف فیہ۔ ترتیب نزول۔ اور اس بات کا تو علم بخوبی ہو گیا ہوگا کہ کئی سورتوں میں مدنی آیتیں کون کون ہیں اور مدنی سورتوں میں کونسی کئی آیتیں شریک ہیں۔ اور اب اس نوع کے متعلق جو وجہیں باقی رہ گئی ہیں اُن کا مع اُن کی مثالوں کے ذیل میں بیان کرتے ہیں +

جو آیتیں مکہ میں نازل ہوئیں مگر اُن کا حکم مدنی ہے اُن کی مثال یہ ہے۔ ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ — الْآيَةُ“ اس کا نزول مشح مکہ کے دن مکہ میں ہوا تھا مگر یہ مدنی آیت کیونکہ ہجرت کے بعد نازل ہوئی ہے۔ اور آیت کریمہ ”إِنَّ يَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ“

۱۔ مفصل۔ قرآن کی ساتویں منزل کو کہتے ہیں جس کی تقسیم و تسمیہ کیوجہ اپنے موقع پر بیان ہوگی۔ مترجم +



الایہ کی بھی یہی حالت ہے۔ میں کہتا ہوں کہ آیہ کریمہ ”اِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمَانَاتِ اِلٰى اَهْلِهَا“ میں اور ایسی ہی دیگر آیتوں میں بھی یہ حکم جاری ہوگا۔

اور وہ آیتیں جن کا نزول مدینہ میں ہوا اگر ان کا حکم کی ہے بجلد ان کے ایک سُورۃ الممتحنہ ہے کیونکہ یہ سورت مدینہ میں اہل مکہ کی جانب خطاب کرتی ہوئی اُتری۔ اور سورۃ النحل کی آیت ”وَالَّذِينَ هَاجَرُوا“ الایہ، ”بھی مدینہ میں نازل ہوئی مگر اُس کا روئے سخن اہل مکہ کی طرف ہے۔ اور سورۃ بکرات کا آغاز مدینہ میں نازل ہوا مگر اُس کا خطاب مشرکین مکہ کی جانب سے۔

اب رہی اس کی نظیر کرتی سورتوں میں مدنی آیت کی تنزيل کا نمونہ دکھایا جائے تو اس کے لئے ”سُورۃ النجم“ کی آیت ”الَّذِينَ يَخْتَفُونَ الْاَثَرَ فَلَا تَحْشُرْ اِلَّا اللّٰهَ“ پیش کی جاتی ہے کیونکہ فواحش ایسے گناہوں کو کہتے ہیں جن میں خدا (دنیاوی سزا) ہو اور کبائسرائ گناہوں کا نام ہے جن کا انجام آتش دوزخ میں جلتا ہے۔ اور ”لمسحہ“ وہ خطائیں جو دونوں مذکور بالا اقسام کے بین بین ہوتی ہیں۔ لہذا یہ بات قابل غور ہے کہ مکہ میں خدا (شرعی سزا) یا اُن کے قریب قریب کسی سزا کا وجود تک نہ تھا اس لئے وہاں ایسے حکم کی ضرورت کیا تھی؟ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس آیت کا حکم مدنی تھا۔ اور مدنی سورتوں میں مکہ کی تنزيل سے ملتی جلتی ہوئی آیتوں کی مثال میں ”وَالْعَلِيَّاتِ ضِحًّا“ اور سورۃ الانفال کی آیت ”وَاِذَا قَالُوا لِلّٰهِمَّتِ كَاَنْ هٰذَا هُوَ الْحَقُّ“ الایہ کا پیش کر دینا کافی ہے +

قرآن کا وہ حصہ جو مکہ سے مدینہ میں لایا گیا اُس کی مثال سورۃ یوسف اور سورۃ اخلاص ہیں اور میں کہتا ہوں کہ پہلے مذکور ہو چکی ہوئی بخاری کی روایت کے اعتبار سے ”سَبَّحْ“ کو بھی اسی کے ذیل میں لانا مناسب ہے۔ اور جو حصہ مدینہ سے مکہ کو لے گئے اُس کی مثالیں آیات کِسْئَاؤُكُمْ عَنْ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِيَامَ قِيَامِ فِيْهِ۔ الایہ۔ آیت۔ رَبَّا۔ سورۃ برأتہ کا آغاز۔ اور ”اِنَّ الَّذِيْنَ تَوْفَّعُوْهُمُ الْمَلٰٓئِكَةُ كَلٰٓمِيْ اَنْفُسِهِمْ۔ الایات“ ہیں +

اور حبش کے ملک کی طرف قرآن کا جو حصہ گیا تھا وہ ”قُلْ يَا اَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا اِلٰى حَكْمَةِ سَوَاعِدٍ۔ الایات“ تھا مگر میں کہتا ہوں کہ اس حصہ کا ملک روم کی طرف محمول ہونا صحیح ہوا ہے اور حبش کی طرف محمول ہونے والے حصہ کی مثال میں سورۃ مائدہ کو پیش کرنا زیادہ موزون ہے کیونکہ احمد نے اپنے مسند میں جو روایت کی ہے اُس سے یہی بات صحیح ثابت ہوتی ہے کہ حضرت ابن ابی طالبؓ نے اسی سورۃ کو نجاشی شاہ حبش کے روبرو پڑھا تھا +

اب رہیں وہ سورتیں یا آیتیں جن کا نزول حنفہ۔ طائف۔ بیت المقدس۔ اور مدینہ۔ میں ہوا۔ اُن کا بیان اس نوع سے بعد والی نوع میں آئے گا۔ اور انہی کے ساتھ۔ مقامات منی

عرفات۔ عسقلان۔ یبوک۔ بدر۔ اُحد۔ حراء۔ اور۔ حمراء الاسد۔ میں نازل ہونے والی  
آیتوں کا بھی اضافہ کیا جائے گا +

## دوسری نوعِ حَضَری اور سَفَری کی شناخت میں

حَضَری آیتیں وہ کہلاتی ہیں جو اقامت مکہ یا مدینہ کی حالت میں نازل ہوئیں اور انکی مثالیں  
بکثرت اور قایح از شمار ہیں۔ لیکن سَفَری یعنی وہ آیات اور سورتیں جن کا نزول مکہ اور مدینہ کے  
علاوہ رسول اللہ صلعم کے کسی سفر پر ہونے کی حالت میں ہوا ہے مجھے اُن کی ہی مثالیں تلاش کرنا  
ضروری معلوم ہوا اور وہ حسب ذیل ہیں +

”وَ اتَّخَذُوا مِنْ مَّقَامِ رَبِّهِمْ مَعْصَلًا“ یہ آیت مکہ میں حجتہ الوداع کے سال نازل ہوئی۔ ابی  
ابی حاتم اور ابن مردویہ۔ جابر سے روایت کرتے ہیں کہ جابرؓ نے کہا ”جس وقت بنی صلی اللہ علیہ  
وسلم نے خانہ کعبہ کا طواف کیا تو عمرؓ نے آپ سے عرض کیا ”یہ آیت بڑا اہم قلیل کا نظام ہے“ رسول اللہ  
صلعم نے فرمایا ”ہاں“ عمرؓ نے دریافت کیا ”تو پھر کیا ہم اسے مُصَلّٰی نہ بنالیں؟“ پس اُسی وقت یہ آیت  
نازل ہوئی۔ اور ابن مردویہ ہی نے عمرو بن مہیون کے طریقہ پر عمرو بن الخطابؓ سے روایت کی ہے  
کہ جس وقت وہ مقام ابراہیمؑ پر گزرے تو انھوں نے رسول اللہ صلعم سے کہا ”یا رسول اللہ  
صلعم! کیا ہم اپنے خدا کے خلیلؑ کی جگہ پر نہ کھڑے ہوں؟ رسول پاکؐ نے فرمایا ”بیشک کیوں  
نہیں؟“ عمرؓ نے کہا ”تو کیا ہم اس کو مُصَلّٰی نہ بنائیں؟“ پس اُسی وقت بے درنگ یہ آیت نازل  
ہوئی۔“ اور ابن الحصارؒ کہتا ہے کہ یہ آیت تین وقتوں میں سے کسی ایک وقت میں نازل ہوئی  
ہے عمرۃ القضاء۔ غزوۃ الفتح۔ یا حجتہ الوداع کے موقع پر +

لَيْسَ الْبِرَّ بِأَنْ تَأْتُوا بِلُيُوتٍ مِنْ ظُهُورِكُمْ۔ آیت۔ ابن جریر نے زہری سے روایت  
کی ہے کہ اس آیت کا نزول عمرۃ الحدیبیہ میں ہوا تھا۔ اور السدی سے مروی ہے کہ یہ آیت  
حجتہ الوداع کے زمانہ میں نازل ہوئی +

وَأَمَّا الْحَجُّ وَالْعُمْرَةُ لِلَّهِ۔ آیت۔ ابن ابی حاتم نے صفوان بن اُمیہ سے روایت کی  
ہے کہ ایک شخص بنی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا جس نے تمام جسم پر زعفران مل رکھا تھا اور ایک  
جوتہ پہنے تھا اُس نے رسول اللہ صلعم سے دریافت کیا ”آپ میرے عمرہ کے بارے میں مجھے کیا  
حکم دیتے ہیں؟“ اُس وقت یہ آیت نازل ہوئی اور رسول اللہ صلعم نے فرمایا۔ ”وہ عمرہ کی نسبت  
سوال کرنے والا کمان ہے؟ تو اپنے کپڑے اتار کر رکھ دے اور پھر غسل کر۔“ آخر حدیث تک



فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّاسِهِ - آيۃ - "حدیثیہ میں اُتری تھی جیسا کہ احمد نے کعب بن عجرہ سے جسے بارہ میں یہ آیت نازل ہوئی تھی روایت کی ہے اور واہدی نے ابن عباس سے بھی اسی امر کی روایت کی ہے +

أَمِنَ الرَّسُولُ - آيۃ - "کہا جاتا ہے کہ اس آیت کا نزول فتح مکہ کے دن ہوا اور میں اس کی کسی دلیل پر مطلع نہیں ہوا ہوں +

وَالْعَوَىٰ يَوْمًا تَرْجَعُونَ فِيهِ - آيۃ - یہی نے کتاب الدلائل میں جو روایت کی ہے اُسکے لحاظ سے اس آیت کا نزول حجتہ الوداع کے سال مقام منیٰ میں ثابت ہوتا ہے +  
الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَالرَّسُولِ - آيۃ - "طبرانی نے صحیح سند کے ساتھ ابن عباس سے روایت کی ہے کہ یہ آیت حمراء الاسد میں نازل ہوئی +

آيۃ يٰكُمۡ جو سورة النساء میں ہے اُس کی نسبت ابن مردويه نے اسع بن شریک سے روایت کی ہے کہ یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی سفر میں نازل ہوئی تھی +  
اِنَّ اللّٰهَ يٰۤاُمُّرُكُمۡ اَنْ تُوَدُّوْا اِلَآ مَا نَاۤتِ اِلٰى اَهْلِيۡهَا - فتح مکہ کے دن غانہ کعبہ کے اندر نازل ہوئی تھی اور اس کی روایت سنید نے اپنی تفسیر میں ابن جریج سے کی ہے نیز ابن مہرز نے ابن عباس سے اس کو روایت کیا ہے +

وَ اِذَا كُنْتَ فِيْهِمْ فَاَقِمْتُ لَهُمُ الصَّلٰوةَ - آيۃ - "مقام عسفان میں ٹھہرا اور عَصْر کے مابین نازل ہوئی جیسا کہ احمد نے ابی عیاش الزرقی سے روایت کیا ہے +  
يَسْتَفْتُوْنَكَ قُلِ اللّٰهُ يَفْتِيْكَ فِى الْكَلٰلَةِ - بزار وغیرہ نے حذیفہ سے روایت کی ہے کہ یہ آیت نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر آپ کے ایک سفر میں نازل ہوئی تھی +

سُوْرَةُ الْمَائِدَةِ کا آغاز: یہی نے کتاب شعب الایمان میں اسماء بنت یزید سے روایت کی ہے کہ یہ آیت منیٰ میں نازل ہوئی اور کتاب الدلائل میں اُم عمر و اور اُسکے چچا سے روایت کی گئی ہے کہ اس آیت کا نزول رسول اللہ صلعم کے ایک سفر میں ہوا تھا۔ اور ابو عبید نے محمد بن کعب سے روایت کی ہے کہ سورة المائدہ کا نزول حجتہ الوداع کے موقع پر مکہ اور مدینہ کے مابین ہوا +

اَلَيْوَمَ اٰكَلْتُمْ لَحْمَ دِيْنِكُمْ - صحیح حدیث میں عمرو سے مروی ہے کہ یہ آیت حجتہ الوداع کے سال میں جمعہ کے دن عرفہ کی شب کو نازل ہوئی تھی اور اس روایت کے طریقے بکثرت ہیں۔ مگر ابن مہرز نے ابی سعید خدری سے روایت کی ہے کہ اس آیت کا نزول غدیر خم کے دن ہوا تھا اور اسی طرح پر حدیث ابی ہریرہ سے بھی مروی ہے اور اس حدیث میں آیا ہے اُس دن نبی الجحری انصار وین تارخ تھی اور رسول اللہ صلعم کے حجتہ الوداع سے واپس آنے کا زمانہ تھا۔ لیکن یہ دونوں مذکورہ بالا

روایتیں صحیح نہیں ہیں +

آیت تینم | اس کے بارہ میں صحیح روایت عائشہ اُم المؤمنین سے یہ آئی ہے کہ اس کا نزول بیداء میں ہوا تھا جب کہ وہ لوگ مدینہ میں آرہے تھے۔ اور ایک لفظ میں ”بالبیکداء“ آؤ ”بذات الجحیش“ آیا ہے + ابن عبد البر نے تمہید میں کہا ہے ”بیان کیا جاتا ہے کہ اس آیت کا نزول غزوہ بنی المصطلق میں ہوا تھا“ اور کتاب الاستدکار میں بھی اس بات کا وثوق ظاہر کیا گیا ہے۔ ابن سعد اور ابن حبان نے اس بات میں ابن عبد البر پر سبقت کی ہے۔ غزوہ بنی المصطلق اور غزوہ المرسیع ایک ہی چیز ہیں مگر بعض پچھلے لوگوں نے اس بات کو بعید از فہم تصور کیا ہے کیونکہ اُن کے نزدیک شہر مکہ کا ایک ناحیہ قدید اور ساحل کے مابین واقع ہے اور یہ قصہ ناحیہ خیبر کی سمت کا ہے اس لئے کہ نبی بنی عائشہ نے ”بالبیکداء“ اور ”بذات الجحیش“ لکھ کر اسے اسی سمت سے منسوب کر دیا ہے اور یہ دونوں مقامات مدینہ اور خیبر کے مابین واقع ہیں جیسا کہ نووی نے اس بات کا یقین دلایا ہے۔ لیکن ابن التین اس بات کا وثوق دلاتا ہے کہ البیداء اور ذوالحلیفہ دونوں ایک ہی شے ہیں۔ اور ابو نعید البکری کا قول ہے کہ بیداء اُس بلند قطعہ زمین کا نام ہے جہاں ذی الحلیفہ کے روبرو مکہ کے راستے سے آتے ہوئے پڑتا ہے اور ذات الجحیش مدینہ سے بارہ میل کے فاصلہ پر واقع ہے +

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هُمْ قَوْمٌ - الآية - ابن جریر نے قماۃ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”یہ آیت رسول اللہ صلعم پر اُس وقت اُتری تھی جب کہ آپ ساتویں جنگ کے موقع پر یثرب محل میں تشریف رکھتے تھے اور اُس وقت بنو ثعلبہ اور بنو محارب کے لوگوں نے آپ پر اچانک حملہ کرنے کا قصد کیا تھا۔ خدا نے اس آیت کے ذریعہ اپنے پیغمبر صلعم کو دشمنوں کے فریب سے مطلع بنا دیا +

وَيَعْصِمُكَ اللَّهُ مِنَ النَّاسِ - الآية - صحیح ابن حبان میں ابی ہریرہ سے مروی ہے کہ اس آیت کا نزول حالت سفر میں ہوا تھا + اور ابن ابی حاتم اور ابن مردویہ نے جابر سے روایت کی ہے کہ اس آیت کا نزول ذات الرقاع میں جو بالائے محل واقع ہے غزوہ بنی انمار کے دوران میں ہوا تھا +

آغاز سورۃ الانفال | اس کا نزول جنگ بدر میں لڑائی کے بعد ہوا تھا جیسا کہ احمد نے سعد بن ابی وقاص سے روایت کیا ہے +  
إِذْ سَخَّرَ لَكُمْ رَبُّكُمْ - الآية - یہ بھی بدر میں ہی نازل ہوئی تھی جیسا کہ ترمذی نے عمر سے روایت کیا ہے +



وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ - الْآيَةُ " اس کا نزول بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی سفر میں ہوا تھا جیسا کہ احمد نے ثوبانؓ سے روایت کیا ہے +  
 وَلَا كَانَ عَرْضًا قَرِيبًا - الْآيَات " کا نزول غزوۂ تبوک میں ہوا تھا۔ اس کی روایت ابن جریر نے ابن عباسؓ سے کی ہے +  
 وَالَّذِينَ سَأَلَتْهُمْ لِيَقُولُوا إِنَّمَا كُنَّا نَخْشَىٰ دَوَّلَ بَنِي إِسْرَءِيلَ - غَزْوَةُ تَبُوكِ فِي مِيقَاتِهَا -  
 اس کی روایت ابن ابی حاتم نے ابن عمرؓ سے کی ہے +  
 مَا كَانَ لِلْبَنِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا - الْآيَةُ " طبرانی اور ابن مردويه نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اس آیت کا نزول اُس وقت ہوا تھا جب کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم لائے کی غرض سے نکلے تھے اور انھوں نے ثنیۃ عسکان سے اترتے ہوئے اپنی والدہ کی قبر کی زیارت کر کے اُن کے لئے دُعائے مغفرت کرنے کی خدا سے اجازت طلب کی تھی +  
سُورَةُ النِّحْلِ كَاخَاتِمِهَا | یہی فی الدلائل میں اور ہزار نے ابی ہریرہؓ سے روایت ہے کہ اس کا نزول اُحد کی جنگ میں اُس وقت ہوا تھا جب کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم حِمْزَةَ کی شہادت کے بعد اُن کی لاش کے قریب کھڑے ہوئے تھے۔ اور ترمذی اور حاکم نے ابی بن کعبؓ سے روایت کی ہے کہ اُس کا نزول فتح مکہ کے دن ہوا +  
 وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفْرِزُوا مِنْكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوا مِنْهَا - ابوالشیخ نے ابویہقی نے کتاب الدلائل میں بطریق شہر بن عوشب - عبد الرحمن بن غنم سے روایت کی ہے کہ یہ آیت تبوک میں نازل ہوئی تھی +  
آغاز سُورَةِ الْحُجَّ | ترمذی اور حاکم نے عمران بن حصین سے روایت ہے کہ جس وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر "وَيَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّ كَمَا أَنْتُمْ رَبِّكَ لَذِكْرُ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ" - تا قول باری تعالیٰ "وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ" کا نزول ہوا تھا اُسی وقت اس کا بھی نزول ہوا اور آپ اُس وقت سفر میں تھے۔ آخر حدیث تک - اور ابن مردويه کے نزدیک کلبی کے طریقہ سے بواسطہ ابی صالح - ابن عباسؓ سے یہ روایت درست ہے کہ آغاز سورۃ الحج کا نزول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رونگی کے وقت ہوا تھا جب کہ آپ غزوہ بنی المصطلق کے لئے جا رہے تھے +  
 هَذَا فِي خَصْمَانِ - الْآيَات " قاضی جلال الدین یحییٰ کا قول ہے کہ بظاہر ان آیات کے نزول کا موقع میدان بدر کی معرکہ آرائی کے وقت تھا کیونکہ اس میں لفظ هَذَا ان کے ساتھ مبارز طلبی کی طرف اشارہ ہے +  
 اِذْ لِلَّذِينَ يَحْتَابُونَ - الْآيَةُ " ترمذی نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ جبوقت

نبی صلی اللہ علیہ وسلم مکہ سے نکال دئے گئے تو اُس وقت ابو بکرؓ نے کہا ”اِن لوگوں نے اپنے نبی کو نکال دیا ہے اِس لئے یہ ضرور ہلاک ہو جائیگے“ بس اُسی وقت یہ آیت نازل ہوئی + ابنِ الحصار کہتا ہے کہ بعض علماء نے اِس حدیث سے یہ بھی استنباط کیا ہے کہ مذکورہ بالا آیت کا نزول سفرِ ہجرت کے اثناء میں ہوا تھا +

اَلَمْ تَرَ اِیَّیْكَ کَیْفَ مَدَّ الظِّلَّ - الْاٰیۃ - ابنِ حبیب نے اِس کا طائف میں نازل ہونا بیان کیا ہے اور مجھ کو اِس کی بابت کسی قابلِ سند قول کا پتہ نہیں ملتا +

اِنَّ الَّذِیْ قَرَضَ عَلَیْكَ الْقُرْاٰنَ - سفرِ ہجرت کے اثناء میں بمقامِ حَجَّةِ نازل ہوئی جیسا کہ ابنِ ابی حاتم نے ضحاک سے روایت کی ہے +

اَغَارَ سُورَةِ الرَّحْمٰ | ترمذی نے ابی سعیدؓ سے روایت کی ہے کہ ابو سعیدؓ نے کہا - جِدَن مَعْرُکَ بَدْرَ تَحْتَ اُحْسٰی دِنِ رومیوں کو اہلِ فارس پر فتحیابی نصیب ہوئی اور مسلمانوں کو یہ بات بہت پسند آئی - اُس وقت اَلَسَم - عَلَبَتِ الرَّحْمٰ - تا قولہ تعالیٰ - یَنْصُرُ اللّٰہُ - نازل ہوا - ترمذی کہتا ہے عَلَبَتِ (یعنی بالفتح) ہے +

وَاسْأَلْ مَنْ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُّسُلِنَا - الْاٰیۃ - ابنِ حبیب کہتا ہے کہ اِس کا نزول شبِ اسراء (معراج) میں بمقامِ بیت المقدس ہوا تھا +

وَكَآتِیْ مِنْ قُرْآنٍ وَّحِیٍّ اَسَدُّ قُوَّةً - الْاٰیۃ - سخاوی نے جمال القراء میں بیان کیا ہے کہ کہا جاتا ہے کہ جس وقت نبی صلعم ہجرت کر کے مدینہ کی طرف تشریف لے چلے تو آپؐ تے کھڑے ہو کر مکہ کی طرف نظر فرمائی اور اشکبار ہوئے - اُس وقت یہ آیت نازل ہوئی +

سُورَةُ الْفَتْحِ | حاکم وغیرہ نے مُسَوِّر بن مَخْرَمہ اور مروان بن الحکم سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”سورۃ الفتح کا نزول مکہ اور مدینہ کے مابین اَدل سے آخر تک حُدیبیہ کی شان میں ہوا + اور مُسْتَدْرَک میں مجمع بن جابرؓ کی حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ اِس سورۃ کا آغاز نزول مقامِ کِراع الغمیم میں ہوا تھا +

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى - الْاٰیۃ - واحدی - ابنِ ابی ملیک سے راوی ہے کہ اِس آیت کا نزول مکہ میں مسیح مکہ کے دن ہوا تھا اور اِس کی شانِ نزول یہ ہے کہ حیوِقت بلالؓ نے خاتہ کعبہ کی پشت پر چڑھ کر اَذان کہی تو بعض لوگوں نے اِس پر اعتراض کرتے ہوئے کہا ”کیا یہ سیاہ فام غلام پشتِ خاتہ کعبہ پر چڑھ کر اَذان دے گا؟“ +

سَيَكْفُرُنَّ بِالْحَنَفِ - الْاٰیۃ - کہا گیا ہے کہ اِس کا نزول مُعْرُکَ بَدْر کے روز ہوا تھا - یہ بات ابنِ الفرس نے بیان کی ہے مگر یہ قول مردود ہے جس کی تفصیل نوعِ دوازدہم میں آئے گی - پھر اسکے



ماسوا میں نے ابن عباسؓ کی بھی ایک روایت اُسکی تائید میں دیکھی ہے +  
 تفسفی نے بیان کیا ہے کہ قول باری تعالیٰ ”مُتَلَكِّئًا مِّنَ الْأَوَّلِينَ“ اور ”أَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْمُنَادِ  
 أَنْتُمْ مَدْعُوْنَ“ ان دونوں آیتوں کا نزول رسول اللہ صلعم کے مدینہ کی جانب سفر کرنے کی حالت  
 میں ہوا تھا۔ مگر مجھ کو اُسکے اسناد کی کوئی دلیل نہیں ملتی ہے +

وَجَعَلُونَ رِثَتَكُمْ أَنتُمْ كَذَبُونَ“ ابن ابی قاتم نے طریق یعقوب پر بواسطہ عجا  
 ابی حرزہ سے روایت کی ہے کہ ابو حرزہ نے کہا۔ ”یہ آیت ایک انصاری شخص کے بارہ میں  
 غزوۂ تبوک میں نازل ہوئی تھی جس وقت مسلمان لوگ حجر میں پھیرے تو انھیں رسول اللہ صلعم  
 نے حکم دیا کہ اس جگہ کے پانی کو اپنے ساتھ بالکل نہ لیں اور پھر آگے کوچ کر دیا۔ اس کے بعد جب  
 آپ دوسری منزل پر مقیم ہوئے تو لوگوں کے پاس پانی بالکل نہ تھا اور ان لوگوں نے اس بات  
 کی شکایت رسول اللہ صلعم سے کی اور آپ نے خدا سے دعا فرمائی چنانچہ رسول اللہ صلعم کی دعا  
 کے ساتھ ہی خداوند کریم نے ایک لکڑی پر بھیجا اور اُس سے خوب پانی برس گیا۔ لوگوں نے ابھی ط  
 پانی پیا بھی اور ذخیرہ بھی ساتھ رکھ لیا۔ یہ کیفیت دیکھ کر ایک منافق شخص نے کہا ”یہ پانی تو فلان  
 موسیٰؑ کے سبب سے برسا ہے“ پھر یہ آیت نازل ہوئی +

**آیت امتحان** | یعنی قول باری تعالیٰ۔ ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهْلِكًا  
 قَائِمَةً يَخْتَصِمْنَ عَلَيْكُمْ“ کی نسبت ابن جریر نے زہری سے روایت کی ہے کہ اس کا نزول  
 حدیبیہ کے نشیبی حصہ میں ہوا تھا +

**سورۃ المنافقین** | اس کی بابت ترمذی نے زید بن ارقم سے روایت کی ہے  
 کہ اس کا نزول غزوۂ تبوک میں رات کے وقت ہوا تھا۔ اور سفیان سے یہ روایت آئی  
 ہے کہ ”اُس کا نزول غزوۂ بنی المصطلق میں ہوا تھا“ اور ابن اسحاق نے بھی اسی دوسری  
 روایت پر وثوق کیا ہے +

**سورۃ المرسلات** | شیخین نے ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا  
 ”جس اثناء میں ہم لوگ نبی صلعم کے ساتھ مقام منیٰ میں ایک غار کے اندر موجود تھے اُس وقت  
 سورۃ المرسلات نازل ہوئی۔“ آخر حدیث تک +

**سورۃ المطففین** | یا اُس کا کچھ حصہ۔ حسب بیان تفسفی وغیرہ کے سفر ہجرت کے اثناء  
 میں نبی صلعم کے داخل مدینہ ہوئے قبل نازل ہوئی +

**آغاز سورۃ اقرأ** | حسب روایت صحیحین غار حراء کے اندر نازل ہوا تھا +  
**سورۃ الکوتر** | ابن جریر نے سعید بن جبیرؓ سے روایت کی ہے کہ اس کا نزول مکرہ

حرمِ مدینہ کے دن ہوا تھا مگر اس قول میں کچھ کلام ہے ✽

سُورَةُ النَّصْرِ | بنزار اور بیہقی نے کتاب الدلائل میں ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”یہ سورۃ“ اِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ” رسول اللہ صلعم پر آیام تشریف کے وسط میں اُتری اور آپؐ سمجھ گئے کہ یہ پیامِ رخصت ہے پھر آپؐ نے اپنی اُٹنی ”قصواء“ کے تیار کئے جانے کا حکم دیا اور وہ لشکر تیار کر دی گئی تو آپؐ نے اُٹھ کر لوگوں کے سامنے خطبہ پڑھا ”پھر ابن عباسؓ نے رسول پاکؐ کا وہ مشہور خطبہ بیان کیا جسے آپؐ نے حجتہ الوداع میں پڑھا تھا ✽

## تیسری نوع نہاری۔ اور۔ لیلی کی شناخت میں

نہاری یعنی تیراں کا وہ حصہ جس کا نزولِ دن کے وقت ہوا۔ اس کی نظیریں اس کثر سے ہیں کہ سب بیان بھی نہیں کی جاسکتیں + ابن حبیب کہتا ہے کہ ”قرآن کا اکثر حصہ دن کے وقت نازل ہوا ہے“ مگر لیلی یعنی رات کے وقت نازل ہونے والے حصوں کی جعدد مثالیں جستجو کرنے سے ملی ہیں اُن کو اس نوع میں بیان کیا جاتا ہے ✽

تحويل قبلہ کی آیت کی بابت صحیحین میں ابن عمرؓ کی یہ حدیث آئی ہے کہ جس حالت میں لوگ مسجدِ قباء میں نماز فجر پڑھ رہے تھے اُسی وقت یکایک کسی شخص نے اُن کو اگر اس بات کی اطلاع دی کہ آج رات میں نبی صلعم پر کچھ قرآن نازل ہوا ہے اور اُن کو قبلہ (کعبہ) کی جانب رخ کرنے کا حکم ملا ہے + اور مسلم نے انسؓ سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ابتداء میں بیت المقدس کی جانب رخ کر کے نماز ادا کیا کرتے تھے پھر آیۃ کریمہ ”قَدْ كُنِيَ تَقَلُّبُ وَجْهَكَ لِي اسْتِمْاءَ۔ الایۃ“ نازل ہوئی۔ اس کے بعد جب کہ اہل قباء نماز فجر کے رکوع کی حالت میں تھے اور ایک رکعت پڑھ چکے تھے اتفاقاً نبی سلمہ میں کا کوئی شخص اُن کی طرف نکل گیا اور اُس نے انھیں سابقہ قبلہ کی طرف نماز پڑھتے دیکھ کر باوازمند کہا ”قبلہ کا رخ بدل گیا ہے“ بس یہ سنکر سب لوگ نماز ہی کی حالت میں قبلہ کی طرف پھر گئے + لیکن صحیحین میں براء بن عازبؓ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بیت المقدس کی جانب صرف سولہ یا سترہ مہینوں تک نماز پڑھی اور اُن کا دل یہی چاہتا تھا کہ اُن کا قبلہ بیت المقدس کی طرف ہو۔ کہا گیا ہے کہ تحويل قبلہ کے بعد رسول اللہ صلعم نے سب سے پہلے جو نماز ادا کی وہ عصر کی نماز تھی اور آپؐ کے ساتھ بہت سے لوگ شریک تھے اتفاقاً اُنہی لوگوں میں سے ایک شخص مسجدِ قباء کی طرف اُس وقت جا



تکلیف جب کہ وہاں کے لوگ نماز پڑھتے ہوئے حالت رکوع میں تھے۔ چنانچہ اس شخص نے کہا میں خدا کو گواہ کر کے کہتا ہوں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کعبہ کی جانب منہ کر کے نماز ادا کی ہے۔" بس یہ سنکر وہ سب لوگ نماز ہی کی حالت میں بیت اللہ کی سمت پھر گئے۔ اور یہ بات چاہتی ہے کہ اس آیت کا نزول دن کے وقت ظہر اور عصر کے مابین ہوا ہو قاضی جلال الدین کہتا ہے "استدلال کے مقتضی سے قوی بات آج ہے کہ اس آیت کا نزول رات کے وقت ہوا تھا کیونکہ اہل قبا کا معاملہ صبح کے وقت پیش آیا اور قبا مدینہ سے نہایت نزدیک ہے اس لئے یہ بات بعید از عقل معلوم ہوتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے اس بات کا بیان کرنا وقت عصر سے آئندہ صبح تک ملتوی رکھا ہو۔" اور ابن حجر کا قول ہے کہ اس آیت کا دن ہی میں نازل ہونا زیادہ قوی ہے اور یہ بات کہ پھر ابن عمرؓ کی حدیث کا کیا جواب ہو گا؟ تو اُسے لئے کہا جاتا ہے کہ جو لوگ شہر مدینہ کے اندر تھے ان کو تو قبلہ کی خبر عصر ہی کے وقت مل گئی (یعنی ہوجارہ کو) اور جو لوگ شہر کے باہر تھے (یعنی بنی عمرو بن عوف باشندگان قبا) ان کو آئندہ صبح کے وقت اس بات کی اطلاع پہنچی۔ اور کہنے والے نے "الیوم" (آج کی شب) کا لفظ مجازاً کہا جس میں اُس نے گزشتہ دن کا کچھ آخری حصہ بھی شامل کر لیا تھا جو رات ہی سے متصل تھا۔ میں کہتا ہوں۔ نسائی نے ابی سعید بن المعطل سے روایت کی ہے "اُس نے کہا کہ ایک دن ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف گزرے جب کہ آپ منبر پر بیٹھے تھے۔ میں نے دل میں کہا کوئی نئی بات ہوئی ہے پھر میں بیٹھ گیا۔ اس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت پڑھی "قَدْ نَسِئْتُمْ ثِقَلًا۔" یہاں تک کہ اسے پڑھکر فارغ ہو گئے تو منبر سے اتر کر نماز ظہر ادا کی۔

آل عمران کا آخری باب۔ اس کی نسبت ابن حبان نے اپنی صحیح میں اور ابن المنذر۔ ابن مردویہ۔ اور ابن ابی الدنیا۔ نے کتاب التفرک میں اُم المؤمنین عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ "بلالؓ بنی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آپ کو نماز فجر کی اذان سنانے آئے تو بلالؓ نے دیکھا کہ حضورؐ انور روہیہ ہیں۔ بلالؓ نے کہا "یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! آپ کے رونے کی کیا وجہ ہے؟ رسول پاکؐ نے ارشاد کیا "کیوں نہ روؤں جب کہ آج رات مجھ پر دو ایتیں نازل ہوئیں: اِنِّیْ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاٰخِلَتِیْ النَّارِ وَالنَّارِ لَا یَاۡتِیْ لَاۡذِیْ الْاَلْبَابِ" کا نزول ہوا ہے۔ پھر فرمایا "بجنتی ہے اس شخص کی جو اس آیت کو پڑھے اور پھر بھی صنعت خالق پر غور نہ کرے۔"

وَاللّٰهُ یُعْصِمُکَ مِنَ النَّارِ" ترمذی اور حاکم نے عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ "بنی صلی اللہ علیہ وسلم کی حفاظت کے لئے (صحابہ) پہرہ دیتے تھے اُس وقت یہ آیت نازل ہوئی اور آپ نے قبۃ (خیمہ) کے اندر سے اپنا سر نکال کر فرمایا "لوگو! تم واپس جاؤ کہ خداوند کریم نے

خود مجھے اپنی حفاظت میں لے لیا ہے۔ اور طبرانی نے عصمتہ بن مالک انطی سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”ہم لوگ رات کے وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نگہبانی کیا کرتے تھے یہاں تک کہ یہ آیت نازل ہوئی اور پرہ توڑ دیا گیا۔“

**سُورَةُ الْأَنْعَامِ** | طبرانی اور ابوعلیہ نے اس کے فضائل میں ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”سورة الانعام مکہ میں رات کے وقت ایک باریکی اس طرح پر نازل ہوئی کہ اس کے گرد ستر ہزار فرشتے تسبیح (سبحان اللہ العظیم) کا غلغلہ بلند کرتے آ رہے تھے“

**آيَةُ الثَّلَاثَةِ** | ”الَّذِينَ خَلَقُوا“ اس کی نسبت صحیحین میں حدیث کعب سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا ”خدا نے ہماری تویہ ایسے وقت میں نازل فرمائی جبکہ رات کا پچھلا تیسرا حصہ باقی رہ گیا تھا۔“

**سُورَةُ مَرْيَمَ** | طبرانی - ابی مریم القسانی سے روایت کرتے ہیں کہ اُس نے کہا ”میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آکر عرض کی کہ آج رات کو میرے گھر میں لڑکی پیدا ہوئی ہے تو حضورؐ نے ارشاد فرمایا ”آج ہی شب کو مجھ پر سورة مريم کا نزول ہوا ہے اس لئے اُس لڑکی کا نام مريم رکھو۔“

**آغاز سورة الحج** | اس بات کو ابن الجیب اور محمد بن برکات السعدی نے اپنی کتاب التاسخ والمنسوخ میں بیان کیا ہے اور سخاوی نے جلال القراء میں اس کو قابل وثوق قرار دیا ہے۔ اور اس کا استدلال اُس روایت سے بھی ہو سکتا ہے جسے ابن مردویہ نے عمران بن حصینؓ سے روایت کیا ہے کہ اس کا نزول اُس وقت ہوا تھا جبکہ بنی سلم ایک سفر میں تھے اور اُس کے نزول کے وقت کچھ لوگ سوئے تھے اور بعض لوگ منتشر ہو چکے تھے پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان آیات کو بلند آواز کے ساتھ پڑھا۔ آخر حدیث تک۔

**سُورَةُ الْأَحْقَابِ** کی وہ آیت جو عورتوں کے باہر نکلنے کی اجازت کے بارہ میں اُتری ہے اس کی نسبت قاضی جلال الدین کہتے ہیں ”بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ وہ آیت ”يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ قَبَائِلٌ - أَلَا تَعْلَمُ“ ہے کیونکہ صحیح بخاری میں عائشہؓ سے مروی ہے کہ بنی بی سوڈہ اچھی طرح پردہ کر کے کسی ضرورت سے باہر نکلتیں اور وہ ایک جسم عورت تھیں جن کا پہچاننے والوں سے پوشیدہ رہنا غیر ممکن تھا۔ عمرؓ نے انھیں دیکھ لیا اور کہا۔ ”سوڈہ! واللہ تم ہم سے چھپ نہیں سکیں۔ اب تم ہی غور کرو کہ کس طرح باہر نکلتی ہو“ عائشہؓ کہتے ہیں کہ عمرؓ نے یہ بات سُن کر سوڈہؓ کے پیر زاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پلٹ آئیں۔ اُس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رات کا کھانا کھا رہے تھے اور آپ کے اٹھ میں ایک ٹہنی تھی۔ سوڈہؓ نے کہا ”یا رسول اللہ“



میں اپنی کسی ضرورت سے باہر گئی تھی تو عمرؓ نے مجھ سے ایسی ایسی بات کہی ” اسی وقت چلنے رسول پاکؐ پر وحی بھیجی بحالیکہ ہڈی بدستور آپ کے ہاتھ میں تھی جسے آپ نے ہنوز رکھا نہیں تھا پھر رسول اللہ صلم نے فرمایا ” تم کو اجازت دی گئی ہے کہ اپنی ضرورت سے باہر نکلا کرو“ قاضی جلال الدین کہتا ہے ہم نے اس قصہ کارات کے وقت پیش آنا اس لئے بیان کیا ہے کہ اہمات المؤمنین کسی کام کے لئے رات ہی کے وقت باہر نکلا کرتی تھیں جیسا کہ صحیح میں عائشہؓ سے حدیث افک میں مروی ہے ۔

وَسُئِلَ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ دُسَلَاءَ — الْآيَةِ ” بقول ابن حبیب اس کا نزول شب القراء میں ہوا تھا ۔

آغاز سورۃ الفتح | بخاری میں عمرؓ کی روایت سے آیا ہے کہ رسول اللہ صلم نے فرمایا ” بیشک آجکی رات مجھ پر ایک ایسی سورۃ نازل ہوئی ہے جو مجھ کو ان تمام چیزوں سے بڑھ کر ساری ہے جن پر آفتاب طلوع ہوتا ہے (یعنی ساری دنیا) پھر رسول پاکؐ نے ”وَأَنفَخْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا“ کی قرأت فرمائی — تا آخر حدیث ” ۔

سورۃ المنافقین | اس کا نزول بھی رات کے وقت ہوا جیسا کہ ترمذی نے زید بن ارقم سے روایت کی ہے ۔

سورۃ المسکات | سخاوی نے جمال القراء میں لکھا ہے ۔ ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ اس سورۃ کا نزول لیلة الحجن کو غار حراء کے اندر ہوا تھا ۔ میں کہتا ہوں کہ اس اثر کا معروف ہونا پایا نہیں جاتا ۔ پھر یمنیہ صحیح اسماعیلی میں دیکھا ہے اور اسماعیلی ۔ بخاری سے روایت کرتا ہے کہ اس سورۃ کا نزول عرفہ کی شب کو منی کی غار میں ہوا تھا ۔ اور یہی روایت صحیحین میں بھی آئی ہے مگر اس میں ”عرفہ کی رات“ کا ذکر نہیں ۔ اور عرفہ کی رات سے ماہ ذی الحجۃ کی نویں تاریخ کی رات مراد ہے کیونکہ یہی رات ہے جس کو بنی صلم مقام منی میں شب باشی کر کے بسر کیا کرتے تھے ۔

معوذتین کا نزول بھی بوقت شب ہوا ہے ۔ ابن اشنہ نے اپنی کتاب المصاحف میں لکھا ہے ” مجھ سے محمد بن یعقوب نے اور اس سے ابو داؤد نے ابو طہ عثمان بن ابی شیبہ ۔ از ۔ جریر ۔ از ۔ بیان ۔ از ۔ قیس ۔ از ۔ عقبہ بن عامر الجہنیؓ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلم نے فرمایا ” آجکی رات مجھ پر چند بے مثل آیتیں نازل ہوئی ہیں ۔ قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ الْاَعْلٰی اور ” قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ “ ۔

## فصل

بعض آیتیں دن اور رات کے مابین یعنی بوقت فجر نازل ہوئیں اور وہ حسب ذیل ہیں +  
 سُوْرَةُ الْمَائِدَةِ کی آیت تیمم کا نزول فجر کے وقت ہوا کیونکہ صبح میں عائشہ رضی سے مروی ہے  
 کہ ”صبح کی نماز کا وقت آگیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی تلاش کرنے سے نہ پایا تو یہ آیت نازل  
 ہوئی ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ — تَا — لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ“ اور اسی  
 قسم کی آیتوں میں سے ”لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ“ ”الآیۃ“ بھی ہے کیونکہ اُس کا نزول اُس  
 وقت ہوا تھا جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز فجر کی دوسری رکعت پڑھ رہے تھے اور آپ نے ارادہ  
 کیا تھا کہ اُس میں دُعاے قنوت پڑھ کر ابی سفیان اور اُن کے ساتھ نام لئے جانے والوں کے  
 حق میں بددعا فرمائیں +

تنبیہ اگر یہ کہا جائے کہ جابرؓ کی اُس مرفوع حدیث کو تم کیونکر رد کر سکتے ہو جس میں آیا ہے  
 کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”نہایت سچا خواب وہ ہے جو دن کے وقت آئے کیونکہ خداوند  
 کریم نے مجھے دن ہی کے وقت وحی کے ساتھ مخصوص فرمایا ہے“ اور اس حدیث کی روایت  
 تائم نے اپنی تاریخ میں کی ہے تو میں اس کا یہ جواب دیتا ہوں کہ یہ حدیث مُنْكَر (ناپسندیدہ) ہے  
 اس لئے اسے تحت نہیں بنایا جاسکتا +

## چوتھی نوع۔ قرآن کے صیفی اور شتائی حصّوں کا بیان

اس نوع میں اُن آیتوں اور سورتوں کا بیان کرنا مقصود ہے جن کا نزول سال کی دو فصلوں  
 سردی اور گرمی میں سے کسی ایک فصل میں ہوا۔ واحدی بیان کرتا ہے۔ خداوند کریم نے کَلَامَہ  
 کے بارہ میں دو آئینیں نازل فرمائیں ایک موسم سرما میں اور یہ آیت سُوْرَةُ النَّسَاءِ کے ابتدا  
 میں موجود ہے۔ اور دوسری آیت کا نزول گرمیوں کے موسم میں ہوا اور یہ آیت سُوْرَةُ النَّسَاءِ کے  
 آخری حصّہ میں واقع ہے۔ صحیح مُسْلِم میں عمرؓ سے مروی ہے کہ ”میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے  
 اس قدر کسی چیز کو بار بار نہیں دریافت کیا جس قدر کَلَامَہ کو دریافت کیا اور نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 پر کسی معاملہ میں اس قدر زحما ہوئے جس قدر اس بارہ میں جھنجھلائے یہاں تک کہ اپنی انگلی میرے  
 سینہ میں مار کر فرمایا ”عمر! کیا تجھ کو وہ موسم صیف کی آیت کافی نہیں معلوم ہوتی جو سُوْرَةُ النَّسَاءِ



کے آخر میں ہے۔ ”اور مُتَدْرِك میں ابی ہریرہ سے مروی ہے کہ کسی شخص نے عرض کیا  
 ”یا رسول اللہ صلعم! کلام کیا چیز ہے؟“ رسول پاک نے فرمایا ”کیا تو نے وہ آیت نہیں سنی  
 ہے جو موسم گرما میں نازل ہوئی تھی“ **قُلِ اللّٰهُ يُفَتِّحُ لَكُمْ فِي الْكَلَالَةِ**۔ اور پہلے یہ  
 بات بیان ہو چکی ہے کہ اس کا نزول حجۃ الوداع کے سفر میں ہوا تھا اس لئے جس قدر حصہ قرآن  
 کا اُس سفر میں نازل ہوا مثلاً آغاز سورۃ مائدہ۔ اور آیت اُکملت لکم دینکم اور آیت **وَالْقَوَا  
 یَوْمًا تَنْجَعُونَ** اور آیت دین۔ اور سورۃ النصر۔ ان سب کو صیفی شمار کرنا چاہئے +

اور جن آیتوں کا نزول جنگ تبوک کے اثناء میں ہوا اُنھیں بھی صیفی کے زمرہ میں داخل کرنا  
 ضروری ہے کیونکہ یہ فوجبشی سخت گرمیوں کے ایام میں ہوئی تھی۔ یہی کتاب الدلائل میں ابن  
 اسحق کے طریق پر عاصم بن عمر بن قتادہ اور عبداللہ بن ابی بکر بن حزم سے روایت کی ہے کہ رسول  
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے مغازی کے لئے روانہ ہوتے تھے تو سمت مقصود کے سوا دوسری  
 جانب روانہ ہونے کا اظہار فرمایا کرتے تھے لیکن آپ نے غزوہ تبوک میں صاف صاف فرمایا  
 کہ ”لوگو! میں رومیوں کے مقابلہ پر جانے کا عزم ہوں“ گویا آپ نے اُن کو پہلے سے مطلع بنا  
 دیا۔ اور یہ فوجبشی سختی۔ نہایت گرمی۔ اور ملک کی خشک سالی کے زمانہ میں ہوئی تھی۔ پھر اسی اثنا  
 میں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک دن اس جنگ کی تیاری میں مصروف تھے آپ نے  
 جد بن قیس سے فرمایا۔ ”کیا تجھ کو بنی الاصفہ (رومی) کی بیٹیوں سے بھی کچھ اُنس ہے؟“ جد بن قیس  
 نے عرض کیا۔ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! میری قوم کو یہ بات بخوبی معلوم ہے کہ مجھ سے بڑھ کر عورتوں  
 کا فریفتہ کوئی شخص متبطل ہوگا اور مجھے خوف ہے کہ اگر میں بنی الاصفہ کی عورتوں کو دیکھوں تو کہیں انہیں  
 فریفتہ نہ ہو جائیں اور گناہ میں مبتلا ہوں اس لئے آپ مجھے یہیں رہ جانے کی اجازت دین۔ پس  
 اُس وقت ”مَنْ یَّهْوُلُ اِثْنَانِ لِّیْ۔ الْاٰیۃ“ نازل ہوئی۔ اور کسی منافق نے یہ بات کہی کہ ”گرمیوں  
 کے زمانہ میں دشمن پر حملہ کرنے نہ جاؤ“ تو ”قُلْ نَارُجْهَ لَمْ اَسْأَلْ خَرًا۔ الْاٰیۃ“ کا نزول ہوا  
 اور شتائی یعنی موسم سرما میں نازل ہونے والے قرآن کی مثالیں یہ ہیں ”اِنَّ الَّذِیْنَ جَاؤْا  
 بِالْاِفْکِ۔ تَاوَلُوْا تَعَالٰی۔“ ”وَرَزِقَ کَرِیْمٌ“ صحیح میں عائشہؓ سے مروی ہے کہ ان آیتوں کا  
 نزول نہایت سردی کے دن میں ہوا تھا۔ اور جو آیتیں سورۃ الاحزاب میں غزوہ خندق کے بارہ  
 میں آئی ہیں اُن کا نزول بھی سردی کے زمانہ میں ہوا تھا کیونکہ حدیفہؓ کی حدیث میں آیا ہے کہ ”اِحْزَابُ  
 کی رات کو سب لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سے متفرق ہو گئے تھے مگر بارہ آدمی  
 کیسے تھے جو آپ کے پاس رہے اُس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے قریب تشریف لائے اور مجھ  
 سے فرمایا ”اٹھ اور احزاب کے لشکر کی طرف چل“ میں نے عرض کی ”یا رسول اللہ! اُس



ذات پاک کی قسم ہے جس نے آپ کو برحق بنی بنا کر مبعوث کیا۔ اس وقت میں بوجہ شرم آپ کی صورت دیکھ کر اٹھا ہوں ورنہ سردی سے ٹھٹھا جاتا ہوں۔“ آخر حدیث تک۔ اور اسی حدیث میں آیا ہے کہ پھر خداوند کریم نے یہ آیت نازل فرمائی ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ“ آخر سورۃ تک۔ اس حدیث کی روایت بیہقی نے کتاب الدلائل میں کی ہے +

## پانچویں نوع فراشی اور نومی کا بیان

فراشی سے وہ حصہ قرآن مقصود ہے جس کا نزول اُس وقت ہوا جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پیر جلگے اور اپنی کسی بیوی کے پاس تھے۔ اور نومی سے وہ آیتیں مراد ہیں جن کا نزول حالت خواب اور استراحت یا پاک جھپکنے کی حالت میں ہوا۔ قسم اول میں سے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے ایک آیت ”وَاللَّهُ يَعِصُكَ مِنَ النَّاسِ“ الایہ ہے۔ دوسری آیت ثلاثہ ”الَّذِينَ خَلَفُوا“ الایہ جس کی بابت صحیح حدیث میں وارد ہے کہ اس کا نزول ایسے وقت میں ہوا تھا جبکہ ایک تہائی رات باقی رہ گئی تھی اور اُس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نبی بنی اُم سلمہؓ کے پاس شریف رکھتے تھے۔ مگر اس موقع پر ایک مشکل یہ آپڑتی ہے کہ اس قول اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دوسرے قول کو جو آپ نے نبی بنی عائشہؓ کے حق میں فرمایا تھا کہ ”مجھ پر بجز ان کے اور کسی بیوی کے پاس ہونے کی حالت میں وحی کا نزول نہیں ہوا“ باہم جمع کر سکتا دشوار ہے اس امر کی بابت قاضی جلال الدین یہ کہتا ہے کہ شاید رسول کریم نے یہ بات اُس وقت سے پہلے کہی ہو جبکہ آپ پر نبی بنی اُم سلمہؓ کے یہاں وحی اُتری۔ میں کہتا ہوں مجھے ایک سند ایسی دستیاب ہوئی ہے جسکے ذریعہ سے اس سے بھی بہتر جواب دیا جاسکتا ہے اور وہ یہ ہے کہ ابوالیعلیٰ نے اپنے مستند میں نبی بنی عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے فرمایا ”مجھے نو چیزیں دی گئیں۔ آخر حدیث تک۔“ اور اس حدیث میں یہ بات مذکور ہے کہ ”اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایسے وقت میں وحی اُترتی تھی جبکہ آپ اپنے کنبہ اور گھر والوں میں ہوں تو وہ لوگ آپ کے پاس سے واپس چلے جاتے تھے اور جب ایسے وقت نازل ہوتی کہ میں آپ کے ساتھ ایک ہی لحاف میں ہوں“ الی آخر حدیث اور اس اعتبار سے دونوں حدیثوں میں کوئی معارضہ نہیں باقی رہتا جیسا کہ صاف ظاہر ہے +

نومی کی مثال سورۃ الکواثر ہے کیونکہ مُسلم نے انسؓ سے روایت کی ہے کہ ”جو وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے امین تشریف فرما تھے یا ایک آپ کی پاک جھپک گئی پھر آپ نے



جسم فرماتے ہوئے سر اٹھایا تو ہم لوگوں نے کہا ”رسول اللہ صلعم! آپ کو ہنسی کس وجہ سے آئی؟“ آپ نے فرمایا ”ابھی ابھی مجھ پر سورۃ کوثر نازل کی گئی ہے پھر آپ نے پڑھا“ **بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ اِنَّا اَعْطٰیْنَاكَ الْکُوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَانْحَرْ ۚ اِنَّ شَانِئَکَ هُوَ الْاَبْدُوْۤہُ** امام رافعی نے اپنی اربابی میں تحریر کیا ہے کہ اس حدیث سے سمجھنے والوں نے یہ بات سمجھی ہے کہ سورۃ کا نزول اُسی غفلت کی حالت میں ہو گیا اور اسی بنا پر اُنھوں نے کہا ہے کہ ایک قسم کی وحی رسول اللہ صلعم پر حالت خواب میں بھی آتی تھی کیونکہ انبیاء کا خواب دیکھنا بھی وحی سے الگو یہ بات صحیح ہے مگر یہ کہنا زیادہ مناسب ہو گا کہ تمام قرآن کا نزول حالت بیداری میں ہوا ہے اور گویا اُس وقت نیند کی چھبکی آنے میں رسول اللہ صلعم کے دل میں سورۃ الکوثر کا خیال آگیا جس کا نزول حالت بیداری میں ہو چکا تھا یا اس حالت میں کوثر آپ کے پیش نظر لایا گیا جس کا ذکر اس سورۃ میں ہے اور آپ نے اسے اصحاب کو پڑھ کر سنایا اور اس کی تفسیر اُن سے بیان کر دی اور بعض روایتوں میں یہ بات آئی ہے کہ آپ پر اُس وقت غشی طاری ہو گئی تھی۔ اور ممکن ہے کہ اس بات کو اُس حالت پر محمول کیا جائے جو رسول پاک پر وحی کے وقت طاری ہو جایا کرتی تھی اور اور جس کو اصطلاح میں ”دُبرِحاءُ الوحی“ کہا جاتا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ رافعی نے نہایت دلنشین بات کہی ہے اور میں بھی اُسی بات کی کرید کرنا چاہتا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ رافعی کی پچھلی تاویل پہلی تاویل سے زیادہ صحیح اور حسب مراد ہے کیونکہ رسول پاک کا یہ فرمانا کہ مجھ پر سورۃ کا نزول اسی وقت ہوا ہے اس بات کو دفع کر رہا ہے کہ اس سورۃ کا نزول قبل میں ہو چکا ہو بلکہ ہم کہتے ہیں کہ اُسی حالت میں اُس کا نزول ہوا اور وہ چھبکی اور غفلت نیند کی نہ تھی بلکہ وہ ویسی ہی حالت تھی جو رسول کریم صلعم پر وحی اُترتے وقت طاری ہو جاتی تھی یہاں تک کہ علماء نے بیان کیا ہے کہ اُس حالت میں آپ دنیا سے اٹھائے جاتے تھے ۔

## چھٹی نوع ارضی اور سماوی کا بیان

ابن عربی کا یہ قول پہلے بیان ہو چکا ہے کہ قرآن میں مختلف حصے مختلف جگہوں میں نازل ہونے والے ہیں کچھ حصہ آسمان پر نازل ہوا۔ بعض ٹکڑے زمین پر اُترے۔ کوئی جزو آسمان وزمین کے مابین۔ اور کچھ حصہ زیر زمین غار کے اندر نازل ہوا ہے۔ ابن العربی کہتا ہے مجھ سے ابوبکر الفہری نے اور اس سے عیسیٰ نے بیان کیا۔ اور عیسیٰ کو ہتھ اندھ مفسر نے یہ بات بتائی تھی کہ تمام قرآن کا نزول مکہ اور مدینہ ہی میں ہوا ہے مگر جچہ آیتیں ایسی جگہوں میں اُتریں

جو نہ زمین کی نازل شدہ کہلا سکتی ہیں اور نہ آسمان کی۔ اُن میں سے تین آیتیں ”وَمَا مَنَّا إِلَّا لَكُم مَّقَامٌ مَّعْلُومٌ“ تین آیتوں کے آخر تک ہے سُورَةُ الصَّافَّات میں۔ ایک آیت ”وَاسْمُكُنْ مِنْ أَدْلُنَا“ الایۃ سُورَةُ الزُّحُرُف میں۔ اور دو آیتیں آخر سُورَةُ الْبَقَرَةِ کی۔ یہ سب معجز کی شب میں نازل ہوئیں۔ ابن العَرَنی کہتا ہے کہ ہمتہ اللہ کی اس سے شائدیہ مراد ہے کہ آیتوں کا ترول فضا میں آسمان وزمین کے مابین ہوا۔ اور کہتا ہے کہ جس قدر قرآن کا زیر زمین غار کے اندر نزول ہوا وہ سُورَةُ الْمَعَادِیَات ہے جیسا کہ صحیح میں ابن مسعودؓ سے مروی ہے۔ میں کہتا ہوں ابن العَرَنی نے حتمی آیتیں بیان کی ہیں اُن میں سے بجز دو آخر سورة البقرہ کی آیتوں کی باقی اگلی آیتوں کی نسبت مجھے کسی سند کا پتہ نہیں ملا ہے۔ ہاں دو آیتوں کی نسبت ممکن ہے کہ اُس نے مُسْلِم کی اُس روایت سے استدلال کیا ہو جسے مُسْلِم نے ابن مسعودؓ سے روایت کیا ہے کہ ”ابن مسعودؓ نے کہا ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کورات کے وقت سیر کرائی گئی اور سدرہ المنتہ تک پہنچے۔“ آخر حدیث تک۔ اس حدیث میں آیا ہے کہ ”پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو تین چیزیں دی گئیں۔ نماز پنجگانہ۔ سورة البقرہ کے خاتمہ کی آیتیں۔ اور آپ کی امت کے اُن لوگوں کے ہلک گناہوں کی مغفرت جنہوں نے خدا کے ساتھ کسی کو شریک نہ بنایا ہو۔“ اور ہڈی کی کتاب الکامل میں آیا ہے کہ ”اَمِنْ التَّسْوُلُ“ سے آخر سورة البقرہ تک قرآن کا فاضل قلم قلاب تو سین میں نزول ہوا ہے +

## ساتویں نوع سب سے پہلے قرآن میں سے کیا نازل ہوا

قرآن کے سب سے پہلے نازل ہونے والے حصہ کے بارہ میں کئی مختلف قول آئے ہیں قول اول جو صحیح بھی ہے یہ ہے کہ سب سے اول ”اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ“ کا نزول ہوا۔ شیخین اور دیگر محدثین نے بی بی عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ سب سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر جس قسم کی وحی اُترتی آغاز ہوئی وہ رویائے صادقہ تھیں جو سونے کی حالت میں آتی تھیں اور آپ کی یہ حالت تھی کہ جو خواب آپ کو نبیند کی حالت میں نظر آتا وہ سپیدہ سحری کی طرح خارج میں بھی صاف دکھائی دے جاتا۔ اس کے بعد آپ کو غلوت اور گوشہ نشینی محبوب ہوئی چنانچہ آپ غار حراء میں جا کر کئی کئی دنوں تک مصروف عبادت رہا کرتے اور جتنے دن وہاں رہتے تھے کارادہ ہوتا کہ تین دنوں کا سامان خوراک ہمراہ لے جایا کرتے تھے اور جس وقت توشہ ختم ہو جاتا پھر بی بی خدیجہؓ کے پاس آ جاتے اور وہ بار دیگر زاد و توشہ تیار کر دیتیں یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر غار حراء



ہی کے اندر موجود ہونے کی حالت میں یکایک حق کا اظہار ہوا اور عامل وحی فرشتہ نے وہاں  
 آکر آپ سے کہا ”اقراء“ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے کہ میں نے جواب دیا۔  
 ”میں پڑھا ہوا نہیں ہوں“ پھر اُس فرشتہ نے مجھے پکڑ کے خوب دبوچا یہاں تک کہ میں تھک  
 کر پسینے پسینے ہو گیا اس کے بعد وہ مجھے چھوڑ کر بولا ”اقراء“ میں نے دوبارہ کہا ”میں  
 پڑھا ہوا نہیں ہوں“ یہ سُکر اُس نے بار دیگر مجھے دبوچ لیا یہاں تک کہ میں گھبرا اٹھا اور اُسے  
 مجھے چھوڑ کے کہا ”اقراء“ میں نے اب بھی وہی جواب دیا کہ ”میں پڑھا ہوا نہیں ہوں“  
 اُس پر تیسری دفعہ پھر اُس نے مجھے آغوش میں لے کر خوب دبا یا اور جب میں پریشان ہو گیا  
 تو مجھے چھوڑ کر کہا ”اقراء یا سَمِیْ رَبِّکَ الَّذِیْ خَلَقَ۔ یہاں تک کہ ”مَا لَمْ یُعَلِّمْ“ تک پہنچ کر خاموش  
 ہو گیا“ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غار سے نکل کر اپنے گھر اس حالت میں واپس آئے  
 کہ آپ کا بندہ کناپ رہا تھا۔ آخر حدیث تک ”حاکم نے مستدرک میں اور ہقی نے الدلائل  
 میں بھی بی بی عائشہؓ سے یہ روایت کی ہے اور اس کو صحیح بتایا ہے کہ ”قرآن کی سب سے پہلے  
 نازل ہونے والی سورۃ اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ“ ہے“ اور طبرانی اپنی کتاب الکبیر میں ابی رجاہ  
 العطار دی سے ایسی سند کے ساتھ جس میں صحیح ہونے کی شرطیں پائی جاتی ہیں روایت کی  
 ہے کہ عطار دی نے کہا ”ابو موسیٰؓ ہم کو قرأت قرآن سکھانے کے وقت حلقہ باندھ کر بٹھاتے تھے  
 اور خود دو سفید و شفاف کپڑے پہن کر وسط میں بیٹھتے۔ اور جس وقت وہ اس سورۃ اِقْرَأْ بِاسْمِ  
 رَبِّکَ الَّذِیْ خَلَقَ“ کو پڑھتے تو کہا کرتے ”یہ پہلی سورۃ ہے جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل  
 کی گئی تھی“ اور سعید بن منصور اپنی مُسْنَد میں بیان کرتے ہیں۔ ہم سے سفیان نے بواسطہ عمر و  
 دینار بن عبید بن عمیرؓ سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”جبریلؑ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آکر  
 کہنے لگے کہ ”پڑھئے“ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”کیا پڑھوں؟ کیونکہ اللہ میں پڑھا ہوا نہیں ہے“  
 پھر جبریلؑ نے کہا ”اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِیْ خَلَقَ“ عبید بن عمیرؓ کہتا ہے کہ یہی سورۃ ہے  
 جو سب سے اول نازل ہوئی“ اور ابو عبید نے اپنی کتاب فضائل القرآن میں بیان کیا ہے  
 کہ ہم سے عبد الرحمن نے اور اُس سے سفیان نے بواسطہ ابن ابی نجیح۔ مجاہد سے روایت  
 کی ہے کہ مجاہد نے کہا ”قرآن کا جو حصہ سب سے پہلے نازل ہوا وہ ”اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ“ اور  
 ”وَنَادَا الْقَلَمَ“ ہے۔ ابن اسحاق نے کتاب المصاحف میں عبید بن عمیرؓ سے روایت کی  
 ہے کہ اُس نے کہا ”جبریلؑ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک نوشتہ لائے اور کہنے لگے کہ ”پڑھئے  
 “ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا ”میں پڑھا ہوا نہیں ہوں“ پھر جبریلؑ نے کہا ”اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ“ لوگ  
 روایت کرتے ہیں کہ یہ پہلی سورۃ ہے جو آسمان سے نازل کی گئی“ اور زہری سے مروی ہے



کہ ”نبی صلی اللہ علیہ وسلم غارِ جراء میں تھے کہ ناگہاں ایک فرشتہ آپ کے پاس کوئی نوشتہ لے کر آیا جو دیباہ ریشمی کیڑے کے ٹکرے پر لکھا تھا اور اُس میں تحریر تھا ”اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ“ تا۔ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝“

دوسرا قول یہ ہے کہ سب سے اول سورۃ ”يَا أَيُّهَا الْمَدَّثِرُ“ نازل ہوئی۔ شیخین نے ابی سلمۃ بن عبد الرحمن سے روایت کی ہے۔ اُس نے کہا ”کہ میں نے جابر بن عبد اللہ سے دریافت کیا کہ قرآن کا کونسا حصہ پہلے نازل ہوا ہے؟ جابر نے جواب دیا ”يَا أَيُّهَا الْمَدَّثِرُ“ میں نے کہا ”یا۔“ ”اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ“ یہ سنکر جابر نے کہا میں تم سے وہ بات بیان کرتا ہوں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے کہی تھی۔ حضور انور نے فرمایا ”میں غارِ جراء میں عبادت کرنے کے لئے گوشہ نشین ہوا تھا پھر جب چلہ کشی کی مدت ختم کرنی تو دہاں سے نکلکر شہر کی طرف واپس چلا میں وادی کے وسط میں آکر آگے پیچھے۔ داہنے۔ اور۔ بائیں۔ مڑکر دیکھنے لگا پھر آسمان کی طرف نگاہ اٹھائی اور یکایک وہ (یعنی جبریل) مجھے نظر آیا جس کو دیکھکر مجھ پر کچھ ماری ہو گئی اور میں نے خدیجہؓ کے پاس آکر انھیں حکم دیا کہ ”دَثِرُونِي“ مجھ پر کیڑے ڈالو۔ اور انھوں نے مجھ کو خوب کیڑے اڑھادیئے۔ اُس وقت خداوند کریم نے ”يَا أَيُّهَا الْمَدَّثِرُ قُمْ فَأَنْذِرْ“ نازل فرمایا۔ اگلے علماء نے اس حدیث کے کئی ایک جواب دئے ہیں جو حسب ذیل ہیں۔ اول۔ سائل کا سوال کابل سورۃ کے نازل ہونے کی نسبت تھا اس لئے جابر نے بیان کیا کہ پہلے پہل جو سورۃ مکمل نازل ہوئی وہ سورۃ الْمَدَّثِرُ تھی اور اُس وقت تک سورۃ اِقْرَأْ یوری نہیں اُتری تھی کیونکہ سورۃ اِقْرَأْ میں سب سے پہلے اُس کا آغاز نازل ہوا ہے۔ اس قول کی تائید اُس حدیث سے بھی ہوتی ہے جو صحیحین میں بواسطہ ابی سلمۃ جابر سے مروی ہے کہ ”انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی کے مابین فاصلہ پڑنے کا حال بیان کرتے ہوئے یہ فرماتے سنا ہے ”اس اثناء میں کہ میں شہر کی طرف جارہا تھا یکایک آسمان سے ایک صد امیرے کانوں میں آئی اور میں نے نگاہ اٹھا کر دیکھا کہ وہی فرشتہ جو غارِ جراء میں میرے پاس آیا تھا آسمان اور زمین کے مابین ایک معلق کرسی پر بیٹھا ہے۔ اس حالت کے مشاہدے ڈر کر میں گھر واپس آیا اور میں نے گھر کے لوگوں سے کہا ”زَمِّلُونِي زَمِّلُونِي“ مجھے کبیل اڑانا دو۔ کبیل اڑنا دو“ پھر ان لوگوں نے مجھ پر بھاری کیڑے ڈال دیئے۔ اُس وقت خداوند کریم نے سورۃ ”يَا أَيُّهَا الْمَدَّثِرُ“ نازل فرمائی۔ اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول کہ ”وہ فرشتہ جو غارِ جراء میں میرے پاس آیا تھا“ اس بات پر صاف دلالت کرتا ہے کہ یہ قصہ بعد میں واقع ہوا اور جراء کا واقعہ جس میں ”اِقْرَأْ“ کا نزول ہوا ہے اس سے پہلے گزر چکا تھا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اس مقام پر جابرؓ کی مراد اولیت سے عام اولیت نہیں بلکہ وہ مخصوص اولیت مراد ہے جو فقرۃ الوحی



کے بعد واقع ہوئی۔ جواب سوم یوں دیا گیا ہے کہ یہاں اولیت سے حکم انذار (عذاب الہی سے ڈرانے) کی خاص اولیت مراد ہے۔ اور بعض لوگوں نے اس کی تعبیر توں بھی کی ہے کہ نبوت کے بارہ میں سب سے پہلے ”اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ“ کا اور رسالت کے لئے سب سے اول ”يَا أَيُّهَا الْمَدَّيْنُ“ کا نزول ہوا۔ چوتھا جواب اس طور پر دیا گیا ہے کہ یہاں اولیت سے وہ اولیت مراد ہے جس کے نزول میں کوئی سبب پہلے آپرا ہوا اور اس سورۃ کے نزول کا مستقیم سبب رُعب کے باعث سردی معلوم دینے سے لجات اور ہناکتا اور ”اِقْرَأْ“ کا نزول بغیر کسی سبب متقدم کے ہوا تھا۔ اس بات کو ابن حجر نے بیان کیا ہے۔ اور پانچواں جواب یہ ہے کہ جابر نے اس بات کا استخراج اپنے اجتہاد سے کیا ہے اور یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی روایت نہیں ہے اس لئے بی بی عائشہ کی روایت جابر کی روایت پر مقدم کی جائے گی۔ اس بات کو کرمانی نے بیان کیا ہے اور ان سب جوابوں میں پہلا اور پچھلا دو جواب بہت اچھے اور پسندیدہ ہیں +

**تیسرا قول** سورة الفاتحة کا سب سے اول نازل ہونا ظاہر کرتا ہے۔ کشف میں آیا ہے کہ ابن عباسؓ اور مجاہدؓ اس طرف گئے ہیں کہ سب سے پہلے جس سورۃ کا نزول ہوا وہ سورۃ ”اِقْرَأْ“ تھی اور اکثر مفسرین کی رائے میں سب سے اول نازل ہونے والی سورۃ فاتحۃ الکتاب ہے۔ ابن حجر کہتا ہے کہ اکثر ائمہ جس بات پر زور دیتے ہیں وہ یہی ہے کہ سب سے اول سورۃ ”اِقْرَأْ“ کا نزول ہوا۔ اور صاحب کشف نے جس امر کی نسبت اکثر لوگوں کی طرف کی ہے وہ بہت ہی تھوڑی تعداد کے لوگوں کا قول ہے جن کو پہلی بات کہنے والوں کے مقابل میں عشر عشر بھی نہیں پایا جاسکتا۔ صاحب کشف کے قول کی حجت وہ روایت ہے جسے بیہقی نے کتاب الدلائل میں اور واحدی نے یونس بن بکر کے طریق سے بواسطہ یونس بن عمرؓ روآن کے باب عمروؓ سے اور عمروؓ نے ابی مسیرہؓ عمرو بن شریل سے روایت کیا ہے کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بی بی خدیجہؓ سے فرمایا ”جو وقت میں نہانی اور غلوت میں ہوتا ہوں تو ایک آواز سُنا کرتا ہوں اور اللہ مجھے یہ ڈر پیدا ہو گیا ہے کہ کہیں یہ کوئی بات مصیبت نہ ہو۔“ بی بی خدیجہؓ نے یہ بات سُکر عرض کیا ”معاذ اللہ۔ خدا آپ کو کیوں مصیبت میں ڈالنے لگا کیونکہ اللہ آپ امانت پوری طرح ادا کرتے ہیں۔ عزیزوں سے اچھا سلوک کرتے ہیں۔ اور صدقہ دیتے رہتے ہیں۔“ آخر حدیث تک۔ پھر جو وقت ابو بکرؓ آئے بی بی خدیجہؓ نے اُن سے سب باتیں بیان کر دیں اور کہا کہ تم محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ورقہ (بن نوفل) کے پاس جاؤ۔ چنانچہ رسول پاکؐ اور ابو بکرؓ دونوں ایک ساتھ بلکہ ورقہ کے پاس گئے اور اُس سے تمام حال بیان کیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے



ورق سے کہا۔ ”جس وقت میں غلوت میں اکیلا ہوتا ہوں تو اپنے پیچھے سے کسی کو پکارتے سنتا ہوں ”یا محمد“ یا محمد“ اور یہ آواز سننے ہی میں میدان کی طرف بھاگ جاتا ہوں۔“ ورق نے کہا ”اب جو وقت وہ پکارنے والا آئے تو آپ بھاگیں نہیں بلکہ اپنی جگہ پر جگے رہیں تاکہ سن سکیں وہ کیا کہتا ہے پھر اسکے بعد مجھ سے اگر خبر کیجئے گا۔“ اس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تنہائی میں جا کر بیٹھے تو پکارنے والے نے آواز دیکر کہا ”یا محمد کُن (بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ) الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ۔“ یہاں تک کہ وہ۔۔۔ ”وَالَاَ صَٰلٰتِیْنَ“ تک پہنچ کے خاموش ہو گیا۔“ آخر حدیث تک یہ حدیث مرسل ہے اور اس کے راوی سب معتبر لوگ ہیں۔ اور یہی قی نے کہا ہے کہ اگر یہ حدیث محفوظ ہے (یعنی اس میں راوی کو کسی قسم کا وہم نہیں ہوا ہے) تو اس سے یہ احتمال ہوتا ہے کہ اس سے سورۃ الفاتحہ کے اقل غ۔ اور۔ املد قر۔ کی سورتوں کے بعد نازل ہونے کی خبر دی گئی ہو جو مصداق قول ”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ“ کی بابت ہے کہ اس کا نزول سب سے اول ہوا ہے۔ اس بات کو ابن النقیب نے اپنی تفسیر کے مقدمہ میں بطور قول زائد کے بیان کیا ہے۔ اور واحدی نے علمہ۔ اور حسن سے اسناد کے روایت کی ہے کہ ان دونوں نے کہا وہ قرآن میں سے سب سے پہلے ”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ“ کا نزول ہوا اور پھر جو سورۃ سب سے اول اتری وہ ”اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ“ ہے۔ اور ابن جریر وغیرہ نے صحاح کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ ”سب سے پہلے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر جبریل نازل ہوا تو انھوں نے کہا ”یا محمد استعِذْ ثُمَّ کُن۔“ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ“ مگر میری رائے میں اسکو ایک تمامہ اور مستقل قول قرار دینا صحیح نہیں۔ اس لئے کہ کسی سورۃ کے نازل ہونے کے لئے یہ بات بھی ضروری ہے کہ بسم اللہ اس کے ساتھ ہی نازل ہو کیونکہ یہی وہ پہلی آیت ہے جس کا کلی الاطلاق نزول ہوا ہے۔

سب سے پہلے نازل ہونے والے حصہ قرآن کے بارہ میں ایک اور حدیث بھی وارد ہوئی ہے۔ شیخین نے بنی بی عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”سب سے پہلے مفضلؓ کی ایک ایسی سورۃ نازل ہوئی تھی جس میں جنت و دوزخ کا ذکر تھا یہاں تک کہ جس وقت لوگ اسلام قبول کرنے لگے اُس وقت حلال و حرام کے احکام اُترے۔“ اس مقام پر یہ تو ایک مشکل میں ڈالتی ہے اور وہ الجھن یہ ہے کہ سب سے اول ”اقْلَعْ“ کا نزول ہوا اور اُس میں جنت و دوزخ کا کبھی ذکر نہیں ہے مگر اس کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ بنی بی عائشہؓ کی روایت میں لفظ ”مِنْ“ ”مُقَدَّر“ ہے۔ یعنی اُن کی عبارت ”مِنْ اَوَّلِ مَا نَزَلَ“ ”ہونی چاہئے۔ جس سے سُوْرَةُ الْمُلْكِ ” مراد ہے کیونکہ فترۃ (فاصلہ) وحی کے بعد سب سے پہلے یہی سورۃ نازل ہوئی تھی اور اُس کے



آخر میں حقت و دوزخ کا ذکر موجود ہے لہذا خیال کیا جاسکتا ہے کہ شاید اس سورہ کا آخری حصہ اقلہ کے باقی حصہ کے نزول سے قبل اُترا ہے +

## فصل

واحدی نے حسین بن واقد کے طریق سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”میں نے علی بن الحسین کو یہ کہتے سنا ہے کہ مکہ میں سب سے پہلے جو سورہ نازل ہوئی وہ اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ تھی اور سب سے آخری سورہ مکہ میں نازل ہونے والی سُورَةُ الْمُؤْمِنُونَ ہے اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ سُورَةُ الْحَنُوكَاتِ کئی سورتوں میں سب سے آخر میں نازل ہوئی۔ اور مدینہ میں نازل ہونے والی سورتوں میں سب سے اول ”وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ“ ہے اور سب سے آخر میں نازل ہونے والی مَدَنی سورَةُ بَنَاءِ عَمَةٍ ہے۔ اور مکہ میں رسول اللہ صلعم نے جس سورہ کا سب سے اول اعلان کیا وہ الْيَحْيٰی ہے۔ ابن حجر نے اپنی شرح بخاری میں بیان کیا ہے کہ مدینہ میں سب سے اول نازل ہونے والی سورہ سب کے نزدیک باتفاق سُورَةُ الْبَقَرَةِ مانی گئی ہے مگر میرے نزدیک اس اتفاق کے دعوے پر ابو جعفر علی بن الحسین کی مذکورہ بالا روایت کے اعتراض وارد ہوتا ہے اور واقدی نے نسفی کی شرح میں لکھا ہے کہ مدینہ میں سب سے پہلے سُورَةُ الْقَدَارِ کا نزول ہوا ابو بکر محمد بن الحارث ابن ابیض نے اپنے مشہور جُرُوز میں بیان کیا ہے کہ ”مجھ سے ابو العباس عیسا بن عبد بن محمد بن اعین بغدادی نے اور اُس سے حسان بن ابراہیم کرمانی نے بروایت اُمیۃ الزُرَی۔ جابر بن زید سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”خداوند کریم نے مکہ میں جس قدر حصہ قرآن کا نازل کیا اُس میں سب سے اول ”اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ“ کا نزول ہوا۔ پھر ”وَلَقَدْ لَعَنَّآ اَنۡ بَعَثْنَا اَبْنَاۤیَہَا الْمُرْسَلٰٓی“ بعد ازاں ”وَاٰیٰہَا الْمُدَّثِّرُ“ اس کے بعد ”فَاتَحۡةَ الْکِتَابِ“ پھر ”تَبَّتْ یَدَاۤیِیْہَا الْیَہٰی“ اور اسی طرح یہ ترتیب سورتوں ہے ”اِذَا الشَّمْسُ کُوۡنَتْ سَیۡدَہٗ اِسۡمَ رَبِّکَ الْاَعۡلٰی۔ وَاللَّیۡلُ اِذَا یَغْشٰی۔ وَالنَّجۡمُ۔ وَالنَّہۡیُ۔ اَلۡحَمُّ کَشَرۡحُ۔ وَالۡعَصۡرُ۔ وَالۡعَدِیَّاتِ۔ اَلۡکُوۡثَرُ۔ اَلۡہَاکُمُ۔ اَرَاۤیۡتَ الَّذِیۡ یُکَذِّبُ۔ اَلۡکَافِرُوۡنَ۔ اَلۡمُتَرٰکِفَہٗ۔ قُلۡ اَعُوۡذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ۔ قُلۡ اَعُوۡذُ بِرَبِّ النَّاسِ۔ قُلۡ هُوَ اللّٰہُ۔ وَالۡیَحۡیِ۔ عَلِیۡسَ۔ اِنَّا اَنۡزَلۡنَاہُ وَاسۡمٰسَ وَحۡمٰہَا۔ اَلۡبُرُوجِ۔ وَالتَّیۡنِ۔ اِلَیۡلَیۡفِ۔ اَلۡقَارِعَہٗ۔ اَلۡیَقِیَامَہٗ۔ وَاِیۡلُ کُلِّ مُہِمَّۃٍ۔ وَالمُرْسَلٰتِ۔ ق۔ اَبۡکَذ۔ الطَّارِقِ۔ اِفۡتَرٰتِ السَّاعَۃِ۔ ص۔ اَلَا عَرَفَ۔ اَلۡیَحٰی۔ اَلۡفَرَقَانَ۔ اَلۡمَلٰٓئِکَۃَ۔ کَہٰیۡلِ عَصٰ۔ طہ۔ اَلۡوَاۡقِعَہٗ۔ اَلشَّعۡرَۃَ۔ طَسَسَ سُلَیۡمَانَ

طَلَسَمَ الْقَصَص - بَنِي إِسْرَائِيل - التَّاسِعَةُ مِثْلُ يُوسُفَ، هُود - يُوسُفَ - الْحَجَر - الْأَنْعَام  
 الصَّافَات - نُفَّاث - الْكُرْم - حَمَّ الْمُؤْمِن - حَمَّ السَّجْدَة - حَمَّ التَّحْرِيم - حَمَّ الدُّخَان  
 حَمَّ الْحَاشِيَة - حَمَّ الْأَحْقَاف - الدَّارِيَات - الْغَاشِيَة - الْكُفَّ - حَمَّ عَسَق - تَنْزِيلُ السَّجْد  
 الْأَنْبِيَاء - النُّحْل - كِي جَالِسِ امِّيَّتِ اور اس کا باقی حصہ مدینہ میں اُترا - اِنَّا اَرْسَلْنَا نُوحًا - الطُّور  
 الْمُؤْمِنُونَ - تَبَارَكَ - الْحَاقَّة - سَال سَائِل - عَمَّ يَسَاء لُون - وَالْقَارِعَات - اِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ  
 اِذَا السَّمَاءُ انشَقَّت - الرُّوم - الْعَنَكُبُوت - اور - وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ - نَازِل مِثْلِ اور مِثْلِ وَه سُوْتِ  
 مِثْلِ جن کا نزول مکہ میں ہوا \*

اور جس قدر حصہ قرآن کا مدینہ میں نازل ہوا وہ یہ ہے - اَوَّل - سورۃ البقرہ - پھر - الْعَمَلَان  
 پھر - الْأَنْعَام - پھر - الْأَحْزَاب - پھر - الْمَائِدَة - پھر - الْمُتَحَنِّن - پھر - اِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ -  
 پھر - التَّوْبَة - پھر - الْحَجَّة - پھر - الْمُنَافِقُونَ - پھر - الْمُجَادِلَة - پھر - الْأَنْحُرَات - پھر - التَّحْرِيم  
 پھر - الْجُمُعَة - پھر - التَّغَابُن - پھر - سَبِّحِ الْحَمْدَ لِلَّهِ - پھر - الْفَتْح - پھر - التَّوْبَة - اور اس کے  
 بعد خاتمہ القرآن \*

میں کہتا ہوں یہ سیاق عجیب و غریب ہے اور اس ترتیب پر اعتراض بھی وارد ہوتا ہے  
 حالانکہ جابر بن زید ان تابعین میں سے ہے جو قرآن کے بڑے علم سمجھے جاتے ہیں - اور  
 بُرْہَانِ جَعْفَرِی نے اپنے مشہور قصیدہ میں جس کا نام اُس نے تقریب المأمول فی ترتیب  
 النزل رکھا ہے اسی اثر پر اعتماد کیا ہے چنانچہ وہ کہتا ہے \*

<p>مَلِكًا سِتًّا سَمَاءُونَ اِعْمَلَتْ          نَطَمَتْ عَلَى رَفِيقِ النُّزُولِ مَلِكًا          (۱) اِقْرَاء - وَنُون - مُزِيل - وَ مَدَّ ثَر          وَ الْمُحَدِّث - تَبَيَّن - كُوْرَت - اَلَا عَلَى - عَلَا          (۲) كَيْل - وَ فَجْر - وَ الضُّحَى - شَرَح - وَ عَصْر          الْعَادِيَات - وَ كُوْرَت - اَلْهَاكُم - كَلَا          (۳) اَلْآيَات - قُل - بِالْفَيْل - مَعَ فَيْل - كَلَا          نَاس - دَقْل - هُو - اَنْجَمًا - عَيْسَى - حَلَا          (۴) قَدْر - وَ شَمْس - وَ الْبُرُوج - وَ تَبَيَّن          اِلَيْهِ - قَارِعَة - قِيَامَة - اَقْبَلَا</p>	<p>قرآن کی کئی سورتیں چھپا سی بیان ہوئی ہیں -          جن کو میں بترتیب نزول اس قصیدہ میں نظم کرتا ہوں          اقراء - نون - مزمل - مدثر -          الحمد - تبت - کوثر - الاعلے -          یل - فجر - الضحی - الم نشرح - والعصر          العادیات - کوثر - اَلْهَاكُم التَّكَاثُر          اَرَايْتَ - قل یا ایہا الکافرون - الفیل - الفلق          الناس - قل ہو اللہ - النجم - عبس -          قدر - والشمس - البروج - والیقین -          لایلات - القارعہ - قیامت -</p>
---	--



(۵) دَیْلٌ تَکَلَّ - اَلْمُرْسَلَاتُ - وِیْلٌ - ق -  
 بَلَدٌ - و - طَارِقُهَا - مَعَ - اِقْتَرَبَتْ - کَلَا  
 (۶) ص - و - اِعْرَکَتْ - وَجِئَتْ - ثُمَّ - لَیْسَ  
 وَ - فَرَقَانٌ - و - فَاطِرٌ - اِغْتَلَا  
 (۷) کَاثٌ - و - طَه - ثَلَاثَةُ الشُّعْر - وَنَمَلٌ  
 قَصَّ - اَلْاَسْبَاطُ - یُوْنُسُ هُوْدٌ - وَکَا  
 (۸) قُلْ - یُوْسُفُ حَجَرٌ - و - اَنَامَ - و - دَنِمٌ  
 ثُمَّ - لَقَانٌ - سَبَا - زُمُرٌ - جَلَا  
 (۹) مَعَ - غَافِرٍ - مَعَ - فَصَلَتْ - مَعَ - رُخْبٍ  
 وَدُخَانٌ - جَاشِیةٌ - و - اَحْقَاکٌ - تَلَا  
 (۱۰) دَرُوْ - و - غَاشِیةٌ - وَکَصَفٌ - ثُمَّ سَوَّلُ  
 وَ - اَلْحَلِیْلُ - و - اَلْاَنْبِیَاءُ - نَحْلٌ - حَلَا  
 (۱۱) وَ - مَضَاجِعٌ - نُوحٌ - وَ - طُوْرٌ - و - اَلْقَلَمُ  
 اَلْمَلِکُ - وَاعِیةٌ - و - سَالٌ - وَ - عَمَلٌ  
 (۱۲) عَنَتْ - مَعَ - اِنْفَطَرَتْ - وَکَدَمٌ - ثُمَّ رَفَمٌ  
 اَلْعَتِکِبُوتُ - و - طَفَفَتْ - فَتَکَمَلَا  
 (۱۳) وَیَطِیْبَةُ عَشْرُوْنَ ثُمَّ ثَمَانُ الطُّوْلِ  
 وَعِمْرَانٌ - و - اَنْقَالٌ - جَلَا  
 (۱۴) اَحْزَابٌ مَائِدَةٌ - اِمْتِحَانٌ - و - اَلنِّسَاءُ  
 مَعَ - رُلْزَلَتْ - ثُمَّ - اَلْحَدِیْدُ - تَأَمَّلَا  
 (۱۵) وَ مُحَمَّدٌ - و - الرَّعْدُ - وَ الرَّحْمَنُ - اَلْاَفْسَا  
 اَلطَّلَاقُ - وَکَمْ یَکُنْ - حَشَرٌ - مَلَا  
 (۱۶) نَصْرٌ - و - نُوحٌ - ثُمَّ - حَجٌّ - وَ اَلْمُنَاقِقُ - مَعَ  
 مُجَادِلَتِی - و - حُجْرَاتِی - وَکَا  
 (۱۷) تَحْرِیْمُهَا - مَعَ - مُجْعَةٍ - وَ تَغَابُنٌ -  
 صَفَتْ - و - ثُمَّ - تَوْبَةٌ - وَ حَمَّتْ اَوَّلَا  
 (۱۸) اَمَّا الَّذِیْ قَدْ جَاءَکَا - سَفَرِیةٌ

وِیْلٌ لِّکُلِّ - الْمُرْسَلَاتُ - ق -  
 الْبَلَدُ - وَالطَّارِقُ - اقْتَرَبَتْ السَّاعَةُ  
 ص - اَعْرَکَتْ - جَنَ - بَحْرٌ - لَیْسَ -  
 فَرَقَانٌ - فَاطِرٌ -  
 کَطِیْعٌ - ظُ - شَعْرَاءُ - نَمَلٌ -  
 قِصَصٌ - اَسْرٰی بنی اسرائیل - یُوْنُسُ - هُوْدٌ  
 یُوْسُفُ - حَجَرٌ - اَنَامَ - دَنِمٌ -  
 لَقَانٌ - سَبَا - زُمُرٌ -  
 غَافِرٌ - فَصَلَتْ - زُخْرٌ -  
 دُخَانٌ - جَاشِیةٌ - اَحْقَاکٌ -  
 الدَّرَارِیَاتُ - غَاشِیةٌ - کَمَفٌ - شُورِی -  
 اِبْرَاهِیْمُ - اَنْبِیَاءُ - نَحْلٌ -  
 مَضَاجِعٌ - نُوحٌ - طُوْرٌ - اَلْفَلَاحُ  
 الْمَلِکُ - وَاعِیةٌ - سَالٌ - عَمَلٌ  
 غَرَقٌ - اِنْفَطَارٌ - کَدَحٌ - رُوْمٌ -  
 عَنکِبُوتٌ - اَوْرُ مِطْفَقِیْنِ - یَسِیْبُ کِی سَوْتِیْنِ کَامِلٌ هُوْثِیْنِ  
 اَوْرُ مِیْنِیْنِ اَطْعَامِیْنِ - الْبِقَرَةُ  
 عِمْرَانٌ - اَنْقَالٌ -  
 اَحْزَابٌ - مَائِدَةٌ - اِمْتِحَانٌ - النِّسَاءُ -  
 زُلْزَلَتْ - الْحَدِیْدُ -  
 مُحَمَّدٌ - رَعْدٌ - الرَّحْمَنُ - الدَّهْرُ  
 اَطْلَاقٌ - لَمْ یَکُنْ - الْحَشَرُ -  
 نَصْرٌ - نُوحٌ - الْحَجُّ - مَنَافِقِیْنِ -  
 مُجَادِلَةٌ - حُجْرَاتٌ  
 تَحْرِیْمٌ - جَمْعٌ - تَغَابُنٌ -  
 صَفَتْ - فَجَّ - اَوْرُ - تَوْبَةٌ - کِی سَوْتِیْنِ نَازِلٌ هُوْثِیْنِ  
 لَیْکِنْ جَوْسُفِیْنِ نَازِلٌ هُوْثِیْنِ اِنْ کِی تَفْصِیْلٌ یَہْ

عَمْرٍو أَتَمَلَّكَ لَكُمُ - قَدْ مَلَّكَ  
(۱۹) لَكِنْ - إِذَا قُتِلْتُمْ - فَحَبِشُوا بَدَا  
وَأَسْأَلُ مَنْ أَرْسَلَنَا الشَّامِي - قَبْلَكَ  
(۲۰) إِنَّ الَّذِي فَرَضَ - أَنْتَ حَقٌّ حَقًّا  
(۱۰) وَهُوَ الَّذِي كَفَّ - الْحَدَّ يَحْيَى - انْجَلَا

اکملت لکم - آلاہ - عرفات میں اُتری +  
لکن اِذَا یہ حبشی آیت ہے -  
(۱) داسٹال من شامی سورۃ ہے  
یہ حفصہ کی جانب منسوب ہے - اور  
(۲) یہ حدیسیہ کے موقع پر نازل ہوئیں +

## فصل

اوائل مخصوصہ - یعنی وہ آیتیں جو خاص خاص معاملات کی بابت سب سے پہلے نازل ہوئی ہیں - جنگ کی اجازت میں سب سے پہلے کونسی آیت نازل ہوئی ؟ حاکم نے مستدرک میں ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ سب سے پہلے جہاد کے بارہ میں آیت کریمہ ”وَأُذِّنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَنْ يَغْلِبُوا الْمُشْرِكِينَ“ - آیت نازل ہوئی ہے - اور ابن جریر نے ابی العالیہ سے روایت کی ہے کہ جنگ کی بابت سب سے پہلی آیت مدینہ میں اُتری اور وہ یہ ہے - ”وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ“ - آیت “ اور کتاب الاکلیل مصنف حاکم میں آیا ہے کہ جنگ کے بارہ میں سب سے اول یہ آیت نازل ہوئی ”وَإِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ“ - آیت “ +

قتل کے بارہ میں سب سے اول آیت ”الْأَسْرَاءُ“ ”وَمَنْ قَتَلَ مَظْلُومًا“ - آیت “ کا نزول ہوا اس بات کو ابن جریر نے صحاح سے روایت کیا ہے +

شراب کے بارہ میں اول کس آیت کا نزول ہوا ؟ طحاہی نے اپنے مسند میں ابن عمرؓ سے روایت کی ہے اُنھوں نے کہا ”شراب کے بارہ میں تین آیتیں نازل ہوئیں سب سے پہلے ”يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ“ - آیت “ اُتری اور کہا جانے لگا کہ شراب حرام ہوگئی - لوگوں نے کہا ”یا رسول اللہ صلعم ہم کو اس سے نفع اٹھانے دیجئے جیسا کہ خدا نے فرمایا ہے “ رسول اللہ صلعم خاموش رہے اور ان کو کچھ جواب نہ دیا - اس کے بعد یہ آیت ”وَلَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى“ نازل ہوئی اور کہا گیا کہ اب شراب حرام ہوگئی - لوگوں نے کہا ”یا رسول اللہ صلعم ! ہم اُسے وقت نماز کے قریب نہ پیا کریں گے“ پھر بھی آپ خاموش رہے اور ان کو کچھ جواب نہ دیا - پھر آیت کریمہ ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ“ - آیت “ نازل ہوئی اُس وقت رسول اللہ صلعم نے فرمادیا کہ اب شراب حرام کر دی گئی ہے “ +



کھانوں کے بارہ میں سب سے پہلے بمقام مکہ سُورۃ الْاَنْعَام کی آیت ”وَقُلْ لَا اَجِدُ فِيمَا اُوْحِيَ اِلَيَّ مَخْتَلَفًا۔ الْاٰیَةُ“ نازل ہوئی۔ اس کے بعد سُورۃ النَّحْلِ کی آیت ”وَمَكَّنَّا عِمَارَةَ ثَمُودَ الْاٰیَةُ“ کا نزول ہوا۔ اور مدینہ میں پہلے سُورۃ الْبَقَرۃ کی آیت ”اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَیْكُمْ اَلْمَیْتَةَ۔ الْاٰیَةُ“ اور بعد میں سُورۃ الْمَائِدۃ کی آیت ”وَحُرِّمَتْ عَلَیْكُمْ اَلْمَیْتَةُ۔ الْاٰیَةُ“ کا نزول ہوا۔ یہ قول ابن الحصار کا ہے +

اور بخاری نے ابن مسعود سے روایت کی ہے کہ سب سے پہلی سورۃ جس میں سجدہ کا نزول ہوا۔ ”النجم“ ہے +

فریابی کتاب ہے ”مجھ سے ورقاء نے بواسطہ ابی نجیح۔ مجاہد سے یہ روایت کی ہے کہ ”مخداوند کریم کا قول ”لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللّٰهُ فِی مَوَاطِنَ کَثِیْرَةٍ۔ الْاٰیَةُ“ پہلی آیت ہے جسکو برگزیدہ عالم نے سُورۃ بَرَاۃ میں سے نازل کیا۔ اور یہی فریابی بھی بیان کرتا ہے کہ ”مجھ سے اسقرنل نے اور اُس سے سعید نے بواسطہ مسروق۔ ابی الضحیٰ سے روایت کی ہے کہ ”سُورۃ بَرَاۃ میں سب سے اول آیت کریمہ ”اِنْفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا۔ الْاٰیَةُ“ کا نزول ہوا اور اس کے بعد سورۃ کا آغاز اور بعدہ سورۃ کا خاتمہ نازل ہوا۔ اور ابن اشتم نے کتاب المصاحف میں ابی مالک سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”سُورۃ بَرَاۃ میں سے سب سے پہلے ”اِنْفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا۔ الْاٰیَةُ“ کا نزول ہو کر کئی سال تک اُس کے نزول میں التواء ہو گیا پھر ”بَرَاۃ“ سورۃ کا آغاز اُترا اور اُس کے ساتھ لکھراچلیس آیتیں ہو گئیں۔“ اور اسی راوی (ابن اشتم) نے داؤد کے طریق سے عامر سے یہ روایت بھی کی ہے کہ ”اِنْفِرُواْ خِفَافًا الْاٰیَةُ“ ہی وہ پہلی آیت ہے جس کا نزول جنگ تبوک میں سورۃ بَرَاۃ میں سے ہوا چنانچہ جس وقت رسول اللہ صلعم اس جنگ سے واپس آئے تو باسٹنائے آغاز سورۃ کی آیتیں باقی آتیوں کے باقی سورۃ نازل ہو گئی +

اور سفیان وغیرہ کے طریق پر بواسطہ حبیب بن ابی عمرۃ۔ سعید بن جبیر سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”سُورۃ آل عمران میں سب سے پہلی آیت ”هٰذَا بَیٰاُکَ لِنَبِیِّکَ مِنْکَ وَمَوْعِظَۃٌ لِّلْمُتَّقِیْنَ“ نازل ہوئی تھی اور اُس کے بعد سورۃ کا باقی حصہ جنگ اُحد کے دن نازل ہوا

## اُنھوں میں نوع سب سے آخر میں نازل ہوئی والا حصہ قرآن

اس بارہ میں اختلاف ہے کہ قرآن کا آخری نازل ہونے والا حصہ کون ہے۔ شخبین برائے



بن عازب سے روایت کرتے ہیں کہ قرآن کریم میں سب سے پہلی نازل ہوئی آیت ”يَسْتَفْتُونَكَ  
قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ“ ہے اور سب سے آخر میں نازل ہونے والی سورۃ ”بَنَیٰ اٰدَمَ“ ہے  
اور بخاری۔ ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ سب سے آخر میں جو آیت نازل ہوئی وہ آیت  
رَبَّآ تَحٰی۔ یہی بھی عمرؓ سے اسی ہی روایت کرتے ہیں اور آیت رَبَّآ سے خداوند کریم کا قول ”يَا  
اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا“ مراد ہے۔ احمد اور ابن ماجہ کے  
نزدیک بھی عمرؓ کی روایت سے آیت رَبَّآ کا سب سے آخر میں نازل ہونا مسلم ہے اور ابن مرد  
ابی سعید خدریؓ سے روایت کرتا ہے کہ انھوں نے کہا ”عمرؓ نے ہمارے روبرو خطبہ پڑھتے  
ہوئے کہا کہ ”بیشک منجملہ قرآن کے سب سے آخر میں جس حصہ کا نزول ہوا وہ آیت رَبَّآ ہے“ اور  
نسائی بطریق عکرمہ ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ ”قرآن میں سے جو چیز سب کے  
آخر میں نازل ہوئی وہ آیت ”وَ اتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيْهِ۔ الآیۃ“ ہے“ اور ابن مرد  
اسی کے قریب قریب سعید بن جبیرؓ ہی سے ”آخر آیت“ کے لفظ کے ساتھ روایت کرتا ہے۔  
اور اس کی روایت ابن جریرؓ نے ”عوفی“ اور ضحاک کے طریق سے بھی ابن عباسؓ ہی سے  
کی ہے۔ اور قریب ابی الجی تفسیر میں کہتا ہے ”مجھ سے سفیان نے بواسطہ کلبی عن ابی صالح  
عن ابن عباسؓ روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”سب سے آخری آیت ”وَ اتَّقُوا يَوْمًا  
تُرْجَعُونَ فِيْهِ اِلَى اللّٰهِ۔ الآیۃ“ نازل ہوئی تھی اور اس آیت کے نزول اور رسول اللہ صلعم کی  
صلت کے مابین صرف (۸۱) دنوں کا زمانہ گزرا تھا۔“ ابن ابی حاتم نے سعید بن جبیرؓ سے روایت  
کی ہے کہ ”جو آیت تمام قرآن سے آخر میں اُتری وہ ”وَ اتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيْهِ۔ الآیۃ“ ہے  
اور نبی۔ صلے اللہ علیہ وسلم اس آیت کے نازل ہونے کے بعد صرف نورائین بقید حیات رہے  
جس کے بعد دو شبہ کی رات کو جبکہ ماہ ربیع الاول کی دو راتیں گزر چکی تھیں آپ کا وصال ہو گیا۔“  
اور ابن جریرؓ نے بھی اسی کے مانند ابن جریرؓ سے روایت کی ہے۔ پھر اُس نے بطریق عطیہ ابی  
سعید سے روایت کی ہے کہ ”سب سے آخر میں نازل ہونے والی آیت ”وَ اتَّقُوا يَوْمًا۔ الآیۃ  
ہے۔“ اور ابو عبید نے کتاب الفضائل میں ابن شہاب سے روایت کی ہے کہ ”عرش سے  
قرآن کا بالکل جدا ہونے والا آخری حصہ آیت رَبَّآ اور آیت دین ہے۔“ اور ابن جریرؓ نے بطریق  
ابن شہاب۔ سعید بن المسیب سے روایت کی ہے کہ اُسے یہ روایت پہنچی ہے کہ عرش کے  
ساتھ تعاقب رکھنے میں جس حصہ قرآن کا زمانہ بہت قریب ہے وہ آیت دین ہے۔“ یہ حدیث مرسل  
اور صحیح الاسناد ہے۔ میں کہتا ہوں۔ جتنی روایتیں اوپر بیان کی گئیں اور جن میں آیت رَبَّآ۔ آیت  
دین۔ اور۔ ”وَ اتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيْهِ۔ الآیۃ“ میں سے کسی ایک کے سب سے آخر



میں نازل ہونے کا اختلاف پایا جاتا ہے۔ میری رائے میں ان کے مابین کوئی منافات نہیں ہے۔ اور منافات نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مصحف کریم میں جس ترتیب کے ساتھ یہ آیتیں وحی میں اُن کے دیکھنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان تینوں کا نزول ایک ہی دفعہ میں ہوا ہے اور یہ سب ایک ہی قصہ میں اُتری بھی ہیں لہذا ان راویوں میں سے ہر ایک نے ان آیات منزل میں کسی نہ کسی کو آخر میں نازل ہونے والی بتایا ہے اور ایسا کہنے میں کچھ مضائقہ نہیں + اور بُراء بن رباح کا قول ہے کہ سب سے آخر میں آیہ ”وَيَسْتَفْتُونَكَ“ کا نزول ہوا ہے یعنی فرائض کے بارے میں ابن حجر شرح بخاری میں کہتا ہے کہ آیت ”رَبَا“ اور آیت ”وَاتَّقُوا يَوْمًا“ کے بارے جو دو قول آئے ہیں اُن کو جمع کرنے کا طریقہ یوں ہے کہ کہا جائے یہ آیت ”وَاتَّقُوا يَوْمًا“ اُن آیات کا قاضی ہے جو بُراء کے بارہ میں نازل ہوئی تھیں کیونکہ اُنہی آیتوں پر معطوف ہے۔ اور پھر اس قول کو بُراء کے قول کے ساتھ یوں جمع کر سکتے ہیں کہ یہ دونوں آیتیں ایک ہی مرتبہ نازل ہوئی ہیں اس لئے یہ کتنا عاقل ہو سکتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک آیت اپنے ماسوا کے مقابلہ میں آخر میں نازل ہونے والی ہے۔ اور احتمال ہوتا ہے کہ سُورَةُ النَّسَاءِ کی آیت کی آخریت بخلاف سُورَةِ الْبَقَرَةِ کی آیت کے آخری حکم ہونے کے ساتھ مقید کی جائے جو میراث سے تعلق رکھتے ہیں اور محتمل ہے کہ اس کا عکس بھی درست ہو لیکن پہلی بات اُرجح ہے کیونکہ سورَةُ الْبَقَرَةِ کی آیت میں وفات کے معنوں کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے جو خاتمہ نزول وحی کا مستلزم ہے +

اور مستدرک میں ابی بن کعب سے مروی ہے کہ ”سب سے آخر میں نازل ہونے والی آیت“ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ“ آخر سورۃ تک ہے۔ اور عبد اللہ بن احمد نے بتایا زوائد المسند میں۔ اور ابن مردویہ نے ابی سے روایت کی ہے کہ صحابہ نے قرآن کو ابو بکرؓ کی خلافت میں جمع کیا تھا اور اُسے کئی آدمی لکھتے تھے۔ جس وقت وہ سورۃ بَرَاءَہ کی اس آیت تک پہنچے ”ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهِ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُوْنَ“ تو انکو گمان ہوا کہ یہی آیت قرآن کا سب سے آخر میں نازل ہونے والا حصہ ہے اُس وقت ابی بن کعبؓ نے اُن سے کہا ”بیشک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت کے بعد بھی مجھے اور آیتیں پڑھ کر سنائی ہیں“ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ“ تا۔۔۔ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ“ اور کہا یہ ہے قرآن کا آخری نازل ہونے والا حصہ۔ ابی کہتے ہیں ”خَتَمَ بِهَا فَتَمَّ بِهِ بِاللَّهِ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى“ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ آيَاتِنَا لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي“ ابن مردویہ نے ابی سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”قرآن کی یہ دو آیتیں خدا کے پاس سے سب سے آخر میں نازل ہوئیں



”لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ۔ تا آخر سورۃ“ اور اسی حدیث کو ابن الانباری نے بھی ”اَقْرَبُ الْقُرْآنِ بِالسَّمَاءِ عَهْدًا“ کے لفظ کے ساتھ روایت کیا ہے۔ اور ابو اسحق نے اپنی تفسیر میں علی بن زید کے طریق پر بواسطہ یوسف المکی۔ ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”سب سے آخر میں جو آیت نازل ہوئی وہ ”لَقَدْ جَاءَكُمْ۔ الْآیۃ“ ہے“ اور مسلم ابن عباسؓ سے روایت کرتا ہے کہ انھوں نے کہا ”سب سے آخر میں نازل ہوئی وہی سورۃ ”اِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ“ ہے۔ ترمذی اور۔ حاکم نے بی بی عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”سب سے آخر میں نازل ہو۔ نے والی سورۃ المائدہ ہے اس لئے اُس میں جو چیز تم کو حلال نے اُسی کو حلال سمجھو۔ آخر حدیث تک“ اور نیز ابنی دونوں ابوبکر نے عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ ”جو سورت سب سے آخر میں نازل ہوئی وہ سورۃ الْمَائِدَہ اور الْفَتْحُ ہے“ میں کہتا ہوں کہ الْفَتْحُ سے ”اِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ“ مراد ہے۔ اور عثمانؓ کی مشہور حدیث میں آیا۔ ہے کہ سورۃ بَرَاءۃ قرآن میں سب سے آخر نازل ہوئی ہے یہی کہتا ہے کہ اگر یہ اختلافات صحیح ہوں تو ان کو باہمیوں جمع کر سکتے ہیں کہ ہر شخص نے اپنے علم کے موافق جواب دیا ہے۔ اور قاضی ابوبکر کتاب الانتصار میں بیان کرتا ہے کہ ان اقوال میں سے کوئی ایک قول بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم تک مرفوع نہیں ہے اور ہر شخص نے جوابات کہی ہے ایک طرح کا اجتہاد کر کے اور ظن غالب کی وجہ سے کسی ہے پھر یہ بھی احتمال ہوتا ہے کہ ان لوگوں میں ہر شخص نے وفات رسالت تا ب صلعم کے دن یا حضور کی علالت سے کچھ ہی دنوں پہلے زبان مبارک سے جو چیز سب سے آخر میں سنی ہے اُسی کو بیان کر دیا اور دوسرے شخص نے حضور سے اس کے بعد کچھ اور سنا جسے پہلے شخص نے شاید نہیں سنا تھا۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ آیت جس کو سب سے آخر میں رسول اللہ صلعم نے تلاوت فرمایا تھا چند اور آیتوں کے ساتھ نازل ہوئی ہو اور آپ نے اُسے اُس کے ساتھ نازل شدہ آیتوں کے شمول میں اس طرح لکھنے کا حکم دیا ہو کہ پہلے آخر میں نازل ہونے والی آیت لکھی جائے اور اُس کے بعد دوسری آیتیں پھر اس سے لکھنے والے نے یہ گمان کر لیا ہو کہ بعد میں لکھی جانے والی آیت ہی ترتیب نزول میں بھی سب سے آخر ہے“ ۛ

اور اس بارہ یعنی تاخیر نزول کے بارہ میں جو عجیب و غریب روایتیں آئی ہیں منجملہ ان کے ایک وہ روایت ہے جسے ابن جریر نے معاویہ بن ابی سفیان سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے آیت کریمہ ”فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ۔ الْآیۃ“ کی تلاوت کر نیکی بعد کہا کہ یہ قرآن کی سب سے آخر میں نازل ہونے والی آیت ہے“ ابن کثیر کہتا ہے کہ یہ اثر سخت الجھن میں ڈالنے والا ہے اور



ممکن ہے کہ اس کلمے سے معاویہ کی یہ مراد رہی ہو کہ اس آیت کے بعد کوئی اور ایسی آیت نہیں  
 اُتری جو اس کے حکم کو منسوخ کر دیتی اسی لئے اس کا حکم بدلائیں بلکہ یہ ثابت اور حکم آیت ہے۔  
 میں کہتا ہوں کہ اسی طرح وہ حدیث بھی ہے جس کو بخاری نے ابن عباسؓ سے روایت کیا  
 ہے کہ اُنھوں نے کہا ”آیت کریمہ“ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّعْتَدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ — الایۃ ”ہی  
 سب سے آخر میں نازل ہونے والی آیت ہے اور اس کو کسی حکم نے منسوخ نہیں کیا ہے  
 اور احمد اور نسائی کی روایت میں ابن عباسؓ ہی سے یہ الفاظ آئے ہیں کہ ”ویشک اس  
 کا نزول آخر میں نازل ہونے والی آیتوں کے ضمن میں ہوا ہے اور اس کو کسی حکم نے منسوخ  
 نہیں کیا“ اور ابن مردویہ نے مجاہد کے طریق پر بی بی اُم سلمہؓ سے روایت کی ہے کہ  
 اُنھوں نے کہا ”سب سے آخر میں نازل ہونے والی آیت“ وَفَاتِحَاتِ لَّهَا لَّهُمْ رِجْزُهَا الَّذِي  
 اُصْنِيعَ عَلٰی عَاوِلِ مِثْقَلِ — الایۃ ”ہے۔ میں کہتا ہوں یہ بات یوں ہے کہ بی بی اُم سلمہؓ نے  
 کہا ”یا رسول اللہ صلعم! میں دیکھتی ہوں کہ خدا مردوں کا تو ذکر کرتا ہے مگر عورتوں کا کچھ ذکر نہیں  
 فرماتا اُس وقت ”وَلَا تَتَذَكَّرُوْا مَا فَضَّلَ اللّٰهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلٰی بَعْضٍ — الایۃ“ اور ”اِنَّ  
 الْمُسْلِمِيْنَ وَالْمُسْلِمٰتِ — الایۃ“ اور اوپر کی مذکور شدہ آیت تینوں کا نزول ہوا۔ اس اعتبار  
 سے یہ آیت نزول میں ان تینوں آیتوں کی آخری آیت ہے یا پہلے خاص کر مردوں ہی کے بارہ  
 میں قرآن کا نزول ہوتے رہنے کے بعد جس قدر دوسری آیتوں کا نزول ہوا ہے اُن میں سب  
 سے پچھلی آیت یہی ہے +

اور ابن جریر نے انسؓ سے روایت کی ہے کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ جس شخص نے  
 دنیا کو خلائے واحد سے اخلاص رکھنے۔ عبادت میں کسی کو اُس کا شریک نہ بنائے۔ نماز قائم رکھنے  
 اور زکوٰۃ دیتے رہنے پر عامل رہ کر چھوڑا۔ تو اُس نے دنیا کو ایسی حالت میں چھوڑا ہے جب کہ خدا  
 اُس سے خوش ہے“ انسؓ نے کہا ”اور اس بات کی تصدیق کتاب اللہ کی سب سے آخر میں  
 نازل ہونے والی آیت ”وَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ — الایۃ“ میں موجود ہے  
 میں کہتا ہوں کہ انسؓ ”اٰخِرُ مَا نَزَّلَ“ سے وہ سورۃ مراد لیتے ہیں جس کا نزول سب سے بعد  
 میں ہوا۔ اور کتاب ”البرہان“ مصنفہ امام البحرین میں آیا ہے کہ خداوند کریم کا قول ”قُلْ  
 لَا اَحَدٌ فِیْمَا اَدْعٰی اِلٰی مُخَرَّمًا — الایۃ“ اُن آیتوں میں سے ہے جن کا نزول سب سے آخر میں  
 ہوا۔ اور ابن الحصار نے اس پر یہ حاشیہ چڑھایا ہے کہ بالاتفاق یہ سورۃ مکیہ ہے اور کوئی  
 نقل ایسا وارد نہیں ہوا ہے جس سے اس آیت کا سورۃ کے ساتھ نازل ہونے سے پچھڑ رہنا  
 معلوم ہو سکے بلکہ یہ آیت تو مشرکین کے مقابلہ میں دلیل لانے اور اُن کو قائل بنانے کے متعلق ہے



اور وہ لوگ مکہ میں تھے “ ۛ

تبلیغ بیان مذکورہ بالا سے مشکل یہ پیش آتی ہے کہ قول باری تعالیٰ ” اَلْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ “ الخ لوداع کے سال میں عرفہ کے دن نازل ہوا تھا۔ اور اس آیت کا ظاہر مطلب بھی یہ ہے کہ اس کے نزول سے پہلے ہی تمام فرائض اور احکام مکمل کر دئے گئے تھے پھر علماء کی ایک جماعت نے اس بات کی تصریح بھی کر دی ہے جس میں سے ایک شخص السید فی بھی ہے۔ اس گروہ کا قول ہے کہ آیت مذکورہ بالا کے بعد کسی حلال یا حرام کا حکم نازل نہیں ہوا حالانکہ آیت ربنا۔ آیت دین۔ اور۔ آیت کلالہ۔ کے بارہ میں وارد ہوا ہے کہ اُن کا نزول اس آیت کے بعد ہوا + یہ اشکال ابن جریر نے ڈالا ہے اور پھر اس کو یہ مکر رفع بھی کیا ہے ” اس کی تاویل یوں کر تا بہتر ہوگا کہ مسلمانوں کا دین اُن کو بلد الحرام میں جگہ دینے اور مشرکین کو وہاں سے جلا وطن بنانے کے ساتھ مکمل بنایا گیا جس کی وجہ سے مسلمانوں نے بغیر اس کے کہ مشرکین کے ساتھ غلط ملط ہوں تنہا حج ادا کیا “ پھر ابن جریر نے اپنے اس قول کی تائید ابن عباس کی اس روایت سے بھی کر دی ہے جس کی تخریج ابن ابی طلحہ کے طریق پر خود اُسی نے کی ہے۔ کہ ابن عباس نے کہا ” پہلے مشرک لوگ اور مسلمان سب ایک ساتھ مل کر حج کیا کرتے تھے پھر جس وقت سُوْرۃ بَرَاکَہ کا نزول ہوا اُس وقت مشرکین کو بیت الحرام سے بالکل نکال دیا گیا اور مسلمانوں نے اس طرح پر حج کے ارکان ادا کئے کہ بیت الحرام میں کوئی مشرک اُن کے ساتھ شریک نہ تھا اور یہ بات نعمت کو مکمل بنانے والی تھی چنانچہ پروردگار عالم نے ” وَ اَتَمَمْتُ عَلَیْکُمْ دِیْنِی “ ارشاد فرما کر اس کا اظہار فرمادیا ۛ

## نویں نوع سبب نزول

ایک گروہ نے جس میں علی بن مدینی بخاری کے شیخ کو تقدم حاصل ہے اس نوع پر مستقل کتابیں تصنیف کر ڈالی ہیں مگر اُن کتابوں میں واحدی کی تصنیف زیادہ مشہور ہے کیونکہ اُس میں بہت سی نادر اور ضروری باتیں درج ہیں اور جعبری نے اُس کتاب کو اُس کی سندیں حدیث کرنے کے بعد مختصر بنا دیا ہے لیکن اُس نے اُس کے مطالب میں ذرا بھی اضافہ نہیں کیا ۛ شیخ الاسلام ابو الفضل بن حجر نے بھی اس بارہ میں ایک قابل قدر کتاب لکھی تھی مگر ہنوز کتاب مَسُوَدَہ ہی تھی کہ اُن کا انتقال ہو گیا اور افسوس ہے کہ اس وجہ سے وہ کتاب مکمل ہو کر ہم تک نہ پہنچ سکی۔ اور خود میں نے بھی اس فن میں ایک اعلیٰ درجہ کی مختصر مگر جامع و مانع کتاب تالیف



کی ہے جس کا نام ”لباب النقول فی اسباب النزول“ رکھا ہے لیکن اس جگہ بھی جس قدر کہ کتاب گنجائش رکھتی ہے اُس قدر اسباب نزول کا درجہ کر دینا ضروری تھا لہذا حسب حاجت مسائل اور امور یہاں بھی درج کئے جاتے ہیں +

جعفری اپنی کتاب میں بیان کرتا ہے کہ نزول قرآن کی دو قسمیں ہیں۔ ایک قسم ابتداء نازل ہوئی ہے اور دوسری قسم کسی واقعہ یا سوال کے بعد نازل ہوئی ہے اور اس نوع میں چند حسب ذیل مسئلے ہیں +

مسئلہ اولیٰ - کسی نے یہ کہا ہے کہ اس فن سے بجز اس کے کوئی فائدہ نہیں کہ یہ قرآن کی تاریخ بن سکے۔ مگر یہ قائل کی غلطی ہے کیونکہ اس فن میں بہت سے اعلیٰ درجہ کے فائدے پائے جاتے ہیں۔ مثلاً (۱) حکم کے مشروع ہونے کی حکمت کا علم۔ اور اُس حکمت کی وجہ کا معلوم کرنا (۲) جس شخص کے خیال میں حکم کا اعتبار سبب کی خصوصیت کے ذریعہ سے کیا جاتا ہے اُس کی رائے کے لحاظ سے سبب نزول کے ساتھ حکم کی خصوصیت ظاہر کرنا۔ (۳) کبھی لفظ تو عام ہوتا ہے مگر دلیل (عقلی یا نقلی) اُس کی تخصیص پر قائم ہو جاتی ہے اس لئے جس وقت سبب نزول معلوم ہو گا تو تخصیص کا اقتضار اُس سبب کی صورت کے ماسوا پر ہو جائے گا اس لئے کہ سبب کی صورت کا دخول (حکم میں) قطعی ہے۔ اور اجتہاد کے ذریعہ سے صورت سبب کو قاج کر دینا ممنوع ہے۔ کیونکہ قاضی ابوبکر نے اپنی کتاب التقریب میں اس پر اجماع ہونے کا بیان کیا ہے۔ اور جس شخص نے سب سے الگ ہو کر صورت سبب کو اجتہاد کے ذریعہ نص سے نکال دینا جائز قرار دیا ہے اُس کا قول بالکل قابل توجہ نہیں (۴) اور بڑی بات یہ ہے کہ سبب نزول کی معرفت سے آیات کے معانی منکشف ہو جاتے ہیں اور اُن کے سمجھنے میں الجھن نہیں پڑتی + واحدی کہتا ہے ”بغیر اس کے کہ کسی آیت کے قصہ اور سبب نزول سے وفہیت ہو اُس کی تفسیر کر سکتا ممکن ہی نہیں + ابن دقیق العید کا قول ہے ”معانی قرآن کے سمجھنے میں ایک قوی طریقہ اسباب نزول کا بیان ہے“ اور شیخ الاسلام ابن تیمیہ کہتا ہے کہ ”سبب نزول کی معرفت آیت کے سمجھنے میں مدد دیتی ہے کیونکہ سبب کے علم سے متب کا علم حاصل ہونا ضروری ہے“ +

مروان بن الحکم کو ایہ کرمیہ روکا تَحْسِبَنَّ الدِّينَ يَفْرَحُونَ بِمَا آتَوْنَا - آیت کے - معنی سمجھنے میں دقت آ پڑی تھی اور اُس نے کہا ”اس کے معنی یہ ہیں کہ“ اگر یہ ہر شخص اُسی چیز پر خوش ہوتا ہے جو اُس کو دی گئی ہے اور دوست رکھتا ہے کہ جس کام کو اُس نے عذاب پانے کے قابل نہیں کیا ہے اُس کی وجہ سے وہ قابل تعریف قرار دیا جائے۔ لیکن خدا فرماتا ہے کہ



بیشک ہم اُن سب کو عذاب دیں گے۔“ اور مروان اسی غلطی پر قائم رہا یہاں تک کہ ابن عباسؓ نے اُس سے بیان کیا کہ یہ آیت اہل کتاب کے بارہ میں اُس وقت نازل ہوئی تھی جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن سے کسی بات کو دریافت کیا تھا اور انھوں نے اصل بات آپ سے مخفی رکھ کر کچھ کا کچھ بیان کر کے بظاہر بنی صلم پر یہ بات عیان کی تھی کہ انھوں نے آپ کو امر مستغفری کا جواب دیا ہے اور اس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے سرخرو اور قابل تعریف بن گئے تھے۔ اس روایت کو شیخین نے بیان کیا ہے۔ اسی طرح عثمان بن مظعونؓ اور عمر وہ بن معدیکربؓ کی نسبت بیان کیا گیا ہے کہ یہ دونوں صاحب شراب کو مباح کہا کرتے تھے اور اُس پر قول باری تعالیٰ وَ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعُمُوا۔ الآیہ سے حجت لاتے تھے لیکن اگر اُن کو اس آیت کا سبب نزول معلوم ہوتا تو ہرگز ایسی بات نہ کہتے اور اس آیت کا باعث نزول یہ تھا کہ بہت سے لوگوں نے شراب کی حرمت کا حکم نازل ہونے کے وقت کہا ”اُن لوگوں کا کیا حال ہوگا جو شراب کو باوجود اس کے نجس ہونے کے پیا کرتے تھے اور اب یہ راہ خدا کے اندر حرام دہا کرتے ہوئے مارے جا چکے یا طبعی موت سے مر گئے ہیں؟“ چنانچہ ان لوگوں کی تسکین خاطر کے لئے اس آیت کا نزول ہوا تھا۔ اس روایت کو احمد۔ نسائی۔ اور دیگر راویوں نے بھی بیان کیا ہے۔ اور قول باری تعالیٰ وَ لَالَّذِينَ يَشِينُونَ زِيْنَتَهُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ اِنْ ارْتَبْتُمْ فَعَدَتُهُمْ ثَلَاثَةٌ اَشْهُرٌ۔ الآیہ ”بھی اسی قسم میں شامل ہے کیونکہ بعض آئمہ کو اس شرط کے معنی میں اشکال پڑا تھا۔ یہاں تک کہ ظاہر یہ فرقہ کے لوگ کہنے لگے ”بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اگر شک نہ پڑے تو آئسہ (وہ عورت جس کو ماہواری آیام آنے بند ہو گئے ہوں) پر عدت نہیں ہے“ لیکن اس اشکال کو سبب نزول نے رفع کر دیا جو یہ ہے کہ جس وقت سُورۃ البقرۃ کی وہ آیت نازل ہوئی جو عورتوں کی تعداد کے بارہ میں آئی ہے تو لوگوں نے کہا کہ عورتوں کے شمار میں سے ایک عدد کا ذکر ہونا باقی رہ گیا ہے یعنی چھوٹی اور بڑی عورتوں کا ذکر نہیں ہوا ہے۔ اُس وقت یہ آیت نازل ہوئی۔ ”ہسبات کی روایت حاکم نے ابی سے کی ہے۔ لہذا معلوم ہو گیا کہ آیت کا روی سخن اُن لوگوں کی جانب ہے جن کو آئسہ عورتوں کا حکم بارہ عِدۃ معلوم نہیں ہوا تھا اور وہ اس شک میں پڑ گئے تھے کہ آیا ان پر عدت ہے یا نہیں اور ہے تو انہی عورتوں کی مانند ہے جن کا ذکر سُورۃ البقرۃ میں ہوا ہے یا اُس سے کچھ تغیر و تبدل کے ساتھ۔ اس لئے یہاں پر ”اِنْ ارْتَبْتُمْ“ کے یہ معنی ہیں کہ اگر تم کو اُن کے حکم عِدۃ کے معلوم کرنے میں اشکال واقع ہوا ہے یا تم اس بات کو نہیں معلوم کر سکتے ہو کہ اُن کی عدت کیونکر ہوگی تو سن لو کہ اُن کا حکم یہ ہے + اور اسی قبیل۔ سے قول باری تعالیٰ







(۶) فائدہ یہ ہے کہ سبب نزول ہی کے ذریعہ سے اُس شخص کا نام معلوم ہوتا ہے جس کے بارہ میں کوئی آیت اُتری ہے اور آیت کے مُہم حصہ کی بھی اسی ذریعہ سے تعیین ہو سکتی ہے مثلاً مروان بن الحکم نے عبدالرحمن بن ابی بکر کے بارہ میں کہا تھا کہ آپؐ کہیے ”كَذَلِكَ قَالَ لَوْلَا لَدَيْكَ آيَةٌ نَكُنَّا“ اُن کے حق میں نازل ہوئی ہے یہاں تک کہ بی بی عائشہؓ نے مروان کے قول کی تردید فرمائی اور اُس آیت کا صحیح سبب نزول بیان کر کے مروان کو ”آسمان کا حقو کا مُنہ پر آتا ہے کی مثل کا مصداق بنا دیا ۞

مسئلہ دوم۔ علمائے اصولِ فقہ کا اس بارہ میں اختلاف ہے کہ نفس میں کس امر کا اعتبار کرنا چاہئے۔ لفظ کے عموم کا۔ یا۔ سبب کے خاص ہونے کا ۹ اور ہمارے نزدیک پہلی بات زیادہ صحیح ہے کیونکہ متعدد آیتیں ایسی بھی بنتی ہیں جن کا نزول خاص اسباب میں ہوا مگر علماء نے اس بات پر اتفاق کر لیا ہے کہ اُن کے احکام غیر اسباب کی طرف بھی متعدی ہوتے ہیں مثلاً ظہار کی آیت سلمہ بن صخر کے بارہ میں نازل ہوئی تھی۔ آیت لعان کا نزول صلال بن امیہ کے بارہ میں ہوا تھا۔ اور حَذُّ الْقَذْف کا شان نزول بی بی عائشہؓ کو تہمت لگانے والوں کے حق میں تھا۔ مگر بعد میں یہ احکام اوروں کی طرف بھی متعدی ہو گئے۔ لیکن جن لوگوں نے لفظ کے عام ہونے کا اعتبار ہی نہیں کیا ہے وہ ان آیتوں کے بارہ میں کہتے ہیں کہ یہ اور انہی کی مثل دوسری آیتیں کسی دوسری دلیل کے باعث اسی طرح سبب نزول کی مد سے خارج ہوئی ہیں۔ جس طرح کہ باعث کسی خصوصیت کے بہت سی آیتوں کا انحصار صرف اُن کے اسباب ہی میں ہونا باتفاق مانا گیا ہے کیونکہ وہاں دلیل اسی بات پر قائم ہوئی ۞

زخمِ شری سورۃ الممنہ کے بارہ میں کہتا ہے ”اس جگہ جائز ہے کہ سبب تو خاص ہے لیکن وعید (دعائی) عام ہوتا کہ جو لوگ اس بدی کے مرتکب ہوں وہ سب اس کی پینٹ میں آجائیں اور تاکہ یہ بات تعریض۔ کی قائم مقام ہو سکے۔ میں کہتا ہوں کہ عموم لفظ کو مقبر ماننے کی دلیل صحابہ وغیرہ کا مختلف واقعات میں اُن آیات کے عموم سے حجت لانا ہے جو اُن کے امین شہور معروف خاص اسباب سے نازل ہوئی تھیں۔ ابن جریر کہتا ہے ”مجھ سے محمد بن ابی معشر نے اور اُس سے ابو معشر بن نجیح نے روایت کی ہے کہ ”میں نے سعید المقبریٰ کو محمد بن کعب القرظی سے علمی گفتگو کرتے ہوئے سنا تھا۔ سعید نے کہا ”کسی خدا کی کتاب (آسمانی صحائف) میں آیا ہے کہ خدا کے بعض بندے اس قسم کے ہیں جن کی زبانیں تو شہر سے بڑھ کر میٹھی ہیں مگر اُن کے دل ایلو اسے بڑھ کر تلخ ہیں اُنھوں نے لباس بھیری نرم اور روئیں دار کھال کا پن رکھا ہے اور دین کے ذریعہ سے دنیا سمیٹتے ہیں“ محمد بن کعب نے سعید کی یہ بات سن کر جواب دیا ”یہ مضمون



تو قرآن کریم میں موجود ہے ”وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فَوَلُّوا فِيهِمُ اللَّيْثَ سَعِيدُ  
 نے کہا ”کیا تم کو معلوم ہوا ہے کہ یہ کس کے بارہ میں اُتری تھی؟“ محمد بن کعب۔ نے جواب دیا  
 ”کبھی ایک آیت پہلے کسی خاص شخص کے بارہ میں نازل ہوتی ہے اور پھر وہ بعد میں عام بھی  
 ہو جاتی ہے۔“ لیکن اگر اس مقام پر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ دیکھو ابن عباسؓ نے  
 قول باری تعالیٰ ”لَا تَحْسِبَنَّ الَّذِينَ يَفْضَحُونَ“ — الآیۃ ”میں عموم کو تسلیم نہیں کیا ہے بلکہ انھوں  
 نے اُسے اہل کتاب کے اُسی قصہ پر منحصر رکھا جس کے بارہ میں یہ آیت نازل ہوئی تھی۔ تو میں  
 اس کا جواب یہ دوں گا کہ ابن عباسؓ پر یہ بات تو حقیقی نہیں رہی تھی کہ لفظ بہ نسبت سبب کے  
 زیادہ عام ہوتا ہے۔ لیکن اس جگہ انھوں نے بیان کیا کہ لفظ سے بھی ایک خاص بات مراد ہے  
 چنانچہ اس کی نظیر ہے رسول اللہ معلوم کا۔ قول باری تعالیٰ ”وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَيْمَانَهُمْ فُظِّلَ  
 میں لفظ ظلم کی تفسیر ”مشرک“ کے ساتھ کرنا۔ اور اُس پر قول باری تعالیٰ اِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ  
 عَظِيمٌ سے استدلال لانا۔ ورنہ اس لفظ سے صحابہ نے ہر ایک ظلم کا عموم ہی سمجھا تھا۔ اور  
 خود ابن عباسؓ سے بھی ایک حدیث ایسی مروی ہے جو اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ وہ عموم  
 کا اعتبار کرتے تھے کیونکہ انھوں نے آیۃ سرقہ کے بارہ میں باوجود اسکے کہ اس کا نزول ایک چوری کئے  
 والی خاص عورت کے معاملہ میں ہوا تھا۔ عموم حکم کی تشریح کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ حکم تمام  
 چوری کے مجرموں کے لئے عام ہے۔ ابن ابی حاتم کہتا ہے ”مجھ سے علی بن الحسین نے اور  
 اُس سے محمد بن ابی حماد نے بواسطۃ ابو ثمیمیہ بن عبد المؤمن۔ بخبرۃ الحنفی سے روایت کی ہے کہ  
 خبرہ نے کہا ”میں نے ابن عباسؓ سے آیۃ کریمہ ”وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا اَیْمَانَهُمَا“  
 — الآیۃ کی نسبت دریافت کیا کہ اس کا حکم خاص ہے یا عام؟ تو انھوں نے جواب دیا کہ ”  
 نہیں اس کا حکم عام ہے۔“ اور شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کا قول ہے ”اس میں شک نہیں کہ  
 اس باب میں اکثر مفسرین یہ کہا کرتے ہیں کہ ”وہ آیت فلاں معاملہ میں نازل ہوئی ہے“ خصوصاً  
 جس حالت میں کہ نزول آیت کے متعلق کسی شخص خاص کا نام بھی لیا گیا ہو مثلاً وہ کہتے ہیں۔  
 ”ظہار کی آیت۔ ثنابت بن قیس کی بیوی کے معاملہ میں نازل ہوئی۔“ کلامہ کی آیت جابر بن عبد  
 کے بارہ میں اُتری۔ اور۔ ”اِنْ اَخْلَعْتُمْ بَنِيَهُمْ۔“ کا نزول بنی قریظہ اور بنی النضیر  
 کے حق میں ہوا۔ یا اسی طرح جن آیات کو مشرکین مکہ کے کسی گروہ۔ یہود و نصاریٰ کی کسی جماعت  
 یا مسلمانوں کے کسی فرقہ سے متعلق بتایا جاتا ہے۔ تو ان باتوں سے کہنے والوں کا یہ غنہ ہرگز  
 نہیں ہوتا کہ ان آیات کا حکم صرف اُنہی خاص لوگوں کے ساتھ مخصوص ہو گیا ہے اور دوسروں  
 تک اُس کا تجاوز نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ایسی بات معطفاً کسی مسلمان یا عقلمند آدمی کی زبان سے



نکل نہیں سکتی۔ اور اگرچہ اس بات میں جھگڑا کیا گیا ہے کہ جو عام کسی سبب پر وارد ہوا ہے آیا وہ اپنے سبب ہی کے ساتھ مخصوص ہو سکتا ہے یا نہیں؟ لیکن یہ کسی نے بھی نہیں کہا کہ کتاب اور سنت کے عموم کسی شخص معین کے ساتھ مخصوص ہوتے ہیں۔ ہاں زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان کی خصوصیت اُس شخص کی نوع کے ساتھ ہوگی اور اس طرح وہ پھر اُس سے ملتے جلتے لوگوں کے لئے عام ہو جائے گا اور اُس میں لفظ کے اعتبار سے عموم نہ پایا جائے گا جس آیت کا کوئی معین سبب ہوگا اگر وہ آمر۔ یا۔ نہی۔ ہو تو وہ اُس خاص شخص اور ہر ایسے شخص کے لئے شامل ہوگی جو شخص معین کے مرتبہ میں ہو۔ اور اگر اُس آیت سے کسی طرح یا ذم کی خبر دی گئی ہے تو بھی وہ اُس خاص شخص اور اُس کی مانند دیگر لوگوں کے لئے عام ہوگی۔

**تنبیہ**۔ مذکورہ فوق بیان سے معلوم ہوا ہوگا کہ اس مسئلہ کا فرض اُس ”لفظ“ کے بارہ میں تھا جس میں کسی طرح کا عموم پایا جاتا ہے اب رہی وہ آیت جس کا نزول کسی شخص معین کے بارہ میں ہوا اور اُس کے لفظ کا کوئی عموم نہیں ہے تو اُس کا انحصار قطعاً اُسی شخص کے حق میں ہوگا جیسے خداوند کریم کا قول ”وَيَجْنِبْهَا الْاَشْقَى الَّذِي يُوَفِّي مَا كَانَتْ تَرْتَّبُ“ اس آیت کی بابت بالاجماع ممانیت ہے کہ یہ ابوبکر الصديق رضی اللہ عنہ کے حق میں نازل ہوئی۔ اسی لئے امام فخر الدین رازی نے اس کو قولہ تعالیٰ ”اِنَّ اَكْثَرَكُمْ كُفْرًا عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقَاكُمْ“ کے ساتھ ضم کر کے یہ دلیل قائم کی ہے کہ ابوبکر رضی اللہ عنہ وسلم کے بعد تمام آدمیوں سے برتر اور بہتر ہیں۔ لہذا جو شخص اس آیت کو قاعدہ کے تحت میں لانے کی غرض سے یہ وہم کرے کہ اس کا حکم بھی ہر ایسے شخص کے لئے عام ہوگا جو ابوبکر رضی اللہ عنہ کی طرح اچھے اور نیک کام کرتا ہو تو یہ بات صحیح نہیں ہو سکتی کیونکہ اس آیت میں میرے سے کوئی صیغہ عموم کا بھی نہیں اس لئے کہ الف و لام سے عموم کا قاعدہ اُسی حالت میں حاصل ہو سکتا ہے جب کہ وہ کسی جمع (بعض لوگوں نے یا مفرد بھی بڑھایا ہے) میں موصولہ یا معرفہ ہوا اور پھر یہ شرط بھی ہے کہ وہاں کسی قسم کا عہد (ذہنی یا قاری) نہ پایا جاتا ہو۔ اور ”اَلْاَكْثَرُ“ میں الف لام موصولہ اس لئے نہیں ہو سکتا کہ بالاجماع اہل لغت کے نزدیک افعال التفصیل کا وصل کیا جانا صحیح نہیں۔ پھر ”اتقی“ جمع کا صیغہ بھی نہیں بلکہ وہ مفرد ہے اور عہد بھی اُس میں موجود ہے جس کے ساتھ ہی ”اَفْعَلْ“ کا صیغہ تميز اور قطع مشارکت کا خاص فائدہ دے رہا ہے۔ ان وجوہ سے عموم کا ماننا باطل فقیرتا اور خصوص کا یقین کامل حاصل ہوتا ہے اور اس آیت کے ابوبکر رضی اللہ عنہ کے حق میں نازل ہونے کا انحصار کیا جاسکتا ہے۔

مسئلہ سوم۔ پہلے یہ بات بیان ہو چکی ہے کہ سبب کی صورت یقیناً عام میں داخل ہوتی ہے اور اب یہ بات بھی بتا دینی ضروری ہے کہ کبھی کبھی آیتوں کا نزول خاص اسباب سے ہوتا ہے



مگر وہ نظم قرآن کی رعایت اور طرز بیان کی خوبی کے لحاظ سے اپنے مناسب عام آیتوں کے ساتھ رکھ دی جاتی ہیں اور اس طرح پر وہ خاص بھی عام میں قطعی طور سے داخل ہونے کے لحاظ سے صورت سبب ہی کے قریب قریب ہو جاتی ہیں۔ اور اس کی بابت سبکی کا مختار قول ہے کہ ”یہ ایک اوسط درجہ کا رتبہ ہے جو سبب سے نیچے اور تجربہ سے بالا ہے“ مثال کے طور پر خداوند کریم کے قول ”وَأَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أَوْتُوْا نَصِيْبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُوْنَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ — الْآلِيَةِ“ کو لیا جاتا ہے جس کا اشارہ کعب بن اشرف اور اس کی مانند دیگر علمائے یہود کی طرف ہے۔ جس وقت وہ لوگ گئے تھے اور اُمتوں نے جنگ پذیر کے مقتول مشرکین کی لاشیں دیکھی تھیں تو اُمتوں نے مشرکین کو رسول اللہ صلعم سے لڑنے اور اپنے مقتول بھائیوں کا انتقام لینے پر ابھارا تھا۔ مشرکین کو لڑنے ان سے دریافت کیا کہ پہلے تم یہ بتاؤ ہم دونوں میں سے سیدھے راستہ پر کون ہے۔ محمد صلعم اور ان کے ساتھی۔ یا۔ ہم لوگ؟ کعب بن اشرف اور اس کے ساتھیوں نے کہا کہ ”ہم نہیں“ تم لوگ سیدھے راستہ اور حق پر ہو، مالاںکہ ان کو جو نبی معلوم تھا کہ ان کی آسمانی کتابوں میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تعریف موجود ہے اور وہ آپ پر پوری طرح منطبق بھی ہوتی ہے پھر خدا نے ان سے اس بات کا قول و قرار بھی لے لیا تھا کہ وہ پیغمبر آخر الزمان صلی اللہ علیہ وسلم کی نعت کو پوشیدہ نہ رکھیں گے اس لئے یہ بات ان کے ذمہ ایک واجب الادا امانت تھی جس کو حقدار تک پہنچانے میں اُمتوں نے بددیانتی کی اور بوجہ اس کے کہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے دل میں سخت جلتے تھے کفار کو یہ بتایا کہ تم ہی راہ راست پر ہو جاؤ کہ ان کا یہ کہنا بالکل غلط اور خلاف واقع تھا۔ اس لئے یہ آیت (مع اس وعید کے جس کا اثر ان کو گول پر پڑتا ہے جنہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت اور مدح کو باوجود اپنی کتابوں میں موجود پائے اور اس کے بیان کرنے کے لئے مامور ہونے کے بیان نہیں کیا اور اس طرح پر خیانت کے مرتکب ہوئے۔) خداوند کریم کے قول ”إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا كَآمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا“ سے مناسبت رکھتی ہے اور فرق صرف اس قدر ہے کہ دوسری آیت تمام امانتوں کے لئے عام اور پہلی آیت محض ایک خاص امانت سے تعلق رکھتی ہے جو نبی صلعم کی صفت ہے اور یہ بات پچھلے بیان شدہ طریقہ کے اعتبار سے پیدا ہوئی ہے۔ اس کے علاوہ عام آیت خاص آیت سے قید تحریر میں بھی بعد کو آئی ہے اور اس کا نزول بھی خاص آیت کے نزول سے بعد ہوا ہے۔ پھر دونوں کی مناسبت کا بھی یہ مقتضی ہے کہ خاص کا مدلول عام میں داخل ہو اپنی وجہ سے ابن العزنی نے اپنی تفسیر میں اس آیت کے متعلق وہ نظم یہ بیان کی ہے کہ اس آیت نے اہل کتاب کا نبی صلعم کی صفت کو پوشیدہ رکھنا اور ان کا مشرکین کو برسر حق بتانا



اُن کی بددیانتی تھی۔ اور اس طرح پر گویا بالاختصار تمام امانتوں کا حکم عیان کر دیا ہے۔ جو کلام کی اعلیٰ درجہ کی خوبی کسی جاسکتی ہے۔ ”کسی عالم کا قول ہے کہ امانت کی آیت کا اپنے قبل کی آیت سے تقریباً چھ سال بعد نازل ہوا اس نظم کلام میں کوئی نقص نہیں ڈال سکتا کیونکہ وحدت یا قربت زمانہ کی شرط صرف سبب نزول میں لگائی گئی ہے نہ کہ مناسبت معانی میں بھی۔ مناسبت کا مقصود تو صرف اتنا ہی ہے کہ ایک آیت اپنے مناسب موقع میں جڑ دی جائے ورنہ آیتوں کا نزول اپنے اپنے اسباب پر ہوتا تھا اور پھر بنی صلعم انہیں ایسی جگہوں پر لکھنے کا حکم دیتے تھے جو انہیں خدا کی جانب سے اُن کی جگہیں بتائی جاتی تھیں۔ \*

چوتھا مسئلہ۔ ”واحدی کتاب ہے کہ ”قرآن کے اسباب نزول کی بابت بجز اُن لوگوں کی روایت اور سماعی بیان کے جنہوں نے قرآن کے نزول کو بحشم خود دیکھا اُس کے علم کی تحقیق کی لمور اُس کے اسباب نزول پر وقوف حاصل کیا ہے۔ کوئی دوسری بات کہنا ہرگز روا نہیں ہو سکتا۔ ”محمد بن یزید کا قول ہے ”میں نے علیحدہ سے قرآن کی ایک آیت کے متعلق کچھ دریافت کیا تو انہوں نے کہا ”خدا سے ڈرو اور حق بات کہو۔ وہ لوگ گزر گئے جن کو اس بات کا علم تھا کہ خدا نے کس بارہ میں قرآن نازل کیا ہے۔ اور کسی دوسرے عالم کا قول ہے ”سبب نزول کی شناخت ایک ایسی بات ہے جو صرف صحابہ کو اُن قرائن کے ذریعہ سے معلوم ہوتی تھی جو کہ قضیوں کے گرد و پیش محیط ہوتے ہیں اور اس پر بھی بسا اوقات کسی صحابی نے سبب نزول کو یقیناً نہیں معلوم کر پایا اور کہہ دیا کہ ”میں سمجھتا ہوں یہ آیت فلاں معاملہ میں نازل ہوئی ہے“ جیسا کہ آئمہ ستہ نے عبد اللہ بن زبیر سے روایت کی ہے کہ ”زبیر اور کسی انصاری شخص سے زمین ”حرہ“ کی ایک نہر کے پانی لینے کے بارہ میں نزاع ہو گیا تھا اور یہ مقدمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو فیصلہ کے لئے پیش ہوا۔ بنی صلعم نے فرمایا ”زبیر تم پہلے پانی لے لو اور اس کے بعد اپنے ہمسایہ کو پانی لینے دو“ انصاری شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ حکم سن کر کہا ”یا رسول اللہ! یہ اس نے کہ وہ آپ کے پھوپھی زاد بھائی ہیں؟“ یعنی اُن کو پہلے پانی دلانے کی وجہ قرابت کا لحاظ کرنا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا چہرہ انصاری کی یہ گفتگو سن کر متغیر ہو گیا۔ ”آخر حدیث تک۔ ابن زبیر کہتے ہیں ”میں خیال کرتا ہوں کہ یہ آئیں اسی معاملہ میں نازل ہوئی تھیں ”وَلَا وَرِثَیَہٗ لَآؤْمِنُوْنَ سَخَّطَ اللّٰهُ عَلَیْہُمْ فِیْمَا شَکَرُوْا۔ الْاٰیَاتِ“ اور حاکم نے کتاب ”علوم الحدیث“ میں بیان کیا ہے کہ جس وقت وہ صحابی جس کے سامنے نزول وحی ہوا اس بات کو کہے کہ فلاں آیت اس بارہ میں اُتری ہے تو اُس کا یہ قول ایک مستند حدیث تصور کرنا چاہئے۔ اور ابن الصلاح اور دیگر محدثین نے بھی یہی روش اختیار کی ہے اور اس کی مثال میں مسلم کی وہ حدیث پیش



کی ہے جسے مسلم نے جابر سے روایت کیا ہے کہ جابر نے کہا ”یہودی لوگ کہا کرتے تھے کہ جو  
 شخص اپنی بیوی کوٹ لٹا کر اُس کی پشت کی جانب سے امر معروف میں مصروف ہوگا تو اُس کا  
 بچہ بھینگا پیدا ہوگا۔ اُن کی اس بات کی تردید کے لئے خداوند کریم نے آیت کریمہ ”يَسْأَلُ كُمْ حَرْثُ لَكُمْ  
 - الآلِیَہ“ نازل کی۔“ اور ابن تیمیہؒ کہتے ہیں۔ ”صحابہ کا یہ قول کہ اس آیت کا نزول فلاں امر میں  
 ہوا ہے کبھی یہ معنی رکھتا ہے کہ اس کے نزول کا فلاں سبب تھا اور گا ہے۔ اس کی مراد یہ  
 ہوتی ہے کہ اگرچہ یہ سبب نزول نہیں لیکن ایسا مفہوم آیت میں داخل ہے۔ اور اُس کی مثال یہ  
 ہے کہ جس طرح کہا جائے ”اس آیت سے یوں مراد لی گئی ہے“ اور علماء کا اس بارہ میں اختلاف  
 ہے کہ آیا صحابی کا قول ”وَنَزَّلَتْ هٰذِهِ الْآیَۃُ فِیْ کَذَا“ اُس حالت میں کہ اس نے آیت کا سبب  
 نزول بیان کیا ہو مسند کا قائم مقام مانا جائے گا یا اُس کی ایسی تفسیر کرنے کا قائم مقام جو کہ مستندین  
 ہوتی ہنجاری ایسے قول کو مسند کے زمرہ میں شامل بتاتا ہے مگر اُس کے سوا دوسرے لوگ آیت  
 مسند میں داخل نہیں کرتے اس اصطلاح کے اعتبار سے جس قدر قابل سند اقوال تسلیم ہونگے  
 اُن میں سے اکثر کا وہی مرتبہ ہوگا جو کہ احمد وغیرہ محدثین کے مسندوں کا ہے مگر جس صورت میں  
 صحابی نے کسی ایسے سبب کا ذکر کیا ہے جسکے بعد آیت کا نزول ہوا تھا تو اُس کو تمام علماء  
 باتفاق قابل سند حدیث کے زمرہ میں شامل کرتے ہیں“ اور زکشی نے اپنی کتاب البرہان میں بیان  
 کیا ہے ”صحابہ اور تابعین کی عادت سے یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ جس وقت اُن میں سے کوئی  
 کہتا ہے ”وَنَزَّلَتْ هٰذِهِ الْآیَۃُ فِیْ کَذَا“ یہ آیت فلاں معاملہ میں نازل ہوئی ہے تو اُس سے مراد  
 یہ ہوتی ہے کہ وہ آیت فلاں حکم پر شامل ہے نہ یہ کہ اُس کی بتائی ہوئی وجہ آیت کا سبب نزول ہے  
 اور صحابہ یا تابعین کا یوں کہنا آیت کے ساتھ حکم پر استدلال کرنے کی قبیل سے ہے نہ یہ کہ سبب  
 وقوع کو بیان کرنے کی قسم سے“ میں کہتا ہوں سبب نزول کے بیان کو بیکار زوائد سے پاک  
 بنانے کے لئے اس بات کا کہنا بھی ضروری ہے کہ کسی آیت کا نزول بعینہ ایسے وقت میں نہیں  
 ہوا ہے جس وقت کہ وہ سبب پیش آیا ہو۔ اور اس قید کا فائدہ یہ ہوگا کہ واحدی نے سُوْرَۃُ الْاٰنِ  
 کی تفسیر کرتے ہوئے جو یہ لکھا ہے کہ اُس کا سبب نزول اہل حبش کا ماتھیوں کو لے کر انہدام خانہ کعبہ  
 کی نیت سے آنے کا ذکر کرنا ہے وہ بیان سبب نزول کی تعریف سے خارج ہو جائے۔ کیونکہ یہ بات  
 اسباب نزول میں شمار نہیں ہوتی بلکہ اُس کی حالت تو وہ ہے جو گذشتہ زمانوں کے قصص بیان کرنے  
 کی ہوئی چاہئے اور جس کی مثال قوم نوح - قوم عاد - قوم ثمود - اور تعمیر خانہ کعبہ وغیرہ کے حالات  
 ہیں کہ اُن کا ذکر بھی قرآن میں تاریخ کے طور پر آیا ہے اور اسی طرح خداوند کریم کے قول ”وَدَاخَلَ  
 اللّٰهُ اٰبْرٰهٖمَ حَمِلًا“ میں پروردگار عالم کا ابراہیم علیہ السلام کو غلیل بنانے کی عادت بیان کرنا بھی



قرآن کے اسباب نزول میں داخل نہیں ہوسکتا۔ کمالیٰ خفی ✱

**تنبیہ**۔ جس بات کا پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ وہ صحابی سے مسموع ہو تو مُسند کے قبیل سے مانی جائے گی اگر وہی بات کوئی تابعی بیان کرے تو اُس کو مرفوع سمجھا جائے گا لیکن اسی کے ساتھ وہ مرفوع مُرسل ہوگی۔ اس لئے جس وقت اُس کا مُسند الیہ صحیح پایا جائے گا اور اُس کی روایت اُن ائمہ تفسیر سے کی ہوگی جو صحابہ سے اُنہ کر تے ہیں مثلاً عکرمہ۔ مجاہد۔ اور سعید بن جبیر وغیرہ۔ یا اُس کی پہلی کسی دوسری مُرسل حدیث وغیرہ سے کی گئی ہوگی تو ایسی حالتوں میں اُس روایت کو قبل کر لیا جائے گا ورنہ نہیں ✱

**پانچواں مسئلہ**۔ اکثر ایسا واقع ہوا ہے کہ مسرین نے ایک ہی آیت کے نزول میں کئی کئی سبب بیان کئے ہیں اور اس بارہ میں کسی ایک قول پر اعتماد کرنے کا طریق یہ ہے کہ واقعہ کی جہات پر نظر ڈالی جائے۔ پھر اگر ایک راوی نے اُس کا ایک سبب بیان کیا ہے اور دوسرے نے دوسرے سبب بتایا ہے تو ہم اوپر لکھے چکے ہیں کہ اس طرح کا دوسرا قول اُس آیت کی تفسیر تصور کیا جائے گا نہ کہ اُس کا سبب نزول۔ اور اس صورت میں اگر آیت کے الفاظ دونوں کو شامل ہوں تو اُن دونوں اقوال کے مابین کوئی منافات نہ پائی جائے گی اور اُس کی تحقیق ائمہ تہذیبین نوح میں آئے گی۔ لیکن جبکہ ایک راوی نے کوئی صریح سبب بیان کر دیا ہے اور دوسرے راوی نے اُس کے بالکل برعکس سبب بتایا تو اس حالت میں پہلا قول قابل اعتماد ہوگا اور دوسرا قول استنباط تصور کیا جائے گا۔ مثلاً بخاری نے ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ ”رَسَاؤُ کُنْ حَرَّتْ لَکُمْ“ کا نزول عورتوں سے خلاف وضع فطری صحبت کرنے کے بارہ میں ہوا تھا۔ اور ہم اس سے پہلے جابرؓ کی وہ تصریح ذکر کر چکے ہیں جسے اُکھفوں نے اس آیت کے نازل ہونے کے بارہ میں بیان کیا ہے اور وہ تصریح ابن عمرؓ کے اس قول سے بالکل مخالف ہے تو اس موقع پر جابر کا بیان قابل اعتماد اور ابن عمرؓ کا قول استنباط مانا جائے گا۔ کیونکہ جابر کا قول نقل ہے اور ابن عمرؓ نے اپنی رائے سے یہ مفہوم استنباط کیا ہے۔ ابن عباسؓ بھی اس بارہ میں جابرؓ ہی کی طرح روایت کرتے اور ابن عمرؓ کو وہم میں مبتلا ہونے والا بتاتے ہیں۔ جیسا کہ ابو داؤد اور حاکم نے ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے ✱

اور اگر ایک شخص نے کچھ سبب بیان کیا ہے اور دوسرا اُس کے علاوہ کوئی اور سبب بتاتا ہے تو دیکھا جائے گا کہ اسناد کس قول کے صحیح ہیں۔ جس کے اسناد صحیح ہوں وہی قابل اعتماد مانا جائے اُس کی مثال وہ حدیث ہے جسے شیخین اور دیگر محدثین نے حدیث سے روایت کیا ہے کہ ”نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو کچھ شکایت (علاّت) ہو گئی جس کے باعث آپ ایک یا دو راتیں قیام نہیں فرما سکے اُس وقت ایک عورت نے آپ کے پاس آکر دطنزاً کہا ”محمد صلم! میں دیکھتی ہوں کہ



تمہارے شیطان نے تم کو جھوٹا دیا ہے، چنانچہ اس واقعہ کے بعد خداوند کریم نے ”وَإِلَّا لَظُنِّي  
 دَالِّلٌ إِذًا بِحُجَّتِي مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا خَلَا“ کو نازل فرمایا۔ اور اسی بارہ میں طبرانی اور  
 ابن ابی شیبہ۔ بواسطہ حفص بن میسرہ کے روایت کرتے ہیں اور حفص اپنی ماں سے اور اس کی  
 ماں اپنی ماں سے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خادمہ تھی راوی ہے کہ ”ایک گئے کا پلٹا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 میں گھس آیا اور پلنگ کے نیچے جا بیٹھا جہاں وہ مر رہا گیا۔ اس کے بعد چار دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 وحی آنے سے خالی رہے اور آپ نے فرمایا ”خولہ“ گھر میں کیا ہوا ہے جو جبریل میرے پاس  
 نہیں آتا؟“ میں نے اپنے دل میں کہا لاؤ ذرا گھر میں صفائی تو کروں اور جھاڑو لگا دوں چنانچہ  
 جس وقت میں نے جھاڑو پلنگ کے نیچے ڈالی وہ مرا ہوا پلٹا اس کے نیچے سے نکلا۔ اسی اثناء  
 میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آگئے اور آپ کی دار وحی پھڑا رہی تھی۔ نزول وحی کے وقت آپ پر لرزہ مل رہا  
 جایا کرتا تھا۔ پھر خداوند کریم نے سورۃ ”وَإِلَّا لَظُنِّي“ تا قولہ ”تعالے“ فترخصی“ نازل فرمائی  
 ابن حجر شرح بخاری میں لکھتے ہیں کہ بچہ سگ کی وجہ سے جبریل کے آنے میں دیر ہونے کا قصہ  
 تو عام طور سے مشہور ہے لیکن اس قصہ کا کسی آیت کا سبب نزول ہونا عجیب و غریب قول  
 ہے اور پھر اس حدیث کے اسناد میں ایک ایسا راوی بھی ہے جو معروف نہیں۔ اس لئے مقدمہ  
 قول وہی ہے جو صحیح میں پایا جاتا ہے۔ اور اسی امر کی ایک مثال وہ روایت بھی ہے جسے ابن  
 جریر اور ابن ابی حاتم نے علی بن ابی طلحہ کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے کہ ”  
 جس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ کی طرف ہجرت کی تو خدا نے آپ کو بیت المقدس  
 کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنے کا حکم دیا اور یہودی لوگ اس بات سے بہت خوش ہوئے دس سے  
 چند چھینے زائد آپ کا قبلہ بیت المقدس ہی رہا مگر آپ کے دل میں آرزو تھی کہ ہمارا قبلہ ابراہیم  
 کے قبلہ کو بنایا جائے اور آپ برابر خدا سے دعا کرتے اور آسمان کی طرف (بانتظار وحی) دیکھا  
 کرتے تھے چنانچہ خدا نے ”قُولُوا وَجْهَ كُمْ شَطْرَكُمْ“ نازل فرمایا۔ یہودی اس بات سے سخت  
 گھبرائے اور شک میں پڑ کر کہے لے ”جس قبلہ کی طرف یہ رخ رکھتے تھے اُس سے اُن کے  
 پھر جانے کی وجہ کیا ہوئی؟“ اور اس کے جواب میں خداوند عالم نے ”قُلْ لِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ  
 فَأَيْنَمَا تُولُوْا كُنْتُمْ وَجْهَ اللّٰهِ“ نازل فرمایا۔ اسی کے متعلق حاکم وغیرہ راویوں نے ابن عمرؓ  
 سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”فَإَيْنَمَا تُولُوْا“ کا نزول اس لئے ہوا تھا کہ رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم کو اس سے حکم ملا کہ وہ نقل نمازین پڑھنے میں جدھر تمہاری سواری کا جانور منہ کیلے اُسی طرف  
 نماز پڑھتے رہو۔ اسی طرح ترمذی نے بھی عاصم بن ربیعہ کی یہ روایت ضعیف قرار دیکر بیان کی  
 ہے کہ عاصم نے کہا ”کسی تاریک رات کو ہم لوگ سفر میں تھے اس لئے ہم کو پتہ نہیں لگا قبلہ



کس طرف ہے اور ہم میں سے ہر شخص نے اپنے قیاس پر منہ کر کے نماز ادا کر لی۔ پھر جب صبح  
 ہوئی تو ہم لوگوں نے اس بات کا ذکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا۔ اُس وقت یہ آیت نازل  
 ہوئی: ”وَارْقُطْنِي“ دارقطنی نے بھی اسی کے قریب قریب جابر کی حدیث سے ضعیف سند کے ساتھ اس  
 کو روایت کیا ہے۔ اور ابن جریر نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”جس وقت آیت  
 کریمہ ”ادْعُونِيْ اَسْتَجِبْ لَكُمْ“ نازل ہوئی تھی لوگوں نے کہا ”آلِ اَيُّن؟“ یعنی کس جانب۔ تو  
 یہ آیت اُتری۔ یہ حدیث مرسل ہے۔ نیز ابن جریر ہی نے قتادہ سے روایت کی ہے کہ ”نبی  
 صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”تم لوگوں کا ایک بھائی مر گیا ہے اُس پر نماز (جنازہ) پڑھو“ لوگوں  
 نے عرض کیا ”وہ تو قید کی طرف منہ کر کے نماز نہیں پڑھا کرتا تھا“ چنانچہ یہ آیت نازل ہوئی۔ یہ  
 حدیث مُضَلَّ (پچھیدہ) اور حد درجہ کی غریب (انوکھی) ہے۔ مذکورہ بالا روایتوں سے معلوم ہوا ہوگا  
 کہ آیت کریمہ ”فَاٰتَيْنَا لَوْثًا“ کے نازل ہونے کی بابت پانچ مختلف اسباب بیان کئے گئے ہیں  
 جن میں سے پچھلا سبب بوجہ اپنی پیچیدگی کے سب سے بڑھکر ضعیف ہے۔ پھر اُس سے قبل اُلے  
 کا غیر بوجہ مرسل ہونے کے ہے اور اُس کے بعد اُس سے پہلے کی روایت اپنے راویوں کی کمزوری  
 کی وجہ سے گر رہی ہے۔ اس طرح صرف دو روایتیں ٹھیک نہیں مگر ان میں سے بھی دوسری باوجود  
 صحیح ہونے کے ”وَقَدْ اُنْزِلَتْ فِيْ لَدَا“ کہنے کے باعث سبب کی تصریح نہیں کرتی۔ اس لئے  
 ایک روایت یعنی پہلی صحت اسناد اور تفصیل سبب ہر حیثیت سے قابل تسلیم رہی اور وہی معتبر ہے  
 اور اسی قبیل کی مثال وہ حدیث بھی ہے جسے ابن مردویہ اور ابن ابی حاتم نے بطریق ابن اسحاق  
 محمد بن ابی محمد سے اور محمد مذکور نے بواسطہ عکرمہ۔ یا۔ سعید کے ابن عباسؓ سے روایت  
 کیا ہے کہ انھوں نے کہا ”امیہ بن خلف اور ابو جہل بن ہشام مع بہت سے قریش کے ممتاز لوگوں  
 کے اپنے گھروں سے نکل کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور انھوں نے کہا ”یا محمد صلی اللہ علیہ وسلم  
 ہمارے دیوتاؤں کو چھو لو اور ہم تمہارے ساتھ تمہارے دین میں داخل ہو جائیں“ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 سے چاہتے تھے کہ اُن کی قوم کسی طرح اسلام قبول کرے اس لئے آپ کا دل اُن کی بات پر مائل  
 ہو گیا اُس وقت خداوند کریم نے نازل فرمایا ”وَ اِنْ كَادُوْا لَيَفْتِنُوْكَ عَنْ الَّذِيْ اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ  
 الْآٰیٰتِ“ اور پھر اُسی کے بارہ میں ابن مردویہ نے عوفی کے طریق پر ابن عباسؓ ہی سے روایت  
 کی ہے کہ قبیلہ ثقیف نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ آپ ہم کو ایک سال کی ہمدت دیجئے  
 تاکہ ہمارے دیوتاؤں کی ندیں اور چڑھائے آجائیں پھر جب ہم اُن چیزوں کو لے کر اپنے قبضہ میں کر لیں  
 تو اُس وقت اسلام لے آئیں گے۔“ رسول پاک نے انھیں ہمدت دینے کا ارادہ کیا ہی تھا کہ یہ  
 آیتیں نازل ہوئیں اب یہ دوسری روایت چاہتی ہے کہ ان آیات کا نزول مدینہ میں ہوا ہوا



اُس کے اسناد کمزور ہیں۔ اور پہلی روایت ان آیات کا نزول مکہ میں ظاہر کرتی ہے جس کے ساتھ ہی اُس کے اسناد اچھے ہیں اور اُس کا ایک شاہد بھی ابی الشیخ کے پاس سعید بن جبیر کی روایت سے ملتا ہے جو اس کو صحیح کے درجہ تک ترقی دیدیتا ہے اس لئے یہی مقصد قول ہے +

یہاں تک تین حالتوں اور اُن کے احکام کا ذکر ہو چکا ہے اب چوتھی حالت بھی بیان کی جاتی ہے جو یہ ہے کہ اگر دونوں متضاد روایتوں کے اسناد صحت میں برابر ہوں تو اُن کی ایک دوسرے پر ترجیح پانے کی کیا صورت ہوگی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جس حدیث کا راوی معاملہ میں حاضر رہا ہو گا یا اور کوئی ترجیح کی وجہ اُس کے ساتھ پائی جائے گی اُسی کی روایت منجہ قرار دی جائے گی اُس کی مثال بخاری کی وہ روایت ہے جسے اُنھوں نے ابن مسعود سے روایت کیا ہے کہ ”ان مسعود نے بیان کیا میں مدینہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پھر رہا تھا اور آنحضرت کے ہاتھ میں شاخ کھجور کی ایک چھڑی تھی۔ آپ کا گزر چند یہودیوں کی طرف ہوا اور اُن میں سے کسی نے اپنے ساتھیوں سے کہا کہ اگر ہم اس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ سوال کریں تو اچھا ہو گا پھر اُن سبھوں نے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے روح کی حقیقت دریافت کی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کا سوال سن کر تھوڑی دیر کے لئے کھڑے ہو گئے اور اپنا سراو پر کواٹھایا۔ میں سمجھ گیا کہ اس وقت آپ پر وحی نازل ہو رہی ہے یہاں تک کہ جب وحی کا سلسلہ منقطع ہو گیا تو آپ نے فرمایا ”قُلِ التَّوْحِيدُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُفْتِيكُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا“ اور ترمذی نے صحیح قرار دیکر ابن عباس سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”قریش والوں نے یہودیوں سے خواہش کی کہ ہمیں کوئی ایسی بات بتاؤ جس کو ہم اس شخص (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) سے دریافت کریں۔ یہودیوں نے اُن کو بتایا کہ تم رسول کریم سے روح کی حقیقت دریافت کرو اور قریش نے آپ سے یہی سوال کیا اُس وقت خداوند کریم نے نازل فرمایا ”وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ التَّوْحِيدِ“۔ آئیہ ”لہذا یہ روایت چاہتی ہے کہ اس آیت کا نزول مکہ میں ہوا ہو اور پہلی روایت اس کے بالکل برعکس ہے یعنی آیت کا نزول مدینہ میں قرار دیتی ہے۔ اب یہ بات معلوم کرنی رہی کہ ترجیح کس روایت کو دیکائے گی تو اُس کی نسبت علماء نے یہ کہا ہے کہ ”بخاری کی روایت دوسرے راویوں کی روایت سے زیادہ صحیح ہے اور ابن مسعود موقع واردات پر موجود تھے لہذا اس کو ترجیح دی گئی ہے +

یا بخوبی حالت یہ ہوگی کہ ممکن ہے کسی آیت کا نزول دو یا چند اسباب کے بعد ہوا ہو جن کا ذکر کیا گیا ہے مگر اس طرح کہ اُن میں سے ایک کا دوسرے سے بعد یا فاصلہ پر ہونا معلوم نہیں ہو سکا جیسا کہ سابق کی آیتوں میں بیان ہو چکا ہے تو ایسی صورت میں آیت کا نزول ہر ایک سبب پر محل کیا جائے گا۔ اُس کی مثال یہ ہے کہ بخاری نے عکرمہ کے طریق سے ابن عباس سے



کی یہ حدیث روایت کی ہے کہ ”ہلال بن اُمیہ نے اپنی بیوی پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے رویہ و  
 شریک بن سحاء کے ساتھ اودھ ہونے کی تمت لگائی۔ آنحضرت نے ہلال سے کہا۔ اپنے دعوے  
 کا ثبوت پیش کرو یا تمہیں غلط الزام دینے کی حد (سزائے تازیانہ) دیکھائے گی۔ ہلال نے عرض  
 کیا۔ ”یا رسول اللہ۔ اگر ہم میں کوئی شخص غیر مرد کو اپنی بیوی کے ساتھ چلتے دیکھے تو اُس سے دعوے  
 کا ثبوت بھی مانگا جاسکتا ہے؟“ اُسی وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ آیت نازل ہوئی۔ ”وَالَّذِينَ  
 يَزْنُونَ اَزْوَاجَهُمْ تَاْوَلُوْا تَعَالٰی۔ اِنْ كَانَ مِنَ الصّٰدِقِيْنَ“ اور شیخین۔ سہل بن  
 سعد سے روایت کرتے ہیں کہ ”عویمیر۔ عاصم بن عدی کے پاس آیا اور اُس سے کہا کہ تم رسول  
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے استفسار کرو کہ ”حضور کے خیال میں اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے ساتھ غیر مرد کو دیکھ  
 کر اُس مرد کو قتل کر ڈالے تو اس قاتل کی بابت کیا حکم دیا جائے گا۔ آیا اس کو مقتول کے قصاص  
 میں قتل کیا جائے گا۔ یا کوئی اور سزا ملے گی؟“ عاصم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بات کو دہرایا  
 کیا تو آپ نے سائل کو برا بھلا کیا۔ عاصم نے عویمیر سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بات جاسنائی اور عویمیر  
 اُسے سن کر بولا ”واللہ میں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جا کر اس معاملہ کی نسبت سوال کر دینگا۔“  
 چنانچہ وہ آپ کے پاس آیا اور اُن سے استفسار کیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُسے جواب دیا۔ ”یرے  
 اور تیری بیوی کے بارہ میں قرآن نازل ہو چکا ہے۔“ آخر حدیث تک ”علماء نے ان دونوں  
 روایتوں کے اختلاف کو یوں ملکا کر ان کو جمع کر دیا ہے کہ پہلے یہ سورت ہلال بن اُمیہ کو پیش آئی  
 مکی اور اتفاق سے اُسی وقت یا اُس کے قریب ہی عویمیر بھی آگیا اس لئے یہ آیت ایک ساتھ دونوں  
 کے بارہ میں نازل ہوئی۔ ”تَوَوَّی“ بھی اسی قول کی جانب مائل ہوئے ہیں۔ اور خطیب اُن پر سبقت  
 کر کے یہ کہہ گئے ہیں کہ شاید اُن دونوں شخصوں کو یہ اتفاق ایک ہی وقت میں پیش آیا تھا۔ پھر ہزار نے  
 حذیفہؓ سے روایت کی ہے کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابی بکر سے فرمایا ”اگر تم اقم  
 رومان کے ساتھ کسی غیر مرد کو دیکھو تو اُس مرد کے ساتھ کیسا سلوک کرو؟“ ابو بکرؓ نے جواب دیا  
 ”وہت بُرا“ اس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف مخاطب ہوئے اور کہا ”اور تم اسے عمرؓ؟“  
 عمرؓ نے جواب دیا ”میں تو یہ کہتا ہوں کہ خدا عاجز رہنے والے پر لعنت کرے اور وہ بُرا ہی جیئت  
 ہے“ (یعنی جو شوہر اپنی بیوی کے ساتھ غیر مرد کو دیکھ کر چپ ہو رہے اُس پر لعنت ہو اور وہ بڑا برا آدمی  
 ہے) چنانچہ اُس موقع پر مذکورہ بالا آیت نازل ہوئی۔ ”ابن حجر کہتے ہیں تعدد اسباب کی مانع کوئی  
 بات نہیں ہو سکتی“

چھٹی حالت یہ ہوگی کہ مذکورہ بالا صورت یعنی کئی اسباب کے لئے ایک آیت کا نزول تسلیم  
 کرنا ممکن نہ ہو تو جس آیت کے اسباب میں تعدد پایا جائے اُس کا نزول کئی بار اور کمرے بھی مان لیا جائے



لگا۔ مثلاً شیخین نے مسیب سے روایت کی ہے کہ ”ابو طالب کی وفات کا وقت آگیا اور ان پر  
 جان کنی کا عالم طاری ہوا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے پاس گئے اُس وقت ابی طالب کے قریب ابو جہل  
 اور عبد اللہ بن ابی امیہ بیٹھے ہوئے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابی طالب سے کہا ”پچھا! تم  
 صرف لا الہ الا اللہ کہہ دو میں اسی کے ذریعہ سے خدا کے روبرو تمہارے ایمان پر دلیل قائم  
 کروں گا۔“ یہ سن کر ابو جہل اور عبد اللہ بن ابی امیہ دونوں کہنے لگے ”ابو طالب! کیا تم عبد اللہ  
 کے مذہب سے پھر مانا پسند کرو گے؟“ اور پھر دیر تک ان سے اسی بارہ میں باتیں کرتے رہے  
 یہاں تک کہ ابو طالب نے کہہ دیا کہ وہ عبد المطلب ہی کے دین پر قائم ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ بات  
 سن کر رونے لگے ”مگر یہ ضروری ہے کہ جب تک میں خدا کی طرف سے روکا نہ جاؤں اُس وقت تک  
 تمہارے لئے مغفرت کی دعا کرتا رہوں گا کہ اُس وقت یہ آیت نازل ہوئی ”مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ  
 آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ“ (الآیہ) + اور ترمذی نے حسن قرار دیکر علیؑ سے روایت  
 کی ہے کہ انھوں نے کہا ”میں نے ایک شخص کو اپنے والدین کے لئے دعائے طلب مغفرت کرتے  
 سنا بجا نیک وہ مشرک تھے۔ میں نے ہجرت میں آکر اُس شخص سے دریافت کیا ”تم اپنے مائناپ  
 کے لئے مغفرت کی دعا کرتے ہو وہ تو مشرک تھے“ اُس شخص نے جواب دیا ”ابراہیمؑ نے  
 اپنے باپ کے لئے مغفرت کی دعا مانگی ہے۔ وہ بھی تو مشرک تھا“ علیؑ کہتے ہیں میں نے اس  
 بات کا ذکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا تو اُس وقت یہ آیت نازل ہوئی + اور حاکم وغیرہ نے ابن  
 مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ ”ایک دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبرستان کی طرف نکل گئے اور وہاں  
 ایک قبر کے نزدیک بیٹھ کر دیر تک مناجات کرتے رہے اور پھر رو کر فرمایا۔ میں جس قبر کے پاس  
 بیٹھا تھا یہ میری ماں کی قبر ہے اور میں نے خداوند کریم سے اُس کے لئے دعا کرنے کی اجازت  
 مانگی تھی مگر خدا نے مجھے اجازت نہیں دی اور یہ آیت نازل کی سے ”مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ  
 آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ“ چنانچہ ان سب حدیثوں کو آیت کا متعدد بار نازل ہونا تسلیم  
 کر کے جمع کیا گیا ہے + اور اُسی کی ایک مثال یہ بھی ہے کہ ہستی اور یزید نے ابی ہریرہؓ سے  
 روایت کی ہے ”نبی صلی اللہ علیہ وسلم حمزہؓ کے شہید ہونے کے بعد ان کی لاش پر کھڑے ہوئے  
 اور حمزہ کی لاش مثلاً (یعنی) وگوش کاٹ کر دیگر اعضاء کی صورت بگاڑنے کو منع فرمایا کہ ”وَلَا تَمَسُّوْهُ“  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لاش سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا ”بیشک میں کفار میں سے شہداء میں  
 ہوں۔ تمہارے عوض میں شہداء بناؤں گا۔“ یہ کہنے کے بعد انھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جگہ کھڑے ہی  
 تھے کہ جبریل امین سورۃ النحل کے فاتحہ کی آیتیں لے کر نازل ہوئے ”وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْهُ  
 بِمِثْلِ مَا عَاقَبْتُمْ بِهِ“ تا آخر سورۃ + اور ترمذی اور حاکم نے ابی بن کعبؓ سے روایت



کی ہے کہ ”معرکہ اُحُد میں ۴۴ انصاری اور ۶ مہاجر مسلمان شہید ہوئے تھے منجملہ اُن کے حمزہ بھی تھے جن کو مشرکین نے مُشلہ کر ڈالا تھا۔ انصاری لوگوں نے اس حالت کو مشاہدہ کر کے کہا ”اگر ہم بھی کُفار پر کسی معرکہ میں فتح پائیں گے تو اس سے بدرجہا بڑھکر بُرا سلوک اُنکے مقتولین کے ساتھ کریں گے“ چنانچہ فتح مکہ کا دن آیا تو خداوند کریم نے ”وَإِنَّ عَاقِبَتَهُ — الْآيَةُ“ کو نازل فرمایا + ”اس حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان آیتوں کے نزول میں فتح مکہ کے ذمہ دار تھے ہوئی ہے اور قبل کی حدیث ان کا نزول معرکہ اُحُد کے موقع پر عیان کرتی ہے + ابن الحصار کہتا ہے ان حدیثوں کو جمع کرنے کے لئے کہا جائے گا کہ اَرْجُوْنَ اَللَّخْلُخَ کا نزول پہلے قبل از ہجرت مکہ میں ہو چکا تھا کیونکہ وہ سورۃ ہی مکیہ ہے اور اُسی کے ساتھ سب آئیں نازل ہوئی تھیں پھر دوبارہ ان آیات کا نزول معرکہ اُحُد کے موقع پر ہوا اور سہ بارہ فتح مکہ کے دن جس سے خدا کا مقصود اپنے بندوں کو بار بار یاد دلانا تھا + اور ابن کثیر نے آیت الروح کو بھی اسی قسم میں شامل بتایا ہے +

**تنبیہ** کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ دو قسٹوں میں سے کسی ایک میں ”وَقَتْلًا“ کا لفظ ہوتا ہے مگر راوی وہم میں مبتلا ہو کر اُس کی جگہ ”وَقَتْلًا“ روایت کر جاتا ہے اور ان کے معنوں کا فرق ظاہر ہے کیونکہ تلاوت کرنا آخر ہے اور آیت کا نازل ہونا فتنے دیگر۔ اس کی مثال یوں سمجھنی چاہئے کہ ترمذی نے ابن عباسؓ سے صحیح قرار دیکر روایت کی ہے کہ ”ایک یہودی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہو کر جارہا تھا پھر وہ آپ کے روبرو چلا آیا اور بولا کہ ”ابو القاسم صلعم ! تم اس بارہ میں کیا کہتے ہو کہ اگر خداوند کریم آسمانوں کو ایک انگلی پر۔ زمینوں کو دوسری۔ سمندروں کو تیسری۔ پہاڑوں کو چوتھی۔ اور تمام مخلوقات کو پانچویں انگلی پر رکھ لے گا“ اُسی وقت خدا نے نازل فرمایا ”وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ — الْآيَةُ“ اور یہ حدیث صحیح بخاری میں ”وَقَتْلًا“ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لفظ کے ساتھ آئی ہے اور وہی درست ہے کیونکہ یہ آیت مکیہ ہے + اور اُسی کی دوسری مثال وہ حدیث ہے جسے بخاری نے انسؓ سے روایت کیا ہے کہ انسؓ نے کہا۔ ”عبداللہ بن سلام نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی آمد کی خبر سنی تو وہ آپؐ پاس آیا اور اُس نے کہا ”میں آپ سے تین ایسی باتیں دریافت کرتا ہوں جن کو نبی کے سوا کوئی اور نہیں جانتا (۱) قیامت کا پہلا نشان کیا ہے۔ (۲) اہل جنت کا پہلا کھانا کیا ہوگا۔ (۳) اور کونسی چیز اولاد کو اُس کے باپ یا مان سے مشابہ کرتی ہے“ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”جبریلؑ نے ان باتوں کی خبر مجھے اسی وقت دی ہے“ عبداللہ بن سلام نے دریافت کیا ”جبریلؑ نے“ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”ہاں“ عبداللہ بن سلام یہ سن کر کہنے لگا ”یہ



فرشتہ یہودیوں کا دشمن ہے، اُس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت پڑھی ”مَنْ كَانَ عَدُوًّا  
لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ“ ابن حجر شرح بخاری میں کہتے ہیں کہ  
سیاق عبارت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہودیوں کی تردید کی غرض سے اس آیت کو پڑھنا سمجھ میں  
آتا ہے۔ اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ آیت اُسی وقت اُتری ہو، پھر ابن حجر کہتے ہیں کہ  
یہی بات معتقد بھی ہے کیونکہ اس آیت کے سبب نزول میں ایک اور قصہ ابن سلام کے قصہ کے  
علاوہ بھی صحیح ثابت ہوا ہے۔

اور مذکورہ بالا صورت کے برعکس یہ بات بھی ہوتی ہے کہ متفرق آیتوں کے نزول کا ایک  
ہی سبب بیان ہوتا ہے اور اس بات میں کوئی اشکال نہیں ہے کیونکہ کبھی ایک ہی واقعہ کے  
متعلق کئی کئی آیتوں کا بھی متفرق سورتوں میں نزول ہوا ہے۔ اس شکل کی مثال وہ روایت ہے  
جس کو ترمذی اور حاکم نے بی بی اُم سلمہؓ سے روایت کیا ہے کہ ”اُمّ المؤمنین اُمّ سلمہؓ نے  
عرض کیا ”یا رسول اللہ! میں خدا کو ہجرت کے معاملہ میں عورتوں کا کچھ بھی ذکر کرتے نہیں سنتی؟“  
اُسی وقت خدا نے ”فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ لَا أُضِيعُ“ الایہ ”نازل فرمائی“۔ اور  
حاکم نے بی بی اُم سلمہؓ ہی سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے  
عرض کیا کہ ”خدا مردوں کا ذکر کرتا ہے مگر عورتوں کا ذکر نہیں کرتا“ اُس وقت آیہ کریمہ ”ارِثْ الْمُسْلِمَاتِ  
كَالْمُسْلِمَاتِ“ الایہ ”اور آیہ کریمہ ”وَإِنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنَ الْكُفْرِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ لَمْ يَدْعُ  
دُونِ نَازِلٍ هُوَ“ اور نیز حاکم ہی نے ابن ابی بنی عاصیہ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے  
کہا ”مرد جہاد کرتے ہیں اور عورتیں جہاد نہیں کرتیں اور پھر ہمارے لئے صرف ادھی میراث ہے“  
تو اُس وقت خداوند پاک نے نازل فرمایا ”وَلَا تَقْتُلُوا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ“  
اور نیز نازل فرمایا ”ارِثْ الْمُسْلِمَاتِ وَالْمُسْلِمَاتِ“۔ اور اسی قسم کی دوسری مثال وہ حدیث  
ہے جسے بخاری نے زید بن ثابتؓ کی حدیث سے روایت کیا ہے کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کو بکھٹنے کے لئے آیت کریمہ ”لَا تَقْتُلُوا نَفْسًا الَّتِي حَبَسَ اللَّهُ بِهَا نَفْسًا“  
وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ“ سنائی تو ابن اُمّ مکتومؓ آپ کے پاس حاضر ہوئے اور  
انھوں نے عرض کیا ”یا رسول اللہ! میں جہاد کرنے پر قادر ہوتا تو ضرور کرتا“ اور وہ اندھے  
تھے لہذا خداوند کریم نے ”وَعَيَّرَ أُولَى الضَّرَبِ“ نازل فرمایا ”پھر ابن ابی حاتم نے بھی  
زید بن ثابتؓ ہی سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی  
خدمت میں وحی کے لکھنے پر مامور تھا۔ جس حال میں کہ میں قلم کان پر رکھے ہوئے تھا (یعنی تیار  
تھا کہ آپ کچھ بتائیں تو لکھوں) کہ یہ ایک آپ کو جنگ کا علم دیا گیا۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس بات



کا انتقام کرتے گئے کہ نازل شدہ حکم پر اور کیا حکم اُترتا ہے۔ اسی اثناء میں ایک اندھا شخص آیا اور اُس نے کہا ”یا رسول اللہ میرے لئے کیا ہو سکتا ہے؟ میں تو اندھا ہوں“ پس اُس وقت ”لَیْسَ عَلَی الضُّعْفَاءِ — الْآیۃ“ نازل ہوئی۔ ”تیسری مثال اسی بارہ میں ابن جریر کی وہ روایت ہے جسے اُس نے ابن عباسؓ سے نقل کیا ہے۔ ابن عباسؓ نے کہا ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک پتھر کے سایہ میں بیٹھے ہوئے تھے۔ کہ آپ نے صحابہ سے فرمایا ”اِس وقت تمہارے پاس ایک ایسا آدمی آئے گا جو دو شیطان کی آنکھوں سے دیکھتا ہوگا“ اسی اثناء میں ایک کرخا آدمی نمایاں ہوا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس کو اپنے حضور میں بلا کر فرمایا ”تو اور تیرے ساتھی مجھ کو بُرا بھلا کیوں کہہ رہے تھے؟“ وہ آدمی اِس بات کو سُن کر واپس گیا اور اپنے ساتھیوں کو بھی آپ کے روبرو لے آیا جہاں اُن سبھوں نے خدا کی قسم کھا کر کہا کہ آنکھوں نے کچھ نہیں کہا ہے یہاں تک کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کی خطا سے درگزر کی اِس موقع پر خدا نے یہ آیت نازل فرمائی ”يَخْلُقُوْنَ بِاللّٰهِ مَا قَالُوْا — الْآیۃ“ اور حاکم اور احمد نے اسی روایت کو ان الفاظ کے ساتھ بیان کیا ہے کہ ”اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس شخص کو پھیر لیا۔ پھر خدا نے اپنا یہ کلام نازل فرمایا ”يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللّٰهُ سَمِیْعًا فَيَحْكُمُوْنَ لَهُمْ مَا كَانُوْا یَكْفُرُوْنَ لَکُمْ — الْآیۃ“ +

اِس مسئلہ میں جن باتوں کو میں نے بیان کیا ہے یہ بہت کچھ قابل غور اور لائق یاد رکھنے کے ہیں۔ یہ باتیں محض میری دماغ سوزیوں کے نتائج ہیں۔ میں نے ائمہ کے طرز عمل کی چھان بین اور اُن کے متفرق کلاموں کی جانچ پڑتال کر کے ان باتوں کا استخراج کیا ہے اور مجھ سے پہلے کسی نے اِس بحث کو نہیں چھیڑا ہے +

## دسویں نوع قرآن کے اُن حصّوں کا بیان جو بعض صحابہ

### کی زبان پر نازل ہوئے ہیں

یہ درحقیقت اسباب نزول ہی کی ایک نوع ہے اور اِس کی اصل عمرؓ کے موافقات ہیں یعنی وہ باتیں جو آنکھوں نے کہیں اور پھر اُتتی کے مطابق قرآن کا نزول ہو گیا۔ ایک گروہ نے اِس عقیدے پر مستقل کتابیں بھی لکھ ڈالی ہیں۔ مگر میں بالاختصار اُن کو یہاں درج کروں گا۔ +

ترمذی۔ ابن عمرؓ سے روایت کہہ رہے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ ”اِنَّ اللّٰهَ



جَعَلَ الْحَقَّ عَلَى لِسَانِ عُمَرَ وَكَلِمَهُ بِشِكِّ خَدَانِ عُمَرُ بْنُ زُبَانَ اور اُن کے دلو حق کا مرکز  
 بنایا ہے۔ ابن عمر کہتے ہیں کسی معاملہ آپؓ نے کی حالت میں جب کہ دیگر لوگوں نے بھی اُس پر سنا  
 زنی کی ہو اور عمرؓ نے بھی اُس کی بابت کچھ کہا ہو۔ کبھی ایسا نہیں ہوا کہ قرآن کا نزول عمرؓ کے کہنے کے  
 قریب قریب نہ ہوا ہو۔ اور ابن مردویہ نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا عمرؓ  
 کے خیال میں کوئی بات آتی تھی تو قرآن بھی اُس کے موافق ہی نازل ہوتا تھا۔ بخاری وغیرہ نے اُس  
 سے روایت کی ہے کہ انسؓ نے کہا عمرؓ کہتے تھے کہ میں نے تین باتوں میں اپنے پروردگار  
 سے موافقت کی ہے (۱) میں نے کہا یا رسول اللہ اگر ہم مقام ابراہیم کو مصیبت بناتے تو اچھا  
 ہوتا، اور اُسی وقت آیت کریمہ ”وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّیٰ نَازِلٌ هُوَ (۲) میں نے  
 کہا۔ یا رسول اللہ آپ کی بیویوں کے سامنے نیک اور بد ہر طرح کے لوگ چلے جاتے ہیں اس لئے  
 اگر آپ اُن کو پردہ کرنے کا حکم دیتے تو بہتر ہوتا پس آیت ”سَجَّاب“ نازل ہوئی۔ (۳) اور رسول  
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تمام بیویاں آپ کی بابت غیرت رکھنے میں ایک سی ہو گئیں تو میں نے اُن  
 سے کہا ”حَسْبِيَ رَبُّهُ إِنَّهُ كَالْقَلْبِ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرٌ أَمِّنُنَّ“ (یعنی اگر رسول اللہ صلعم  
 تم کو چھوڑ دیں گے تو امید ہے کہ اُن کا خدا اُنھیں تمہارے برائیاں تم سے اچھی بیویاں دیدے گا) اور  
 اسی طرح قرآن کا بھی نزول ہوا۔ اور مسلم نے بواسطہ ابن عمرؓ خود عمرؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں  
 نے کہا ”میں نے اپنے پروردگار کے ساتھ تین باتوں میں موافقت کی ہے۔ حجاب۔ قیدیان  
 بدر۔ اور مقام ابراہیم کے بارہ میں۔ اور ابن ابی عامر نے انسؓ سے روایت کی ہے انھوں  
 نے بیان کیا کہ عمرؓ نے کہا۔ میں نے اپنے پروردگار کی یا میرے پروردگار نے میری چار باتوں  
 میں موافقت کی ہے یہ آیت نازل ہوئی ”وَالْقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ۔ آيَةُ  
 اور جب یہ نازل ہوئی تو میں نے کہا۔ ”فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ“ پھر خدا کی طرف سے  
 بھی نازل ہوا۔ ”فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ“ اور عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ سے روایت  
 کی گئی ہے کہ ایک یہودی عمر بن الخطابؓ کو ملا اور اُس نے کہا ”بیشک جب میں جس کا ذکر تمہارا  
 دوست کرتا ہے وہ ہمارا دشمن ہے“ عمرؓ نے اُس کو جواب دیا ”مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ  
 وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ“ یعنی جس شخص خدا کا اور اُس کے  
 فرشتوں اور رسولوں کا اور جبریل و میکال کا دشمن ہے تو اس میں شک نہیں کہ اللہ کافروں  
 کا دشمن ہے۔ عبد الرحمن کہتا ہے۔ پس یہ آیت عمرؓ کی زبان پر نازل ہوئی یعنی بالکل اُنھیں کے  
 کہنے کے مطابق خدا نے بھی فرمایا +

اور سفید نے اپنی تفسیر میں سعید بن جبیر سے روایت کی ہے کہ معاویہ نے جس وقت



وہ بُری بات سُنی جو نبی عائشہ کی شان میں کہی گئی تھی تو انھوں نے کہا ”سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ“ پھر اُسی طرح یہ آیت نازل ہوئی۔ اور ابن انجی بھی نے اپنی کتاب فوائد میں سعید بن المسیب سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا۔ ”نبی صلعم کے اصحاب میں سے دو شخص ایسے تھے کہ جب وہ اس قسم کی کوئی بات سُنتے تو کہتے سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ“ یہ زید بن حارثہ اور ابوالیوب تھے پھر یہ آیت اُسی طرح نازل ہوئی +

ابن ابی حاتم نے عکرمہ سے روایت کی ہے کہ جس وقت معرکہ اُحُد کی خبر عورتوں کو ملنے میں دیر ہوئی تو وہ شہر مدینہ سے دریافت حال کے لئے باہر نکلیں۔ اُسی وقت ناگمان دواؤمی ایک اونٹ پر سوار میدان جنگ کی طرف سے شہر آرہے تھے۔ کسی عورت نے اُن سے دریافت کیا ”رسول اللہ صلعم کیسے ہیں؟“ شہر سواروں میں سے ایک شخص نے جواب دیا ”وہ زندہ ہیں“ عورت یہ مرزدہ سن کر کہنے لگی ”پھر میں اس کی کوئی پرواہ نہیں کرتی کہ خداوند کریم اپنے بندوں میں سے جن کو چاہے شہادت کا رتبہ عطا کرے“ (فَلَا أَبَالِي بِيَخْدَ اللَّهُ مِنْ عِبَادِهِ الشُّهَدَاءُ) پھر قرآن بھی اُسی کے کہنے کے مطابق نازل ہوا۔ ”وَيَخْدُ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ“ +

اور ابن سعد طبقات میں بیان کرتا ہے کہ مجھے واقفی نے اور اس سے ابراہیم بن محمد بن شریل العبدری نے اپنے باپ کی یہ روایت بیان کی ہے کہ اُس نے کہا ”معرکہ اُحُد کے دن فوج اسلام کا نشان مصعب بن عمیرؓ کے ہاتھوں میں تھا۔ لڑائی میں اُن کا دھننا ہاتھ کٹ گیا تو انھوں نے بائیں ہاتھ سے نشان تمام لیا اور کہنے لگے ”وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ“ یعنی محمد صلعم صرف ایک رسول ہیں کہ اُن کے پیشتر بھی بہت سے رسول گزر چکے ہیں پھر کیا اگر وہ فوت ہو جائیں یا قتل کر دئے جائیں تو تم لوگ پشت دکھا کر بھاگ نکلو گے؟“ اس کے بعد اُن کا بیان ہاتھ بھی کٹ گیا اور اب انھوں نے جھک کر نشان کو دونوں کٹے ہوئے بازوؤں کی مدد سے سینے کے ساتھ چٹالیا اور ہنوز اُن کی زبان پر وہی کلمات ”وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ“ — الایہ جاری تھے۔ زان بعد وہ قتل ہو گئے جس کی وجہ سے نشان بھی سرنگون ہو گیا“ محمد بن شریل اس حدیث کا راوی بیان کرتا ہے کہ ”یہ آیت“ ”وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ“ — الایہ ”اُس وقت اس واقعہ کے بعد ہی نازل ہوئی“ +

**تذنیب۔** اسی کے قریب قریب قرآن کے وہ حصے بھی ہیں جو غیر اللہ کی زبان پر نازل ہوئے ہیں مثلاً نبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ جبریلؑ۔ اور فرشتوں کی زبان پر کہ نہ انکی اصافت بالتقریب ان کے جانب ہوئی ہے اور اُن کا ان کے اقوال ہونا بیان کیا گیا ہے۔ اس وضع کی آیتوں کی



مثالیں یہ ہیں۔ قول تعالیٰ ”قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ۔ الْآيَةُ“ اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے وارد کیا گیا ہے کیونکہ خدا نے اس کے آخر میں ”وَمَا آتَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ“ فرمایا ہے۔ اور اسی طرح باری تعالیٰ کا قول ”أَفَعَيِّرُ اللَّهَ أَتَعْنِي حَكَمًا۔ الْآيَةُ“ بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے وارد کیا گیا ہے۔ اور قول تعالیٰ ”وَمَا نَتَزَلُّ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ۔ الْآيَةُ“ جبریلؑ کی زبانی وارد ہے۔ اور قول باری تعالیٰ ”وَمَا مِنَّا إِلَّا مَا مَعَكُمْ مَعْلُومٌ۔ وَنَا لَكُمْ الصَّافِيَةُ“ فرشتوں کی زبان سے وارد ہوا ہے۔ اسی طرح ہی قول باری تعالیٰ ”إِنَّا لَنَعْبُدُكَ يَا رَبُّ كَسَبْعِينَ“ بندوں کی زبانوں پر وارد ہوئے۔ مگر ساتھ ہی اس مقام پر یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ ان آیتوں میں ”قُولُوا“ کا لفظ مقدر مانا جائے گا اور ایسے ہی دوسری آیتوں میں بخلاف تیسری اور چوتھی آیت کے کہ انہیں لفظ ”قُلْ“ کی تقدیر بھی صحیح ہو سکتی ہے۔

## گیا رھوین نوع تکرار نزول کے بیان میں

مفسرین اور متاخرین دونوں میں سے ایک گروہ نے بصراحت اس بات کو بیان کیا ہے کہ قرآن کی بعض آیتیں اور سورتیں مکرر بھی نازل ہوئی ہیں۔ ابن حصار کا قول ہے ”کبھی کسی آیت کا دوبارہ نازل ہونا یاد دہانی اور نصیحت دینے کی غرض سے ہوتا ہے“ اور اُس نے اس کی مثالوں میں سُورَةُ النَّحْلِ کے فاتحہ اور سُورَةُ التَّوْبَةِ کے آغاز کی آیتوں کو پیش کیا ہے۔ ابن کثیر۔ آیت السَّوْحِ کو بھی اسی قسم میں شامل بتاتا ہے۔ اور بہت سے لوگ سورَةُ الْفَاتِحَةِ اور بعض اشخاص قول باری تعالیٰ ”مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا۔ الْآيَةُ“ کو بھی اسی قبیل سے قرار دیتے ہیں۔

زرکشی اپنی کتاب برہان میں کہتا ہے۔ کبھی ایک چیز کا نزول اُس کی شان بڑھانے اور اُس کا سبب پائے جانے کی حالت میں اُس پر توجہ مائل کرانے کی غرض سے بھی دو مرتبہ ہوتا ہے پھر اُس نے آیت السَّوْحِ اور ”أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ“ کو مثیلاً ذکر کیا اور کہا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ”سُورَةُ الْاِسْكَاءِ“ اور سُورَةُ الْهُودِ۔ دونوں ہی سورتیں ہیں اور ان کا سبب نزول اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ وہ مدینہ میں نازل ہوئیں اسی وجہ سے بعض لوگ ان کی بابت الجھن میں پڑ گئے ہیں مگر درحقیقت کوئی اشکال اس میں نہیں ہے کیونکہ ان سورتوں کا نزول دوبارہ ہوا ہے۔ اور اسی طرح سُورَةُ الْاِنْشِلَافِ کے بارہ میں بھی آیا ہے کہ وہ مشرکین کے لئے مکہ میں اور اہل کتاب کے لئے مدینہ میں بطور جواب نازل ہوئی۔ نیز



یہی حالت قول باری تعالیٰ ”مَا كَانَتْ لِلدِّينِ وَالَّذِينَ آمَنُوا“ کی ہے۔ نہ رکشی کتاب ہے اور ان سب باتوں کی حکمت یہ ہے کہ بعض اوقات کسی حادثہ یا سوال وغیرہ کے باعث ایک آیت کا نزول ضروری معلوم ہوا اور اس سے پہلے کوئی آیت ایسی اتر چکی تھی جس میں اس حادثہ یا سوال کے متعلق مناسب حکم یا جواب موجود نہ تھا تو میں اب بھی وہی آیت مجتہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کر دیجاتی تھی جس سے اُن لوگوں کو اُس آیت کی یاد دہانی اور یہ بات ظاہر کرنی مقصود ہوتی تھی کہ جس حکم کے وہ لوگ طالب ہیں وہ اس آیت میں موجود ہے۔

**تنبیہ**۔ کبھی وہ حروف بھی جو دو یا زیادہ صورتوں کے ساتھ پڑھے جاتے ہیں اسی قبیل (تکرار نزول) سے قرار دئے جاتے ہیں اور اس پر مسلم کی وہ روایت دلالت کرتی ہے جس کو اُس نے ابی بن کعب کی حدیث سے بیان کیا ہے کہ (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا) میرے پروردگار نے مجھ کو یہ حکم بھیجا کہ میں قرآن کو ایک ہی حرف پر پڑھوں پھر میں نے خدا کی جناب میں عرض کی کہ بار اللہ میری امت پر آسانی فرما۔ اُس وقت حکم آیا کہ اچھا دو حرفوں پر قرأت کرو۔ میں نے دوسری مرتبہ بھی اپنی امت کے واسطے آسانی کی استدعا کی اور اب یہ حکم ہلا کہ ”قرآن کی قرأت سات حرفوں پر کرو“۔ اس نئے یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ قرآن کا نزول پہلی ہی مرتبہ نہیں ہوا بلکہ وہ یکے بعد دیگرے کئی بار نازل ہوا ہے۔ اور سناوی نے اپنی کتاب جمال القراء میں سُورَةُ الْفَاتِحَةِ کے دو مرتبہ نازل ہونے کا قول نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ ”اگر کوئی اس کے دوبارہ نازل ہونے پر یہ اعتراض کرے کہ اس کا فائدہ کیا ہے؟ تو میں اس کو جواب دوں گا۔ ہو سکتا ہے کہ پہلی بار اس کا نزول ایک ہی حرف پر ہوا ہو اور دوسری مرتبہ یہ اپنے باقی وجوہ کے ساتھ نازل ہوئی ہو جیسے مَلِكٌ - اور مَالِكٌ - اور - اَلْبَصَرُ - اور اَلْبَصَرُ - یا اسی طرح اور بھی الفاظ کے تغیرات۔“

اور دوسری بات یہ بھی قابل لحاظ ہے کہ بعض علماء نے قرآن کے کسی حصہ کا بھی تکرار نازل ہونا صحیح نہیں مانا ہے۔ میں نے اس قول کو کتاب الکفیل بمعانی التفریل میں دیکھا ہے۔ اور قائل نے اس کی علتیں یہ قرار دی ہیں (۱) تحصیل حاصل بنے قائلہ امر ہے (۲) اُس سے یہ لازم آتا ہے کہ جس قدر قرآن مکہ میں اُتر اعتادہ دوبارہ مدینہ میں بھی نازل ہوا کیونکہ جبریل ہر سال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآن کا دور کیا کرتے تھے۔ (۳) نازل کرنے کے اس کے سنو اور کوئی معنی نہیں کہ جبریل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس قرآن کا کوئی ایسا حصہ لے کر آتے تھے جس کو پہلے نہیں نازلے تھے اور اُسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پڑھاتے تھے۔ پھر وہ کہتا ہے اُس مکتب کے تکرار نزول کو ماننے والوں کی یہ مراد ہو کہ جس وقت قبل بدل گیا۔ تب ہم نے وقت جبریل امین نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم



کے پاس آکر یہ خبر دی کہ سورۃ الفاتحہ جس طرح مکہ میں نماز کا رکن تھی اُسی طرح اب بھی رکن نماز رہے گی۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس کو دوبارہ نازل ہونا گمان کر لیا۔ یا یہ کہ جبریلؑ نے آپ کو سورۃ الفاتحہ میں کوئی نئی قرأت سنائی ہو کہ میں نہیں سنائی تھی اور آپ نے اُس کو نازل کرنا خیال کر لیا۔ الخ۔ اس قول کی تردید میں نمبر وار جوابات یوں دئے جائیں گے۔ (۱) تحصیل حاصل کا اعتراض اُن قواعد کے لحاظ سے قابل تردید نہیں رہتا ہے جن کا اوپر بیان ہو چکا ہے۔ (۲) جس لزوم کو قائل نے بیان کیا ہے وہ ٹھیک نہیں اس لئے یہ شق بھی مردود ہے۔ اور (۳) یہ شرط نکالی کہ پہلے اُس حصہ کا نزول نہیں ہوا تھا۔ اسے بھی ٹھیک نہیں مانا جا سکتا کیونکہ اس کے دلائل پہلے بیان ہو چکے ہیں اور لکھا جا چکا ہے کہ تکرار نزول کی غرض یاد دہانی اور نصیحت ہوتی تھی۔

## بارہویں نوع وہ آیات جن کا حکم اُن کے نزول سے یا جن کا نزول اُن کے حکم سے مؤخر ہوا ہے

زرکشی اپنی کتاب البرہان میں لکھتا ہے کہ بھی قرآن کا نزول اُس کے حکم سے پہلے ہو جاتا تھا مثلاً قول باری تعالیٰ "وَقَدْ آفَكْنَا مِنْ تَرْكِ ذِكْرِ سَمِیَّہِ فَصَلِّ" کہ اس کی بابت یہی تھی اور دیگر محبین نے ابن عمرؓ سے روایت کی ہے "اس کا نزول زکوٰۃ (صدقہ) فطر کے بارہ میں ہوا تھا" اور بزرگوار نے بھی یہی ہی کی طرح اس حدیث کی مرفوعہ روایت کی ہے بعض علماء نے کہا ہے کہ ہم کو اس تاویل کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہو سکتی کیونکہ یہ سورہہ مکہ ہے اور مکہ میں عید زکوٰۃ اور روزہ کا کوئی ذکر تک نہ تھا۔ علامہ بیغومی اس کا جواب یوں دیتا ہے کہ حکم سے پیشتر قرآن کا نزول ہونا جائز ہے جس کی مثال خدا کا قول "لَا اُقْسِمُ بِهٰذَا الْبَکْرِ وَاَنْتَ حَلٌّ بِهٰذَا الْبَکْرِ" ہے اگر سورۃ کو دیکھا جائے تو وہ لکھا ہے مگر "حل" یعنی بلد حرام میں اباحت قتال کا اثر فتح مکہ کے دن عیاں ہوا۔ یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ "اُحِلَّتْ لِي سَاعَةٌ مِنْ هَآلِ" میرے لئے دن کی ایک ساعت حلال بنا دی گئی ہے یعنی اس ساعت میں مجھ کو بلد الحرام میں بھی قتل کرنے کی اجازت ہے اسی طرح مکہ ہی میں آیا کہ میرے "سَيُخْرَجُ الْجَمْعُ وَيُؤْتُونَ الدُّبُرَ" کا نزول ہوا تھا۔ عمر بن الخطابؓ کہتے ہیں۔ میں نے اپنے دل میں کہا یہ کونسی جمعیت ہے پھر جب یثرب کا معرکہ پیش آیا اور قریش نے شکست کھائی تو میں نے دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تعاقب میں شمشیر علم کئے ہوئے یہ کہتے ہوئے ہیں۔ "سَيُخْرَجُ الْجَمْعُ وَيُؤْتُونَ الدُّبُرَ" لہذا میں سمجھ گیا کہ



اس کا نزول معرکہ بدر کی بابت ہوا تھا۔ اس حدیث کی روایت طبرانی نے اپنی کتاب الاوسط  
 میں کی ہے + اور ایسا ہی قول تعالیٰ ”مُجَنَّدًا مَّا هُنَالِكَ مَهْزُومًا مِنَ الْاَحْزَابِ“ بھی ہے  
 کہ اُس کی بابت قتادہؓ نے کہا کہ ”جس وقت خدا نے اپنے رسول سے یہ وعدہ کیا کہ وہ مغرب  
 مشرکین کی ایک سپاہ کو ہزیمت دے گا تو اُس وقت آپؐ مکہ میں تھے اور اُس کی تاویل بدر  
 کے دن عیان ہوئی۔“ اس حدیث کی روایت ابن ابی حاتم نے کی ہے۔ اور ایسی ہی مثال قولہ تم  
 ”وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَمَا يُبْدِيُ الْبَاطِلُ“ کما یُعِیدُ“ کی بھی ہے کیونکہ ابن ابی حاتم نے ابن  
 مسعودؓ سے قول تعالیٰ ”وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ“ کی تفسیر میں یہ روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا یہاں  
 پر ”الحق“ سے ”تواریخ“ مراد ہے۔ حالانکہ یہ آیت کہیتہ ہے اور جنگ کے فرض ہونے سے  
 بہت پہلے اُتری ہے۔ اور ابن مسعودؓ کی تفسیر کی تائید اُس حدیث سے بھی ہوتی ہے جسے  
 یسحین نے اُٹھائی کی روایت سے بیان کیا ہے کہ انھوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 فتح مکہ کے دن شہر میں داخل ہوئے تو اُس وقت خانہ کعبہ کے گرد مین سو ساٹھ بت نصب تھے  
 رسول کریم سلم ایک لکڑی سے جو آپ کے ہاتھ میں تھی اُن بتوں کو ٹھکرا کر گراتے اور یہ کہتے  
 جاتے تھے۔ ”جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا وَمَا يُبْدِيُ الْبَاطِلُ  
 دَمَا يُعِیدُ“ اور ابن الحصار کتاب ہے۔ خدا نے کئی سورتوں میں زکوٰۃ کا ذکر تصریحاً اور کثرت  
 دونوں طرح پر بہت کثرت کے ساتھ فرمایا ہے جس سے یہ مراد ہے کہ خداوند کریم نے اپنے  
 رسول سے جو وعدہ کیا ہے وہ اُسے ضرور پورا کرے گا اور اپنے دین کو قائم کر کے اُسے قوت  
 دے گا یا شک کہ نماز اور زکوٰۃ اور تمام احکام شریعت فرض بنائے گا۔ حالانکہ زکوٰۃ کا مدینہ  
 ہی میں فرض ہونا بلا خلاف مانا گیا ہے۔ پھر اُس کے بعد ابن الحصار نے تمثیلاً ذیل کی آیات  
 پیش کی ہیں۔ ”وَأَوْحَيْنَا إِلَيْكَ خُضَّاعَ“ اور سورۃ المؤمنین کی آیت ”وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ  
 آتُوا الزَّكَاةَ“ پھر اسی سورۃ کی دوسری آیت ”وَأَخْرَجْنَا نِفَاتٍ لِّتُؤَنِّفَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ“ اور قول  
 تعالیٰ ”وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَلَى صَالِحَةٍ“ جس کی بابت بی بی عائشہؓ  
 اور ابن عمرؓ اور عکرمہ اور ایک جماعت نے کہا ہے کہ وہ موزن لوگوں کے بارہ میں نازل  
 ہوئی ہے۔ حالانکہ آیت کہیتہ ہے اور آذان کی مشروعیت مدینہ میں آکر ہوئی +

اور اُن آیتوں کی مثالیں جن کا نزول اُن کے حکم سے بعد میں ہوا ہے حسب ذیل ہیں (۱)  
 آیت وضو۔ عیجہ بخاری میں بی بی عائشہؓ سے روایت کی گئی ہے انھوں نے کہا میرا ایک  
 بار بیدار (مدینہ سے باہر کا میدان) میں گر گیا اور اُس وقت جب کہ ہم مدینہ میں داخل ہو رہے تھے۔  
 لہذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُسی مقام پر اپنی اونٹنی بٹھادی اور اُتر پڑے پھر آپ میری گود میں سر



رکھ کر بیٹ گئے اور ابو بکر نے اگر مجھے ایک زور کا گھونسا مار کے کہا۔ تو نے ایک بار کے لئے  
 لوگوں کو روک لیا ہے۔ پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم بیدار ہو گئے اور نماز صبح کا وقت آگیا آپ نے  
 پانی مانگا اور پانی ملا نہیں اُس وقت یہ آیت نازل ہوئی۔ "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى  
 الصَّلَاةِ فَتَاوَلُوا تَقُولُوا تَعَالَى" اور یہ آیت بالا جماع مدنیہ ہے حالانکہ وضو مکہ  
 ہی میں نماز کے ساتھ ساتھ فرض کیا گیا تھا۔ ابن عبد البر کا قول ہے کہ "تمام اہل نمازی  
 اس بات کو بخوبی جانتے ہیں کہ جس وقت سے رسول اللہ صلعم پر نماز فرض ہوئی اُس وقت سے  
 کبھی آپ نے بغیر وضو کے نماز نہیں پڑھی۔ اور اس بات کا انکا بخیر جاہل اور معاند کے کوئی نہیں  
 کر سکتا۔" پھر وہ خود ہی کہتا ہے۔ "لیکن باوجود اس کے کہ وضو پر پہلے ہی سے عمل درآمد ہو  
 رہا تھا پھر آیت وضو بھی نازل کرنے کی حکمت یہ تھی کہ اُس کا فرض ہونا متکلف بالتحذیر نازل ہو جائے  
 اور ابن عبد البر کے علاوہ کسی دوسرے شخص کا قول ہے کہ "احتمال ہو سکتا ہے کہ اس آیت  
 کا اگلا حصہ پہلے ہی فرضیت وضو کے ساتھ نازل ہو چکا ہو اور بعد ازاں اس حصہ میں اُس کا باقی  
 حصہ آتا ہو جس میں تیمم کا ذکر آیا ہے" مگر میں کہتا ہوں کہ اس قول کی تردید آیت کے مدنی ہونے  
 پر اجماع ہونے سے ہو رہی ہے۔ (۲) آیت مجموعۃ یہ بھی مدنی ہے اور جمعہ کی فرضیت مکہ  
 ہی میں ہو چکی تھی اور ابن العرس کا قول کہ جمعہ کی اقامت مکہ میں ہرگز نہیں ہوئی تھی اس کی تردید  
 ابن ماجہ کی اُس حدیث سے ہوئی جاتی ہے جسے اُس نے عبد الرحمن بن کعب بن مالک سے  
 روایت کیا ہے عبد الرحمن نے کہا جب میرے باپ کی آنکھیں جاتی رہیں تو میں اُن کو پکڑا کر جہان  
 جانا ہوتا لے جایا کرتا۔ اور جس وقت میں اُن کو نماز جمعہ کے لئے جانا تھا تو وہ اذان سننے ہی  
 اپنی امامہ اسعد بن زرارہ کے لئے دعائے مغفرت کیا کرتے تھے۔ میں نے دریافت کیا  
 پایا جانا کیا وجہ ہے کہ جمعہ کی اذان سننے ہی میں آپ کو اسعد بن زرارہ کے حق میں دعائے مغفرت  
 کرتے سنتا ہوں۔ میرے والد نے جواب دیا وہ پہلا شخص تھا جو رسول اللہ صلعم کے مکہ سے مدینہ  
 میں آنے کے پہلے ہم کو جمعہ کی نماز پڑھایا کرتا تھا۔ اسی امر کی ایک اور مثال قولہ تعالیٰ  
 "مِمَّا الصَّدَقَاتِ لِلْفُقَرَاءِ" — الایۃ بھی ہے کہ یہ سہجری میں نازل ہوئی حالانکہ زکوٰۃ  
 کی فرضیت اوائل ہجرت ہی میں ہو گئی تھی ابن الحصار کہتا ہے "مکن ہے کہ زکوٰۃ کا مضر  
 اس آیت کے نازل ہونے سے قبل ہی معلوم رہا ہو مگر اُس کے بارہ میں کوئی نص قرآن نہ  
 ہونے کی وجہ سے یہ آیت نازل کی گئی جس طرح وضو کی فرضیت آیت وضو کے نزول سے  
 قبل معلوم تھی پھر اُس کی تائید کے لئے قرآن بھی نازل ہو گیا +



# تیرھویں نوع قرآن کے وہ حصے جن کا نزول تبصریق اور اکٹھا ہوا ہے

اول۔ قسم یعنی قرآن کا ایسا حصہ جس کا نزول تبصریق ہوا ہویشہ تر ہے۔ چھوٹی سورتوں میں سے اس کی مثال سُورَةُ اِكْرَاح ہے کہ اُس میں سے پہلے پہل صرف ”مَا لَكُمْ يَعْزَلُ“ تک تین آیتوں کا نزول ہوا۔ دوسری مثال سُورَةُ وَالصَّٰحٰطِ ہے اُس کا ابتداء میں نازل ہونے والا حصہ آغار سورہ سے فَتَرَضٰی تک ہے جیسا کہ طبرانی کی حدیث میں آیا ہے۔

دوسری قسم یعنی یکجا نازل ہونے والی سورتوں کی مثالیں ”الْفَاتِحَةُ“ ”الْاٰخِلَاصُ“ ”التَّوْبَةُ“ ”الْحٰجُّوْنَ“ ”النَّصْرُ“ اور ”مَعُوْذَاتُكَ“ کی سورتیں ہیں کہ ان کا نزول یکبارگی ہی ہوا۔ اور طوال (دبڑی) سورتوں میں سے ایک سُورَةُ وَالْمُرْسَلَاتِ ہے مستدرک میں ابن مسعود سے روایت کی گئی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”میں بنی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک غار میں تھا کہ اُسی اثناء میں آپ پر سُورَةُ وَالْمُرْسَلَاتِ عَرَفًا نازل ہوئی اور میں نے فوراً اُس کو آپ کے دہن مبارک سے لے لیا اور اُن کا دہن اُس سورت سے اس قدر شیریں ہو گیا کہ اُنھیں خبر ہی نہ ہو سکی کہ یہ سورہ کس آیت پر ختم ہوئی۔“ ”فَبَايَ حَدِيْثٍ بَعْدَ اَيُّ مَثُوْنٍ“ پر۔ یا ”وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اَرْكَعُوْا اَلَا يَرْكَعُوْنَ“ پر۔ دوم۔ سُورَةُ الصَّفٰتِ ہے جس کی دلیل ابن مسعود ہی کی وہ حدیث ہے جو نوع اول میں بیان ہوئی۔ سوم۔ سُورَةُ الْاَنْعَامِ۔ کیونکہ ابو عبیدہ اور طبرانی نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ سُورَةُ الْاَنْعَامِ۔ مکہ میں رات کے وقت یکبارگی نازل ہوئی تھی اور بوقت نزول اُس کے گرد حلقہ کئے ہوئے ستر ہزار فرشتے ساتھ آئے تھے اور طبرانی ہی نے یوسف بن عطیہ الصقار کے طریقہ سے (جو متروک ہے) بواسطہ ابن جوف از نافع۔ از ابن عمرؓ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مجھ پر سُورَةُ الْاَنْعَامِ کا نزول ایک ہی مرتبہ میں ہوا اور اُس کی مشائعت (ہمراہی) میں ستر ہزار فرشتے تھے۔“ اور مجاہد سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”سُورَةُ الْاَنْعَامِ کا نزول تمام تر ایک ہی مرتبہ میں ہوا اور اُس کے ساتھ پانچ سو فرشتے تھے۔“ اور عطاء سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”سُورَةُ الْاَنْعَامِ سب یکبارگی نازل کی گئی اور اُس کے ہمراہ ستر ہزار فرشتے تھے۔“ اس لئے یہ سب شواہد ایسے ہیں جن میں سے ہر ایک ایک دوسرے کی تقویت کرتا ہے لہذا ابن الصلاح



اپنے فتاویٰ میں لکھتا ہے کہ جو حدیث سُورۃُ الْاَنْعَام کے کُل ایک ہی مرتبہ میں نازل ہونے پر دلالت کرتی ہے اُسے ہم نے اُبی بن کعبؓ کے طریق سے روایت کیا ہے لیکن اُس حدیث کے اسناد میں ایک طرح کی کمزوری ہے اور ہم کو اُس کے اسناد صحیح نہیں نظر آتے اس کے علاوہ ایک روایت حدیث اُبی کے مخالفت بھی آئی ہے جس میں بیان ہوا ہے کہ سُورۃُ الْاَنْعَام کا نزول یکبارگی نہیں ہوا بلکہ اُس کی کچھ آیتیں مدینہ میں نازل ہوئی ہیں اور اُن کی تعداد میں اختلاف ہے کوئی تین آیتیں کہتا ہے کسی نے چھ آیتیں بتائی ہیں اور بعض لوگ کچھ اور بھی کہتے ہیں یا

وَاللّٰهُ اَعْلَمُ \*

## چودھویں نوع قرآن کی وہ سورتیں اور آیتیں جن کیساتھ فرشتوں کا بھی نزول ہوا۔ یا جو یونہی صرف حامل وحی کی معرفت اتریں

ابن حبیب۔ اور اُسی کی پیروی میں ابن النقیب۔ دونوں کا قول ہے کہ قرآن میں بعض سورتیں اور آیتیں اس قسم کی ہیں جن کے ساتھ فرشتوں کی تعداد مشابعت کرتی ہوئی نازل ہوئی تھی اس قبیل کی سورتوں میں ایک الْاَنْعَام ہے اس کی مشابعت ستر ہزار فرشتوں نے کی۔ دوم فاتحۃ الْکِتَاب۔ اس کی مشابعت میں اسی ہزار فرشتے آئے۔ سوم۔ سُورۃُ الْيُونُس۔ اس کی مشابعت تیس ہزار فرشتوں نے کی۔ اور ”وَأَسْمَاءُ مِنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا“ کہ اس سورۃ کے ہمراہ بیس ہزار فرشتے آسمان سے نازل ہوئے تھے۔ اور آیت الْاَنْعَام کی مشابعت میں تیس ہزار فرشتے اترے تھے۔ اور ان سورتوں اور آیت الْاَنْعَام کی مشابعت کے علاوہ باقی تمام قرآن غیر کسی مشابعت کے تنہا جبریلؑ امین کی معرفت نازل کیا گیا۔“ میں کہتا ہوں۔ سُورۃُ الْاَنْعَام کی حدیث اپنے تمام طریقوں سے پہلے بیان کی جا چکی ہے اور اُس کے باقی طریقے یہ ہیں کہ بیہقی نے کتاب شعب الایمان میں اور طبرانی نے کمزور سند کے ساتھ اُس سے مرفوعاً روایت کی ہے کہ ”سُورۃُ الْاَنْعَام کا نزول فرشتوں کے ایک جلوس کے ساتھ ہوا۔ یہ جلوس اس قدر بڑا اور کثیر تھا کہ اُس نے مشرق سے مغرب تک تمام فضا کو پُر کر دیا تھا اور اُن کی تقدیس و تسبیح کے غلغلے سے زمین تھرا رہی تھی۔“ اور حاکم اور بیہقی نے جابرؓ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا



وہ جس وقت سُورۃ الْاَنْعَام کا نزول ہوا اُس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سُبْحَانَ اللّٰهِ  
 الْعَظِيمِ پڑھکر فرمایا ”اس سورۃ کے ساتھ اتنے فرشتے بطور مشائعت کے آئے ہیں کہ انھوں نے  
 اتنی کوسرود کر دیا ہے“۔ حاکم اس حدیث کی نسبت کہتا ہے کہ یہ روایت مسلم کی شرط پر صحیح ہے  
 مگر ذہبی اس کے بارہ میں لکھتا ہے کہ ”اس کے اندر ایک طرح کا انقطاع پایا جاتا ہے اور  
 اس کو موضوع گمان کرتا ہوں“۔ اب میں فاتحہ - یس - اور - وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ  
 آيَاتِنَا كَيْفَ تَنْبَأُ بِهَا (قول سلف) کا پتہ نہیں ملا ہے۔ البتہ آیت الْكُرْسِيِّ کے  
 بارہ میں اور تمام آیات سورۃ البقرۃ کے بارہ میں مجھے ایک حدیث ملی ہے جس کو احمد نے اپنے  
 مُسْتَدْرَك میں منقول بن بیاض سے روایت کیا ہے کہ در رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”اَلْبَقْرَةُ سِتَامُ  
 الْفُقَرَاءِ وَذَرَوْنَهَا قَوْلَ كُلِّ آيَةٍ مِنْهَا تَمَازُونَ مِلْكَاً وَاسْتَغْنَوْا عَنْ“ اللّٰهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ  
 الْقَيُّوْمُ“ من تحت الْكُرْسِيِّ قَوْلُكَ بِهَا“ یعنی سُورۃ الْبَقْرَةِ قرآن کا بڑا اور بلند ترین رکن اور  
 اُس کا نگارہ ہے اس کی ہر ایک آیت کے ساتھ اُسی فرشتے نازل ہوئے۔ اور آیت ”اللّٰهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّوْمُ“ عرش کے نیچے سے نکالکر اُس میں ملائی گئی“ اور سعید بن منصور نے  
 اپنے سُنَنِ میں صفحہ ۱۸۱ پر مزاحم سے روایت کی ہے کہ ”جبریل سُورۃ الْبَقْرَةِ کے خاتمہ کی  
 آیتوں کو لے کر اس طرح نازل ہوئے کہ اُن کے ساتھ فرشتوں کی اتنی بیشمار جماعت تھی جس کی  
 تعداد خدا کے سوا کسی کو معلوم نہیں“۔

ان کے علاوہ اور سورتوں کی نسبت جو روایتیں آئیں وہ حسبِ ذیل ہیں۔ سُورۃ الْكَهْفِ  
 ابن القریس اپنی کتاب الفضائل میں لکھتا ہے کہ ”مجھ سے یزید بن عبد العزیز لہیاسی نے اور  
 اُس سے اسحاق بن رافع روایت کی ہے کہ ابن رافع مذکور نے کہا ”ہم کو یہ بات پہنچی ہے کہ رسول  
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”کیا میں تم لوگوں کو ایک ایسی سورۃ نہ بتاؤں جس کی عظمت نے زمین و آسمان کے  
 مابین تمام خلا کو بھر لیا ہے اور ستر ہزار فرشتے اُس کی مشائعت میں آئے ہیں؟ یہ سُورۃ الْكَهْفِ  
 ہے“۔

تنبیہ - دیکھنے کی بات یہ ہے کہ جس قدر روایتوں کے ذریعہ سے اوپر بیان ہوا کہ قرآن  
 کا کچھ حصہ فرشتوں کی مشائعت کے ساتھ اترتا ہے اور بہت بڑا حصہ صرف جاہل و وحی یعنی جبریل  
 ہی کی معرفت تو اس قول اور ذیل کی دو روایتوں میں تطبیق دینے کی کیا شکل بن سکتی ہے؟ (۱)  
 ابن ابی عاتم نے صحیح سند کے ساتھ سعید بن جبیر سے روایت کی ہے کہ ”جبریل کبھی نبی  
 صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس قرآن لے کر نہیں آئے مگر یہ کہ اُن کے ساتھ چار محافظ فرشتے بھی  
 ہوتے تھے“ (۲) اور ابن جریر - صفحہ ۱۸۱ پر - روایت ہے کہ ”جس وقت نبی صلی اللہ



علیہ وسلم کے پاس حامل وحی فرشتہ بھیجا جاتا تھا تو خداوند کریم اُس کے ہمراہ اور بھی کبھی فرشتے ارسال کرتا۔ تاکہ وہ حامل وحی کے آگے پیچھے اور دواہنے بائیں ہر طرف سے اس لئے حفاظت کرتے رہیں کہ کہیں شیطان فرشتہ کی صورت بنا کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس نہ جا پہنچے۔ چونکہ ان روایتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ قرآن کی کوئی آیت بغیر مشائعت کے نہیں اُتری اور یہ بات مذکورہ فوق بیان کے منافی ہے اس لئے ہم کو ان دونوں روایتوں کی وجہ سے جو تعارض پڑتا ہے اُس کا رفع کرنا ضروری ہے + لہ

**فائدہ** ابن العزیز کتاب ہے ”مجھ سے محمود بن غیلان نے بواسطہ یزید بن ہارون بیان کیا کہ اُس سے ولید یعنی ابن جمیل نے بواسطہ قاسم ابنی امامہ سے یہ روایت کی ہے۔ دو چار آیتیں اس قسم کی ہیں جو عرش کے خزانہ سے نازل کی گئیں اور بحجرات آیتوں کے اور کوئی آیت عرش کے خزانہ میں سے نہیں اُتاری گئی۔ (۱) آئۃ ذالِکَ الْکِتَابِ (۲) آیتُ الْکُرْسِ (۳) سُورَةُ الْبَقَرَةِ کا فاتحہ اور (۴) سُورَةُ الْكَوثر - میں کہتا ہوں۔ سُورَةُ فَاتِحَةِ کی نسبت بھی یہی نے کتاب شعب میں اُس کی حدیث سے مرفوعاً روایت کی ہے کہ (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا) ”بیشک جن چیزوں کو خداوند کریم نے مجھے احسان جتا کر عطا فرمایا ہے ان میں سے ایک یہ بھی ہے۔ خداوند عالم نے ارشاد کیا ”میں نے تمھیں کو فاتحہ الکتاب عطا کی ہے اور یہ میرے عرش کے خزانوں میں کا تحفہ ہے“ اور حاکم نے مُعَقَّل بن یسار سے مرفوعاً روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”مجھے فاتحۃ الْکِتَابِ اور سُورَةُ الْبَقَرَةِ کے فاتحہ کی آیتیں عرش کے نیچے سے عطا کی گئیں“ اور ابن راہویہ اپنے مُسْنَد میں علیؑ سے روایت کرتا ہے کہ اُن سے فَاتِحَةُ الْکِتَابِ کی نسبت سوال کیا گیا تو اُنھوں نے کہا ”مجھ سے نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا کہ یہ سورۃ زیر عرش کے ایک خزانہ سے نازل ہوئی ہے“ + اور آخر سُورَةُ الْبَقَرَةِ کے بارہ میں۔ دارمی نے اپنے مُسْنَد میں ایفح الکلامی سے روایت کی ہے کہ اُس نے بیان کیا ”مسی

لہ - بندہ مترجم کتاب ہے کہ اس تعارض کا رفع کرنا جیسا آسان ہے کیونکہ جبریلؑ امین کے ساتھ جن محافظ فرشتوں کا آنا ان دونوں روایتوں میں مذکور ہوا ہے وہ مُدامی تھے اس لئے اُن کو مشائعت کثرتوں کے ضمن میں داخل کرنا لازم نہیں آتا۔ ہاں محافظ فرشتوں کے واسطے اس قدر زائد فرشتے کسی سورۃ یا آیت کے ہمراہ بھیجے گئے اُن کو مشائعت کرنے والا کہا جاسکتا ہے اور اسی بنا پر ابن حبیب اور ابن النقیب وغیرہ نے شیخ حصوں کو ممتاز بنایا ہے + محمد علیہ انصاری ۱۲



شخص نے دریافت کیا تھا کہ ”یا رسول اللہ! آپ اپنے اور اپنی اُمت کے لئے کس آیت کا حاصل ہونا پسند فرماتے ہیں؟“ تو رسول پاک صلعم نے فرمایا ”سُورَةُ الْبَقَرَةِ کے آخری حصہ کی آیت کیونکہ وہ زیر عرش آسمانی کے خزانہ رحمت کا تحفہ ہے“۔ اور احمد وغیرہ نے عقبہ بن عامر کی حدیث سے مرفوع طور پر روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا ”تم لوگ ان دونوں آیتوں کو پڑھا کرو کیونکہ پروردگار عالم نے مجھے یہ دونوں آیتیں زیر عرش کے خزانہ سے عطا کی ہیں“۔ اور اسی راوی نے حدیث کی حدیث سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا ”یہ سُورَةُ الْبَقَرَةِ کے خاتمہ کی آیتیں مجھ کو زیر عرش کے خزانہ سے ملی ہیں اور یہ مجھ سے پہلے کسی نبی کو نہیں دی گئیں“ اور ابی ذرؓ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا ”مجھ کو سُورَةُ الْبَقَرَةِ کے خاتمہ کی آیتیں زیر عرش کے ایک خزانہ سے عطا کی گئی ہیں اور یہ مجھ سے پہلے کسی نبی کو نہیں عطا ہوئی تھیں“۔ اور اس حدیث کے بکثرت طریقے عمرؓ - علیؓ - اور - ابن مسعودؓ وغیرہم سے بھی آئے ہیں۔ باقی رہی آیت الْکُرْسِيِّ اُس کا ذکر معقل بن یسارؓ کی پچھلی حدیث میں آچکا ہے اور اُس کے علاوہ ابن مردویہ نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”جو سورت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آیت الْکُرْسِيِّ کو پڑھا کرتے تھے تو ہنجر فرماتے کہ یہ آیت زیر عرش کے کنز الرحمن کا تحفہ ہے“۔ اور ابو علیہ نے علیؓ سے روایت کی ہے کہ علیؓ نے فرمایا ”آیَةُ الْکُرْسِيِّ تمہارے نبی کو زیر عرش کے ایک خزانہ سے عطا کی گئی ہے اور تمہارے نبی سے قبل یہ آیت کسی کو نہیں ملی تھی“۔ مگر سُورَةُ الْکُوْفَرِ کے متعلق مجھ کو کسی حدیث پر وقت نہیں ہوا اور اس بار میں ابی امامہ کا جو قول آیا ہے اُسے مرفوع حدیث کے قائم مقام سمجھا جائے گا کیونکہ اُس حدیث کو ابوالشیخ - ابن حبان - اور ویلی - وغیرہ نے بھی محمد بن عبد الملک الدیقی سے بواسطہ یزید بن ہارون - انہی سابقہ اسناد کے ساتھ مرفوعاً ابی امامہؓ سے روایت کیا ہے۔

پندرہویں نوع قرآن کے وہ حصے جن کا نزول بعض سابق

کے انبیاء پر بھی ہو چکا ہے اور وہ حصے جن کا نزول محمد صلی اللہ

علیہ وسلم سے پہلے کسی نبی پر نہیں ہوا ہے

دوسری شق میں فاتحَةُ الْکِتَاب - آیَةُ الْکُرْسِيِّ - اور سُورَةُ الْبَقَرَةِ کا خاتمہ۔ داخل



ہے جیسا کہ قریب ہی کی پچھلی حدیثوں میں بیان ہو چکا ہے + اور اس کے علاوہ مسلم نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ ”نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک فرشتہ آیا اور اُس نے کہا ”آپ کو دو ثوروں کی بشارت ہو جو صرف آپ کو دئے گئے ہیں اور آپ سے پہلے کسی نبی کو نہیں ملے۔ یہ دونوں نور فاتحۃ الکتاب۔ اور سُورَةُ الْبَقَرَةِ کے خاتمہ کی آیتیں ہیں“ + اور طبرانی نے عقبۃ بن عامر سے روایت کی ہے کہ ”لوگوں نے سُورَةُ الْبَقَرَةِ کے اخیر کی دو آیتوں کے بارہ میں تردید کیا ہے یعنی ”وَأَمَّا التَّرْصُودُ“ سے خاتمہ سورۃ تک۔ پس بیشک اللہ نے ان کے ساتھ صرف محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو برگزیدہ بنایا ہے“ +

اور ابو علیہ اپنی کتاب الفضائل میں کعب سے روایت کرتا ہے کہ انھوں نے کہا ”محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو چار آیتیں ایسی دی گئیں جو موسیٰ علیہ السلام کو نہیں عطا ہوئی تھیں اور موسیٰ علیہ السلام کو ایک آیت ایسی ملی جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں عطا ہوئی + کعب نے کہتے ہیں۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ آیتیں عطا ہوئیں۔ ”وَاللّٰهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ“ سُورَةُ الْبَقَرَةِ کے ختم تک تین آیتیں یہ اور چوتھی آیت ”الْكَافِرِيْنَ“ + اور موسیٰ علیہ السلام کو یہ ایک آیت عطا ہوئی۔ ”اَللّٰهُمَّ اكْفِنَا بِرَحْمَتِكَ السَّيْطَانَ فِي قُلُوْبِنَا وَخَلَصْنَا مِنْهُ مِنْ اَجَلٍ اَنْ تَكُنْ الْمَلَائِكَةُ وَالْاَنْبِيَاُ وَالسُّلْطٰنَةُ وَالْمَلَائِكَةُ وَالْجِنُّ وَالْاَرْضُ وَالسَّمَاءُ الدُّهُرُ الدَّاهِرُ اَبَدًا اَبَدًا“ آمین ہ آمین ہ“ + اور نبی نے شعب الایمان میں ابن عباس سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”سَمِعَ النَّبَاِ“ یعنی سات طویل سورتیں صرف ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دی گئیں اور موسیٰ علیہ السلام کو ان میں سے دو سورتیں دی گئی تھیں“ + پھر طبرانی بھی ابن عباس سے مرفوعاً روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”میری امت کو ایک ایسی چیز ملی ہے جو کسی پیغمبر کی امت کو نہیں نصیب ہوئی اور وہ مفیضیت کے وقت ”اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رَاٰجِعُوْنَ“ کہتا ہے“ +

اور شقِ اَوَّل یعنی اُن قرآن کے حصوں کی مثالیں جو اور انبیائے سابقین پر بھی نازل ہو چکے تھے ذیل میں \* \* \* درج کی جاتی ہیں۔ حاکم نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”جس وقت سورۃ ”يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا“ نازل ہوئی اُس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”كُلُّهَا فِيْ صُحُفِ اِبْرٰهِيْمَ وَمُوْسٰی“ یعنی یہ ساری سُورَةُ اِبْرٰهِيْمَ اور موسیٰ علیہما السلام کے صحیفوں میں موجود ہے۔ پھر جب ”الْجَنَّمَ“ اذا هَوٰی کا نزول ہوا اور سبیلہ نزول ”وَاَبْرٰهِيْمَ الَّذِيْ وَفٰی“ تک پہنچ گیا تو آپ نے فرمایا ”وَدَفٰی“ اَنْ لَا تَزِدَّ وَازِلَةً وَدَرَّ الْاُخْرٰی۔ تا قولہ تعالیٰ۔ ”هٰذَا اَنْذِرٌ لِّرَبِّكَ مِنَ الْاَوَّلِ“ اور سعید بن منصور کہتا ہے کہ ”مجھ سے خالد بن عبد اللہ بن السائب نے بواسطہ عکرمہ۔ ابن



عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”یہ سورۃ ابراہیم اور موسیٰ کے صحیفوں میں بھی  
 ہے۔“ اور اسی روایت کو ابن ابی حاتم نے ان لفظوں کے ساتھ بیان کیا ہے کہ ”یہ سورۃ  
 ابراہیم اور موسیٰ کے صحیفوں میں سے نسخ کر دی گئی ہے۔“ اور انسؓ سے مروی ہے کہ ”یہ  
 سورۃ ابراہیم اور موسیٰ کے صحیفوں میں بھی اسی طرح موجود تھی جس طرح بنی صلی اللہ علیہ وسلم  
 پر نازل ہوئی۔“ اور قریانی کہتا ہے ”خزوی مجھ کو سفیان نے اپنے باپ سے اور اس  
 کے باپ نے عکرمہ سے سنا تھا وہ کہتے تھے کہ ”إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأَدْنَى“ سے  
 وہ آئیں ہی مراد ہیں۔ یعنی اس سے قبل کی چند آئیں ”سَيَذَكِّرُ مَنْ يَخْشَى“ سے۔  
 وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْطَأُ“ تک۔ مترجم ) اور حاکم نے قاسم کے طریق پر ابی امامہ سے  
 روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”خدا نے ابراہیم پر۔ محمد صلعم پر نازل کی ہوئی کتاب  
 میں سے حسب ذیل آئیں نازل کی ہیں ”اتَّقِيبُونَ الْعَابِدُونَ“ اسے۔ ”وَبَشِّرِ الْمُتَّقِينَ“  
 تک ”قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ“ سے قول تعالیٰ۔ ”فِيهَا خَالِدُونَ“ تک ”إِنَّ الْمُسْلِمِينَ  
 وَالْمُسْلِمَاتِ“۔ الایہ ”اور سورۃ سأل کی آئیں ”الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ“  
 تا قول تعالیٰ۔ ”وَقَائِمُونَ“ غرضیکہ خدا نے یہ حصے ابراہیم اور محمد صلعم کے سوا کسی اور  
 بنی کو پورے کر کے نہیں دئے۔“ اور بخاری نے عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ سے روایت  
 کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”بیشک وہ۔ یعنی بنی صلی اللہ علیہ وسلم۔“ توراۃ میں بھی اپنی بعض اُن  
 صفات کے ساتھ موصوف ہیں جو قرآن میں آئی ہیں ”يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا  
 وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا وَحَرَزَ اللَّهُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ“ تا آخر حدیث ”اور ابن الضریس وغیرہ نے کعبؓ  
 سے روایت کی ہے اُنھوں نے کہا ”توراۃ“ ”الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ  
 وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ“ کے ساتھ  
 آغاز۔ اور ”الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا“ تا قول تعالیٰ۔ ”وَكَبِيرُهُ تَكْبِيرًا“  
 پر ختم ہوئی ہے۔“ اور پھر انہی سے روایت کی گئی ہے کہ ”توراۃ کا آغاز سورۃ الانعام  
 کے آغاز ”الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ“  
 ہی کے ساتھ ہوا ہے اور توراۃ کا خاتمہ سورۃ ہود کے خاتمہ ”فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَكُنَا  
 مُبْتَغًى بَعَائِلٍ عَمَّا نَعْمُكُونَ“ پر ہوا ہے۔“ اور کسی دوسرے راوی نے بھی کعبؓ ہی سے  
 دیگر وجہ پر یہ روایت کی ہے کہ ”توراۃ میں سورۃ الانعام کی دس آئیں ”قُلْ تَعَالَوْا أَهْلُ  
 مَا حَرَّمَ رَبِّيَ لِمَ عَلَيْنَا“ تا آخر سورۃ ”نازل کی گئی ہیں“ اور ابو عبیدہؓ نے بھی کعبؓ  
 سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”سب سے پہلے خدا نے توراۃ میں جس چیز کو نازل



فرمایا وہ سورۃ الانعام کی دس آیتیں ہیں۔ ”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ قُلْ تَعَاوَنُ  
اَتْلُ - آیات“۔ بعض علماء کہتے ہیں کہ کعب کی اس کہنے سے یہ مراد ہے کہ ان آیتوں  
میں بھی وہی بات شامل ہے جو ان دس آیتوں میں پائی جاتی ہے جنہیں خدا نے موسیٰ کے لئے  
تورۃ میں درج کیا ہے۔ کہ سب سے اوّل توحید باری - شرک کی ممانعت - جھوٹی قسم -  
نافرمانی والدین - قتل - زنا - چوری - فریب ودغا - اور غیروں کی ملکیت پر نظر ڈالنے کی ممانعت  
اور یوم السبت (شنبه) کی تعظیم کا حکم دیا گیا ہے + اور وار قطنی نے بریدہ کی حدیث سے روایت  
کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”میں تجھ کو ایک ایسی آیت بتاتا ہوں جو سلیمان کے  
بعد میرے سوا کسی اور نبی پر ہرگز نازل ہی نہیں ہوئی۔“ ”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ“  
اور بیہقی نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”لوگ کتاب اللہ کی ایک  
ایسی آیت کی جانب سے غافل ہو رہے ہیں جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے کسی نبی پر نہیں  
نازل ہوئی مگر یہ کہ وہ سلیمان بن داؤد ہوں“ ”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ“ + اور حاکم نے ابی میسر  
سے روایت کی ہے کہ ”یہ آیت تورۃ میں سات سو آیتوں کے برابر مرتبہ رکھتی ہے  
”وَيُسَبِّحُ لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ الْمَلٰٓئِكُ الْقٰدِرُوْنَ الْعَزِیْزُ الْحَكِیْمُ“  
سورۃ الجمعۃ کی پہلی آیت“ +

**فائدہ** اس نوع میں وہ قول بھی داخل ہو سکتا ہے جسے ابن ابی حاتم نے محمد بن  
کعب القرظی سے نقل کیا کہ اُس نے کہا دیوسٹ کو جو برمان دکھائی گئی تھی وہ کلام اللہ کی تین  
آیتیں تھیں۔ (۱) ”ذٰنَ عَلَیْکُمْ لِحَافِظٰتِنَا کِرَامًا کَاتِبٰتِیْنَ یَعْمَلُوْنَ مَا تَفْعَلُوْنَ“ (۲)  
”وَمَا تَكُوْنُ مِنْ شَآئِنٍ وَّمَا تَسْأَلُوْا مِنْهُ مِنْ قُرْاٰنٍ - الْاٰتِیَہ“ اور (۳) ”قُلْ تَعٰوَنُ  
مُؤْتَاٰتِیْ عَلٰی کُلِّ نَفْسٍ بِمَا کَسَبَتْ“ اور محمد بن کعب کے سوا کسی اور شخص نے چوتھی آیت  
”وَلَا تَقْرَبُوا الرِّثَآءَ - الْاٰتِیَہ“ کا بھی اضافہ کیا ہے + اور ابن ابی حاتم ہی نے ابن عباسؓ سے  
بھی روایت کی ہے کہ وہ خداوند کریم کے قول ”وَلَا اَنْ تَاْمُرُوْا بِرُفْہٰکَ رُتِیْہ“ کی تفسیر میں بیان  
کرتے تھے کہ یوسف علیہ السلام نے اُس وقت قرآن کریم کی ایک آیت مشاہدہ کی تھی جس نے اُن  
کو فعل بد میں مبتلا ہونے سے منع کیا اور وہ آیت اُن کے لئے دیوار کی سطح پر نمایاں کی گئی تھی +

## سوطھویں نوع قرآن کے اناے جانے کی کیفیت

اس نوع میں یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ قرآن کریم کیونکر اور کن مانتوں سے نازل کیا گیا



اور اس نوع میں چند مسائل ہیں :

**مسئلہ اولیٰ**۔ قال اللہ تعالیٰ ”شَهِرُ مَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ“ اور فرمایا ”وَأَنَا أَنْزَلْنَاهُ فِي كَيْسَلَةِ الْقَدْرِ“ کلام مجید کے لوح محفوظ سے آوازے جانے کی کیفیت میں تین مختلف قول آئے ہیں جن میں سے ایک قول جو صحیح اور مشہور تر ہے یہ ہے کہ کلام اللہ قبلہ القدر میں ایک ہی مرتبہ مکمل آسمان دنیا پر بھیجا گیا اور پھر اُس کے بعد بیس یا تیس سال یا پچیس سال کے عرصہ میں تھوڑا تھوڑا کر کے رُوسے زمین پر نازل کیا جاتا رہا + مدت کا اختلاف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قیام مکہ کے زمانہ سے وابستہ ہے کیونکہ مبعوث برسات ہونے کے بعد سے ایک قول پر آپ صرف دس سال دوسرے قول سے تیرہ سال اور تیسرے قول کے لحاظ سے پندرہ سال تک میں رہے تھے۔ حاکم بیہقی اور دیگر راویوں نے منصور کے طریق پر بواسطہ سعید بن جبیر۔ ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”قرآن شب قدر میں اکتھا اور ایک ہی مرتبہ آسمان دنیا پر نازل کر دیا گیا اور وہ مواقع نجوم کے مطابق تھا یعنی جس طرح باختلاف اوقات اُسے نازل کیا جانا ارادہ آہی میں تھا اسی کے مطابق ترتیب رکھی گئی تھی نہ کہ لوح محفوظ کی ترتیب۔ مترجم۔ اور پھر خداوند کریم اُس کا ایک ٹکڑا دوسرے حصہ کے بعد پے درپے نازل فرمایا کرتا تھا اور حاکم۔ نیز بیہقی اور نسائی نے داؤد بن ابی ہند کے طریق سے بروایت عکرمہ از ابن عباسؓ بیان کیا ہے کہ انھوں نے کہا ”قرآن قدر کی رات میں یکجا رکھی مکمل آسمان دنیا پر نازل کر دیا گیا اور پھر اُس کے بعد وہ بیس سال کے عرصہ میں نازل کیا گیا“ بعد ازاں ابن عباسؓ نے یہ آیت کریمہ پڑھی ”وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا“ ”وَقَدْ أَنَا نَزَّلْنَاهُ لِنُفِّسَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مَلَكٍ وَنَزَّلْنَاهُ شَرْحًا“ + اور اسی حدیث کو ابن ابی حاتم نے بھی اسی وجہ سے روایت کیا ہے مگر ابن ابی حاتم کی روایت کے آخر میں اتنی بات زائد ہے کہ ”پھر جس وقت مشرک لوگ کوئی نئی بات کرتے تھے تو اُس وقت خدا بھی اُن کے لئے نیا جواب دیتا تھا“ + اور حاکم اور ابن ابی شیبہ نے حسان بن حرث کے طریق پر بواسطہ سعید بن جبیر۔ ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”قرآن ذکر سے جدا کر کے آسمان دنیا کے بیت العزہ میں لارکھا گیا اور پھر جبریل اُسے لے لے کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کرنے لگے“ اس حدیث کے تمام اسناد صحیح ہیں + اور طبرانی دوسری وجہ پر ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا ”قرآن ماہ رمضان اور قدر کی رات میں آسمان دنیا پر یکجا رکھی اُتار دیا اور پھر اُس کا نزول متفرق طور سے ہوتا رہا“ اس حدیث کے اسناد قابل گرفت نہیں ہیں + اور طبرانی اور بزار دونوں نے ایک دوسری وجہ پر اُسی سے



روایت کی ہے کہ ”قرآن کا نزول ایک ہی مرتبہ ہوا یہاں تک کہ وہ آسمان دنیا کے بیت العزۃ میں لاکر رکھ دیا گیا اور جبریلؑ نے اُسے محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر بندوں کے کلام اور اعمال کے جواب میں نازل کیا۔“ اور ابن ابی شیبہ نے کتاب فضائل القرآن میں ابن عباسؓ ہی سے ایک اور وجہ پر یہ روایت کی ہے کہ ”قرآن سیدہ القدر میں جبریلؑ کو ایک بار ہی دے دیا گیا پھر جبریلؑ نے اُسے بیت العزۃ میں رکھ دیا اور اس کے بعد اُس کو حقوڑا حقوڑا کر کے نازل کرنے لگے۔“ اور ابن مردویہ اور بیہقی نے کتاب الاسماء والصفات میں السدی کے طریق سے بواسطہ محمدؐ - از ابن ابی الجہاد - از مقسم - ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُن سے عطیہ بن الاسود نے سوال کیا اور کہا ”باری تعالیٰ کے قول ”شَعْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ“ اور ”إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ“ سے میرے دل میں (عجب) شک پڑ گیا ہے کیونکہ (جہاں تک معلوم ہو سکا) قرآن کا نزول شوال - ذیقعدہ - ذیحجہ - محرم - صفر - اور ربیع - کے مہینوں میں بھی ہوتا رہا ہے ؟“ ابن عباسؓ نے اس کا جواب دیتے ہوئے کہا ”بیشک قرآن ماہ رمضان اور شب قدر میں سب ایک بار ہی نازل کر دیا گیا تھا اور پھر وہ نزول کے متفرق موقعوں پر آہستہ آہستہ مہینوں اور دنوں میں اُترتا رہا۔“ ابو شامہ کہتا ہے کہ اس حدیث میں ابن عباسؓ کے قول ”رِسْكَ“ سے آہستگی اور توقف مراد ہے اور ”مواقع النجوم“ کے معنی یہ ہیں کہ جس طرح ستارے گر کر تے ہیں اسی طرح قرآن کا بھی رفتہ رفتہ نزول ہوا۔ اور حدیث کا مدعا یہ ہے کہ قرآن پہلے شب قدر میں سب کچھ اُتر آیا اور پھر اُس کا نزول واقعات کے لحاظ سے بتفریق ہوتا رہا یعنی وہ یکے بعد دیگرے پھیر پھیر کر اور آہستگی کے ساتھ اُترتا رہا۔

دوسرا قول یہ ہے کہ قرآن کا نزول آسمان دنیا پر بیس اور تیسویں یا پچیسویں قدر کی راتوں میں اس طرح ہوا کہ ہر ایک سیدہ القدر میں جس قدر حصہ ایک سال کے غرض میں خدا کو نازل کرنا منظور ہوتا اتنا ایک دفعہ آسمان دنیا پر اُتار دیا جاتا اور پھر وہاں سے وہی حصہ بتفریق تمام سال کے اندر نازل ہوا کرتا۔ اور اس قول کو امام فخر الدین رازی نے بحث کے طور پر ذکر کیا ہے اور کہا ہے ”احتمال ہوتا ہے کہ ہر ایک سیدہ القدر میں قرآن کا اتنا حصہ لوح محفوظ سے آسمان دنیا پر نازل کیا جاتا رہا ہو جس کے نازل کئے جانے کی آدمیوں کو ضرورت ہونے والی تھی اور پھر اُس کو روک دیا جاتا تھا“ مگر دیکھنا یہ ہے کہ بہترین قول کون ہے یہ دوسرا یا وہ پہلا ؟ ابن کثیر کا قول ہے ”یہ قول جسے رازی نے احتمال قرار دیا ہے اُس کو قرطبی نے مقالہ بن حیان سے نقل کیا ہے اور بیان کیا ہے کہ اجماع (اتفاق رائے) قرآن کے لوح

لہ ثم جعل منزلاً منزلاً +



محفوظ سے یکبارگی ہی آسمان دُنیا پر بیت العزۃ میں اُتارے جانے کی یابت پایا گیا ہے۔ پس کہتا ہوں مقاتل ہی کی طرح طبعی۔ اور ماوروی۔ بھی اُسی بات کے قائل ہیں جو مقاتل نے کہی ہے اور ابن شہاب کا قول کہ ”قرآن کا سب سے آخری حصہ جس کا زمانہ عرشِ اعظم کے ساتھ نزدیک ہے وہ آیۃ دین ہے“ یہ بھی مقاتل کے قول سے موافقت رکھتا ہے۔

اور تیسرا قول یہ ہے کہ قرآن کا اُتارنا یا ناسخۃ القدر سے آغاز ہوا تھا اور پھر اس کے بعد وہ تمام مختلف اوقات میں بتفریق نازل ہوتا رہا۔ شعبی اسی بات کا قائل ہے۔ ابن حجر شرح بخاری میں لکھتے ہیں کہ صحیح اور قابل اعتماد پہلا قول ہی مانا گیا ہے۔ اور وہ کہتا ہے کہ ”ماوروی نے ایک چوتھا قول بھی بیان کیا ہے جو یہ ہے کہ ”قرآن کا نزول لوح محفوظ سے مکمل ایک ہی مرتبہ ہوا اگر محافظ فرشتوں نے اُسے بتفریق بیس راتوں میں جبریلؑ کے حوالہ کیا اور جبریلؑ نے اُس کو بیس سال کے عرصہ میں تھوڑا تھوڑا کر کے بنی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کیا مگر یہ قول بھی عجیب و غریب ہے۔ ہاں اتنی بات قابل اعتماد ہے کہ جبریلؑ ماہ رمضان میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اُس قدر حصہ قرآن کا دُور ضرور کیا کرتے تھے جس کو وہ تمام سال کے عرصہ میں بتفریق لاتے رہتے تھے۔ اور ابوشامہ کہتا ہے ”اس قول کے قائل نے پہلے اور دوسرے دونوں قولوں کو باہم جمع کرتے کے ارادہ سے ایسی بات کہی ہے“۔ میں کہتا ہوں ماوروی بھی یہی بیان کرتا ہے کہ یہ قول ابن حاتم نے ضحاک کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کیا اور کہا ہے کہ ابن عباسؓ نے کہا ”قرآن سب کا سب ایک ہی مرتبہ خدا کے پاس لوح محفوظ سے کرام الکاتبین لکھنے والوں کے پاس آسمان دنیا پر اُتر آیا۔ پھر ان لکھنے والوں نے اُسے بیس راتوں میں بتفریق جبریلؑ کے حوالہ کیا اور جبریلؑ نے اُس کو بیس سال کے عرصہ میں بتدریج تھوڑا تھوڑا کر کے بنی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کیا“۔

(۱) کہا گیا ہے کہ قرآن کے یکبارگی آسمان پر نازل کئے جانے میں یہ **تنبیہات** راز ہے کہ خود قرآن اور جس پر وہ نازل کیا جانے والا ہے اس طریقہ سے دونوں کی عزت بڑھائی جائے یعنی ساتوں آسمانوں کے رہنے والوں پر یہ بات ظہور کی جائے کہ یہ (قرآن) سب سے آخری آسمانی کتاب ہے جو رسولوں کے سلسلہ کو ختم کرنے والے اور بزرگترین قوم کے بادی پر نازل کی جائے گی اور ہم نے اسے اُن پر نازل کرنے کے واسطے اُن کے قریب کر دیا ہے اور اگر حکمت خداوندی اس کتاب کو بحفاظت واقعات کی منتظر کے اُن لوگوں تک بتفریق پہنچانے کی متقنی نہ ہوتی تو ضروری تھا کہ جس طرح اس سے قبل کی تمام آسمانی کتابیں ایک ہی مرتبہ روئے زمین پر نازل کر دی گئی تھیں یہ بھی اُسی طرح ایک ہی



زمین پر اُتار دی جاتی لیکن خداوند عالم نے اس کتاب اور اس سے سابق کی آسانی کتابوں میں  
 یہ فرق کر دیا کہ اس کو دوسرے عطا کئے اول ایک ہی دفعہ مکمل نازل کرنے کا اور دوسرا بتدریج  
 نازل فرمانے کا۔ تاکہ اس طرح پر اس شخص کی عزت و عظمت دو بالا ہو جائے جس پر یہ کتاب  
 نازل کی جاتی ہے۔ اس بات کو ابوشامہ نے کتاب الامرش والوجیز میں ذکر کیا ہے اور  
 حکیم الترمذی کا قول ہے کہ ”پورے قرآن کو ایک ہی مرتبہ میں آسمان دنیا پر نازل کر کے کا یہ  
 مدعا تھا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے مبعوث کرنے کے ذریعہ سے مسلمانوں کی قوم کو رحمت باری کا  
 جو پورا حصہ عطا ہوا تھا یہ قوم اُس عطیہ کو باسانی حاصل کر سکے اور اس کی شکل یہ تھی کہ محمد صلی  
 علیہ وسلم کا مبعوث ہونا مخلوق کے لئے رحمت تھا۔ جس وقت رحمت کا دروازہ کھلا اُس سے  
 محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور قرآن کریم دونوں ساتھ ہی باہر نکلے۔ لیکن قرآن آسمان دنیا کے بیت  
 العزہ میں رکھ دیا گیا تاکہ وہ دنیا کی حد میں داخل ہو جائے اور نبوت کو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے  
 قلب میں جگہ دی گئی اس کے بعد جبریل پہلے رسالت اور پھر وحی لے کر اُن کے پاس آئے  
 گویا پروردگار عالم نے چاہا کہ اُس کے رسول محمد صلعم اس رحمت کو جو خدا کی جانب سے اُن کی اُمّت  
 کا حصہ مقرر کی گئی ہے اپنی تحویل میں لے لیں اور پھر اُسے اُمت تک پہنچائیں اور سخاوی نے  
 اپنی کتاب جمال القراء میں لکھا ہے کہ ”قرآن کو ایک مرتبہ ہی مکمل کر کے آسمان دنیا پر نازل کرنے  
 میں فرشتوں کی نظروں میں آدمیوں کی عزت و شان کا بڑھانا مقصود تھا اور اُنھیں دکھانا تھا کہ خدا کی  
 عنایت نسلِ آدم پر کس قدر ہے اور وہ اُن پر کتنی رحمت فرماتا ہے۔ اور اسی غرض سے سورۃ الکافہ  
 کی مشائت میں ستر ہزار فرشتے بھیجے گئے نیز جبریل کو حکم ملا کہ پہلے قرآن معزز (کرام الکاتبین)  
 کا تبوں کو سن کر اُنھیں اُس کے لکھ لینے اور تلاوت کرتے رہنے کی ہدایت کر دے اور پھر  
 اس میں یہ خوبی بھی ہے کہ ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور موسیٰ کو اپنی آسمانی کتابوں کے ایک بار  
 ہی نازل ہونے میں برابر بنا کر محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فضیلت بھی عطا کی کہ اُن کی کتاب اُن پر تھوڑی  
 کھڑی کر کے نازل فرمائی تاکہ وہ اُسے حفظ کر سکیں۔ ابوشامہ کا قول ہے ”اس مقام پر کوئی یہ  
 اعتراض کر سکتا ہے کہ کیا قولِ تعالیٰ ”اِنَّا نَزَّلْنَاهُ فِی لَیْلَةِ الْقَدْرِ“ منجملہ اُسی قرآن کے ہے جس  
 کا نزول ایک ہی مرتبہ میں ہوا تھا۔ یا نہیں؟ اگر یہ قول منجملہ اُسی یکبارگی نازل ہونے والے قرآن  
 کے ہے تو یہ عبارت کس طرح صحیح ٹھہرے گی؟ میں اُس کو یوں جواب دیتا ہوں کہ اس قول  
 کی صحت کی دو شکلیں ہیں پہلی شکل یہ ہے کہ کلام کے معنی یہ قرار دئے جائیں ”ہم نے اُس کے  
 لیلۃ القدر میں نازل کئے جانے کا حکم دیا اور اس بات کو ازل ہی سے فیصل اور مقدر کر چکے  
 اور دوسری شکل یہ ہے کہ ”میں اُن پر لفظ توصیفہ ماضی کا بڑا گیا ہے لیکن اُس کے معنی استقبال



کے لئے ہیں یعنی خداوند کریم یہ کہتا ہے کہ ”ہم اُس کو لیلۃ القدر میں یکبارگی نازل فرمائیں گے“ +  
 (۲) ابو شامہ ہی کا قول ہے کہ ”بطاہر آسمان دنیا پر یکبارگی نزول قرآن کا وقت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت سے قبل معلوم ہوتا ہے اور یہ احتمال بھی ہے کہ اُس کا نزول ظہور نبوت محمد صلعم کے بعد ہو“ + میں کہتا ہوں کہ دوسری شق ہی زیادہ واضح ہے اور پہلے جس قدر آثار ابن عباس سے روایت کئے گئے اُن کی عبارت صراحتاً اسی بات پر دلالت کر رہی ہے + اور ابن حجر شرح بخاری میں لکھتے ہیں ”احمد اور بیہقی نے کتاب شعب الایمان میں وائل بن الاسقع سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”توراة کا نزول رمضان کی چھ تاریخیں گزرنے کے بعد۔ انجیل کا نزول اُس کی تیرہ تاریخیں گزرنیکے بعد ہوا“ + اور ایک دوسری روایت میں اتنا د بھی آیا ہے کہ ”اور صحت ابراہیم کا نزول اُس کی پہلی شب میں ہوا“ + ابن حجر کہتا ہے یہ حدیث خداوند کریم کے قول ”شَصْرًا مَصْنَعَاتِ الَّذِي اُنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْآنُ“ اور قول تعالیٰ ”اِنَّا اَنْزَلْنَاهُ فِيْ لَيْلَةِ الْقَدْرِ“ دونوں کے ساتھ مطابق اُترتی ہے۔ کیونکہ احتمال ہوتا ہے کہ اُس سال لیلۃ القدر وہی رات رہی ہو اور اُسی میں سب کا سب قرآن یکبارگی آسمان دنیا پر اتار دیا گیا ہو اور پھر چوبیسویں تاریخ کے دن میں ”اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ“ کا نزول زمین پر ہوا ہو + میں کہتا ہوں مگر اس بات کو مان لینے میں یہ اشکال کیسا اُڑتا ہے کہ مشہور قول کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ماہ ربیع الاول میں ہوئی تھی اور نزول قرآن رمضان میں ہوا تو بعثت اور نزول وحی کا زمانہ ایک کیونکر ہوگا + لیکن اس کا جواب یوں دیا جاسکتا ہے کہ اہل سیر کے بیان سے پہلے رسول اللہ صلعم کو اپنے ماہ ولادت میں روئے صادق کے ذریعہ سے نبوت بلانا ثابت ہوا ہے اور انھوں نے چھ ماہ تک روئے صادق آتے رہنے کے بعد پھر بیداری میں آپ پر وحی اُترنے کا ذکر کیا ہے + اس بات کو یہ بھی اور دیگر ادویوں نے بھی بیان کیا ہے + البتہ حدیث سابق پر وہ حدیث ضرور اشکال وارد کرتی ہے جس کو ابن ابی شیبہ نے کتاب فضائل القرآن میں ابی قلابہ سے روایت کیا ہے کہ ابی قلابہ نے کہا ”تمام (آسمانی) کتابیں ماہ رمضان کی چوبیسویں شب میں ہی کامل کر کے نازل کی گئی ہیں“ +

(۳) ابو شامہ ہی اس بات کو بھی کہتا ہے کہ اگر کوئی قرآن کے بتفریق نازل ہونے کا راز دریافت کرے اور کہے کہ اُسے بھی تمام کتب آسمانی کی طرح یکبارگی ہی کیوں نہیں نازل کیا گیا + تو ہم اُسے یہ جواب دیں گے کہ اس سوال کا جواب خود پروردگار عالم نے دے دیا ہے چنانچہ حق تعالیٰ فرماتا ہے ”وَقَالَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَوْ كُنَّا اُنْزِلَ عَلَيْنَا الْقُرْآنُ مَجْلَةً وَّاحِدَةً اَنُكُنَّا اَنْزِلَ عَلَيْنَا الْقُرْآنُ مَجْلَةً وَّاحِدَةً“ + ان کی مراد ہے کہ جس طرح رسول صلعم سے پہلے دوسرے رسولوں پر آسمانی کتابیں ایک



ہی مرتبہ مکمل نازل ہوئی تھیں۔ پھر خداوند کریم نے اپنے قول ”كَذَٰلِكَ“ سے اس کا جواب  
 دیا ہے یعنی ہم نے قرآن کو اسی طرح بتفریق اس لئے نازل کیا ”لِنُنشِئَ بِهِ فُؤَادَكَ“  
 یعنی تاکہ ہم اُس کے ذریعہ سے تمہارے قلب کو قوی بنائیں۔ اس لئے کہ جب ہر ایک معاد  
 میں تجدید وحی ہوتی رہے گی تو وہ قلب کو خوب قوی بنا سکے گی اور مرسل الہیہ کے ساتھ  
 درجہ کی عنایت رکھنا ظاہر کرے گی پھر اس سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ نبی کے پاس فرشتہ بکثرت  
 آتا رہے اور ہر وقت اُس سے ملنے کا موقع حاصل ہونے کے علاوہ بارگاہ خداوندی سے  
 آئے ہوئے پیام کو سننے کا بھی شرف حاصل ہو جس کی وجہ سے ناقابل بیان مسرت دل میں  
 پیدا ہوتی ہے اور یہی باعث ہے کہ بہترین وحی وہ ہوتی تھی جو رمضان میں نازل ہوتی تھی اس  
 لئے کہ اس مہینے میں رسول اللہ صلعم کو جبریلؑ سے بکثرت ملنے کا اتفاق ہوا کرتا تھا + اور کہا  
 گیا ہے کہ ”لِنُنشِئَ بِهِ فُؤَادَكَ“ کے معنی یہ ہیں کہ ”تا تم اُسے حفظ کر سکو“ کیونکہ نبی صلی اللہ  
 علیہ وسلم اُمی تھے نہ پڑھ سکتے تھے اور نہ لکھنا جانتے تھے اس واسطے قرآن آپ پر تفریق کے  
 ساتھ نازل کیا گیا تاکہ آپ کو اُس کا یاد رکھنا بخوبی ممکن ہو سکے بخلاف اس کے دوسرے انبیاء  
 لکھے پڑھے لوگ تھے اور وہ تمام صحیفہ آسمانی کو یاد رکھ سکتے تھے + اور ابن فورک کہتا ہے  
 ”بیان کیا گیا ہے کہ توراۃ کا نزول یکبارگی اس واسطے ہوا تھا کہ وہ ایک پڑھے لکھے نبی پر  
 نازل ہوئی تھی یعنی موسیٰؑ پر۔ اور قرآن کو خدا نے بتفریق اس واسطے نازل فرمایا کہ وہ غیر کتاب  
 ہونے کے علاوہ ایک اُمی نبی پر آتا رہا تھا + اور ابن فورک کے سوا کسی اور کا قول  
 ہے ”قرآن کے یکبارگی نازل نہ کئے جانے کی وجہ یہ ہے کہ اُس میں سے کچھ حصہ ناسخ  
 ہے اور بعض حصہ منسوخ اور ناسخ و منسوخ دونوں بغیر اس کے کہ الگ الگ نازل ہوں ٹھیک  
 نہیں ہو سکتے تھے پھر قرآن میں اور حصے بھی ہیں جن میں سے کوئی کسی سوال کا جواب ہے۔  
 اور کوئی کسی قول یا فعل کی ناسندیدگی عیان کرتا ہے + اور یہ بات پہلے ابن عباسؓ کے  
 قول میں بیان ہو چکی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”اور اُسے (قرآن کو) جبریلؑ نے بندوں کے کلاموں  
 اور اعمال کے یہاں میں زمین پر آتا“ ابن عباسؓ نے اپنے اس قول سے خداوند کریم کے  
 ارشاد ”لَا يَأْتُوكَ بِمِثْلِ آيَاتِنَا“ کی تفسیر فرمائی ہے۔ اور اس بات کو ابن  
 ابی حاتم نے روایت کیا ہے + خلاصہ یہ ہے کہ کلام کے بتفریق نازل کئے جانے کی بابت  
 اس آیت میں دو حکمتوں کا بیان پایا جاتا ہے +

تذنیب۔ جن لوگوں کے اقوال اوپر بیان ہوئے۔ اُنھوں نے دیگر تمام کتب آسمانی  
 کو یکبارگی نازل شدہ بتایا ہے اور یہ بات تمام علماء کے نزدیک اس قدر مشہور ہے کہ قریب



قریب اس پر اجماع معلوم ہوتا ہے + مگر میں نے بعض اپنے زمانہ کے فاضلوں کو اس بات سے متنبہ کیا۔ وہ اُسے بے دلیل بتاتے اور کہتے ہیں کہ صحیح و درست امر یہ ہے کہ سابقہ آسمانی کتابیں بھی قرآن ہی کی طرح متفرق کر کے نازل کی گئی تھیں۔ لیکن میں کہتا ہوں کہ نہیں وہی پہلا قول درست ہے اور اس کی دلیلیں یہ ہیں۔ اول وہی پہلی آیت ربیعی۔ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَنْزِلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ - (آلایہ) اس کی سب سے بڑی دلیل ہے کیونکہ ابن ابی حاتم نے سعید بن جبیر کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے اُنھوں نے کہا ”یہودیوں نے رسول اللہ صلعم سے عرض کیا کہ ”یا ابا القاسم! یہ قرآن کیوں اُسی طرح ایک مرتبہ نہیں عاقل کیا گیا جس طرح موسیٰؑ پر توراہ نازل ہوئی تھی؟“ اُس وقت یہ آیت اُتری + اور اسی راوی نے یہی روایت دوسری وجہ سے بھی بیان کی ہے جس میں ”مشرک لوگوں نے کہا“ کے لفظ آئے ہیں + پھر اسی طرح کے اقوال قتادہؓ اور السدیؓ سے بھی روایت کئے ہیں۔ لیکن اب بھی اگر کوئی یہ کہے کہ ”قرآن میں تو اس کی کوئی تصریح نہیں آئی ہے بلکہ کچھ زور ہے وہ کفار کا قول ثابت ہونے پر منحصر ہے“ تو میں اُس کو جواب دیتا ہوں کہ خدا کا اس بارہ میں کفار کی تردید سے سکوت فرمانا اور محض قرآن کے بتفریق نازل کرنے کی حکمت بیان کر کے رہ جانا ہی اس بات کی صحت کی دلیل ہے ورنہ اگر تمام آسمانی کتابیں بتفریق نازل ہوئی ہوتیں تو کفار کی تردید میں اتنا ہی کم دینا کافی تھا کہ ”خدا نے سابقہ انبیاء پر جو کتابیں نازل کی ہیں اُن میں بھی اُس کا یہی طریقہ رہا ہے“ کیونکہ اسی طرح پر پروردگار عالم نے اُن کے کئی اعتراضوں کی صریح تردید فرمائی ہے۔ مثلاً کفار کا قول بیان کرتے ہوئے خداوند کریم فرماتا ہے۔ ”فَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا أَسْمَاءُ يَأْكُلُ الْطَّعَامَ وَيَشْرَبُ فِي الْأَسْوَاقِ“ اور پھر اس کا جواب یوں دیتا ہے ”وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا أَنْهُمْ كَانُوا الْطَّعَامَ وَيَشْرَبُونَ فِي الْأَسْوَاقِ“ + اور کفار نے کہا ”أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا“ تو خدا نے انھیں یوں جواب دیا ”وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ“ یا کفار نے کہا کہ یہ رسول کیونکر ہو سکتا ہے اس کو تو عورتوں کی طرف رغبت ہے۔ اس کا جواب خدا نے یہ دیا ”وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً“ وغیرہ + دوسری دلیل خداوند کریم کا وہ قول ہے جو اُس نے موسیٰؑ کے تجلی آہی و بیکھر پیش ہو جانے کے دن اُن کو توراہ عطا فرمانے کے بارہ میں لکھا ہے ”فَخَلَا مَا أَمْسَكَكَ وَكُنْتُمْ فِي الْأَوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مُوعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ - فَخَذَهَا يَهُوُةُ - وَأَتَتْهُ الْأَوَاحِ - وَاتَّعَسَاكَ عَنْ مُوسَى الْغَضِبِ أَخَذَ الْأَوَاحَ وَفِي سَجِّهَا هُدًى وَرَحْمَةً - وَإِذْ نَسَخْنَا الْأَجْبَلُ فَوَصَّيْنَاكَ أَنْ تَقُلَ



وَقَالُوا إِنَّمَا دَقِمْ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ ۖ دِكْحُوهُ سَبَّ آمِنَاتِ اس بات پر دلالت کر رہی ہیں کہ موسیٰ علیہ السلام کو توراۃ ایک ہی مرتبہ میں عطا ہوئی تھی + اور ابن ابی حاتم نے سعید بن جبیر کے طریق سے ابن عباسؓ کی یہ روایت بیان کی ہے کہ انھوں نے کہا ”موسیٰ کو توراۃ سات زبردستی تختوں میں لکھی ہوئی عطا ہوئی تھی اور اُس میں ہر چیز کی ہدایت اور نصیحت درج تھی پھر جس وقت وہ توراۃ کو لے کر اپنی قوم میں آئے تو دیکھا کہ بنی اسرائیل گائے کے بچھڑے کی پرستش میں مصروف ہیں یہ حالت دیکھ کر موسیٰ علیہ السلام کو اس قدر غصہ آیا کہ انھوں نے توراۃ کی تختیاں ٹپک دیں اور وہ پارہ پارہ ہو گئیں۔ لہذا خدا نے اُن میں سے چھ تختیاں - یعنی (پچھ) - جتنے توراۃ کے - واپس لے لئے اور صرف ایک حصہ بنی اسرائیل کے لئے باقی رکھا + اور اسی راوی نے جعفر بن محمد کے طریق سے بواسطہ اُس کے باپ کے اُس کے دادا سے مرفوع کر کے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”جو تختیاں موسیٰ پر نازل کی گئی تھیں وہ جنت کے درختِ سردرہ کی لکڑی سے بنی تھیں اور ہر ایک تختی کا طول بارہ ماتھ تھا“ اور نسائی وغیرہ نے ابن عباسؓ سے حدیثِ ثوثی (پہاڑ بند کرنے) میں روایت کی ہے کہ ”موسیٰ نے غصہ فرو ہونے کے بعد تختیوں کو اٹھالیا اور اپنی قوم کو خدا کے وہ فرائض بجالانے کا حکم دیا جن کی تبلیغ کا انھیں حکم ملا تھا مگر بنی اسرائیل پر وہ احکام انہی گراں گزرے اور انھوں نے اُن کے ماننے سے انکار کیا یہاں تک کہ خداوند سبحان نے پہاڑ کو اکھیر کر ساٹھان کی طرح اُنکے سروں پر جھکا دیا اور جب پہاڑ نہایت نزدیک آگیا اور بنی اسرائیل ڈرے کہ اب وہ اُن پر گر رہی پڑے گا تو انھوں نے مجبوراً احکامِ الہی کو ماننے کا اقرار کیا“ + اور ابن ابی حاتم نے ثابت بن الحجاج سے روایت کی ہے کہ ”بنی اسرائیل کو توراۃ یکبارگی دی گئی تو وہ اُن پر گراں گزری اور انھوں نے اُس کے لینے سے انکار کیا یہاں تک کہ خدا نے اُن پر پہاڑ کو جھکا کر انھیں اُس کے سایہ میں کر دیا پھر انھوں نے ڈر کر توراۃ کا لینا قبول کیا“ + غرضیکہ یہ سب سلف کے صحیح اقوال بصراحت بتاتے ہیں کہ توراۃ کا نزول یکبارگی ہوا تھا + اور ان میں سے آخری اثر سے قرآن کے بتقریق نازل کرنے کی ایک اور حکمت بھی مانو ہوئی ہے جو یہ ہے کہ بہ نسبت یکبارگی نازل ہونیکے اُس کا بتدریج اترنا مسنون کو اُسے قبول کرنے کی زیادہ رغبت دلا سکا ورنہ اگر وہ سب ایک ساتھ ہی نازل کر دیا جاتا تو اکثر آدمی اُس کے فرائض اور منافی کی کثرت سے اکتا جاتے اور اُسے قبول کرنے سے نفرت کرتے - اور اس بات کی توثیق اُس قول سے بھی ہوتی ہے جس کو بخاری نے نبی بنی ہاشم سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے فرمایا ”قرآن کا سب سے پہلے نازل ہونیا والا



حصہ مفصل کی ایک ایسی سورۃ تھی جس میں جنت و دوزخ کا ذکر ہے۔ یہاں تک کہ جس وقت لوگ بکثرت اسلام لانے لگے اُس وقت حلال و حرام کے احکام نازل ہوئے۔ کیونکہ اگر پہلے ہی یہ حکم نازل ہوتا کہ شراب نہ پو تو لوگ کہتے کہ ہم تو اسے کبھی نہیں چھوڑے گئے یا علم آنا کہ زمانہ نہ کرو تو لوگ کہتے ہم اسے کبھی نہ مانیں گے اس لئے کہ اُن کے دلوں پر اس وقت تک اسلام اور حق کی صداقت پوری طرح اثر انداز نہیں ہوئی تھی + اور میں نے علامہ علی کی کتاب الناسخ والمنسوخ میں بھی اس حکمت کو بصراحت مندرج پایا ہے +

## فصل

صحیح احادیث اور اقوال وغیرہ سے جس قدر پتا لگایا جاسکا ہے اُس سے واضح ہوتا ہے کہ قرآن کا نزول ضرورت کے مطابق پانچ - دس - یا - اس سے زیادہ اور کم آیتوں کی تعداد میں ہوتا رہا ہے + اور صحیح اقوال سے ایک (تہمت لگانے) کے قصہ میں ایک بار دس آیتوں اور سورۃ المؤمنین کے آغاز کی دس آیتوں کا ایک ہی مرتبہ میں نازل ہونا ثابت ہوا ہے اور ”عَنْ أَبِي الصَّرْدِ“ یا وجود جزو آیت ہونے کے تنہا نازل ہوئی ہے - اسی طرح قولہ تعالیٰ ”وَاِنْ خِفْتَ لَمْ عَمَلَةً“ تا آخر آیت ”آیت کے ابتدائی حصہ کے بعد نازل ہوا تھا جیسا کہ ہم اس بات کو اسباب نزول کے بیان میں لکھ آئے ہیں اور یہ بھی آیت کا ایک ٹکڑا ہے + اور ابن اشتمہ نے کتاب المصاحف میں عکرمہ سے قولہ تعالیٰ ”مَوَاقِفِ الْجُحُومِ“ کی تفسیر میں یہ روایت کی ہے کہ اُصفوں نے کہا ”خداوند کریم نے قرآن کو تھوڑا تھوڑا کر کے پے درپے تین - چار - اور پانچ - آیتوں کی مقدار سے نازل فرمایا ہے“ اور نکراوی نے کتاب الوقف میں بیان کیا ہے کہ ”قرآن متفرق طور پر - ایک - دو - تین - چار - اور اس سے زائد آیتوں کی تعداد میں بھی نازل ہوتا رہا ہے“ + اور ابن عساکر نے ابی نصرہ کے طریق سے یہ روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”ابو سعید ندری رضی قرآن کی تعلیم دیتے تو پانچ آیتیں صبح کو اور پانچ آیتیں شام کے وقت پڑھاتے اور کہا کرتے کہ جبریل نے قرآن کو پانچ پانچ آیتیں کر کے اتارا ہے“ + اور بیہقی نے کتاب شعب الیمان میں بطریق ابی خلدہ - ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ اُصفوں نے کہا ”قرآن کو پانچ پانچ آیتیں کر کے لکھو کیونکہ جبریلؑ اُسے بنی صلی اللہ علیہ وسلم پر پانچ پانچ آیتوں کی مقدار میں نازل کیا کرتے تھے“ + اور ایک ضعیف طریقہ پر علیؑ سے مروی ہے کہ اُصفوں نے کہا ”قرآن پانچ پانچ



ہی آیتوں کی مقدار میں نازل کیا گیا مگر سورۃ الانعام اس سے مستثنیٰ ہے اور جو شخص قرآن کو پانچ پانچ آیتیں کر کے یاد کرے گا وہ اُسے کبھی نہ بھولے گا۔ اس کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اسی قدر قرآن کا اتارا جانا صحیح ثابت ہو تو اس کے معنی یہ ہونگے کہ آپ اتنا حصہ یاد کر لیتے تھے تو پھر باقی حصہ اور بھی آپ پر نازل ہوتا تھا۔ نہ یہ کہ خاص کر اسی مقدار میں قرآن کا نزول ہوتا رہا + اور اس بات کی توضیح بھیقی کی اُس روایت سے ہوتی ہے جسے اُس نے خالد بن دینار سے روایت کیا ہے + خالد نے کہا ”مجھ سے ابو العالیہ نے بیان کیا کہ تم لوگ قرآن کو پانچ پانچ آیتیں کر کے سیکھو کیونکہ تحقیق نبی صلی اللہ علیہ وسلم اُس کو جبریل سے پانچ پانچ آیتیں ہی کر کے لیا کرتے تھے“ +

مسئلہ دوم اس میں قرآن کے نازل کرنے اور وحی کی کیفیت کا بیان کیا جاتا ہے + اصطفائی اپنی تفسیر کے آغاز میں لکھتا ہے ”اہل سنت والجماعت کا اس بات پر توافق ہے کہ کلام اللہ منقول ہے۔ مگر انھوں نے نازل کئے جانے کے معنوں میں اختلاف کیا ہے + بعض اُن میں سے اس بات کے قائل ہیں کہ اُس کا نزول اظہارِ قرأت کے ساتھ ہوا۔ اور کچھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ خداوند سبحان و تعالیٰ نے اپنا کلام جبریل کے دل میں ڈالا جیسا کہ جبریل آسمان میں تھے اور وہ مکان سے بالاتر (یعنی لامکان میں) تھا اور اُس نے جبریل کو اپنے کلام کی قرأت سکھائی۔ پھر جبریل نے اُس کلام کو زمین میں ادا کیا اور جبریل مکان میں اُترتے تھے“ +

تتمیز کے دو طریقے ہیں اول یہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم صورت بشری سے صورت ملک میں منتقل ہو کر اُسے جبریل سے اخذ کیا۔ اور دوسرا طریقہ یہ ہے کہ فرشتہ انسان کی شکل میں منتقل ہو کر آیا تاکہ رسول صلعم اُس سے اخذ کریں۔ لیکن ان دونوں حالتوں میں سے پہلی حالت سخت ترین ہے“ +

طیبی کہتا ہے۔ ”شائد نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن نازل ہونے کی یہ شکل تھی کہ پہلے فرشتہ اُس کو روحانی طور پر خداوند تعالیٰ سے تعلیم پاتا۔ یا۔ لوح محفوظ میں سے اُسے یاد کر آتا۔ پھر رسول علیہ السلام پر اُس کو نازل کرتا اور آپ کو اُس کی تعلیم دیتا تھا“ + اور قطب رازی کشاف کے حواشی میں تحریر کرتا ہے کہ ”انزال (نازل کرنا) لغت میں ایواء و پناہ دینا، کے معنی رکھتا ہے اور اس معنی میں بھی مستعمل ہوتا ہے کہ ایک شے کو بلندی سے پستی کی طرف حرکت دیکھائے۔ اور یہ دونوں معنی کلام اللہ میں ثابت نہیں ہوتے اس لئے ماننا چاہیے کہ یہاں لفظ انزال کا استعمال مجازی معنوں میں کیا گیا ہے نہ کہ حقیقی معنوں میں + لہذا جو شخص



اس بات کا قائل ہو کہ قرآن ایسے معنی میں جو ذات الہی کے ساتھ قائم ہیں۔ تو اُس کے نازل کرنے کی یہ شکل ہوگی کہ خداوند پاک اُن معنوں پر دلالت کرنے والے حروف اور کلمات کو ایجا کر کے اُنھیں لوح محفوظ میں ثبت کر دے + اور جو شخص قرآن کے الفاظ ہونے کا قائل ہے۔ اُس کے نزدیک قرآن کو نازل کرنے کے یہ معنی قرار دئے جائیں گے کہ خدا نے صرف اُس کو لوح محفوظ میں ثبت کر دیا۔ یہ معنی اِس لئے بھی زیادہ مناسب ہے کہ دونوں مذکورہ بالا لغوی معنوں ہی سے منقول ہے۔ یہ ممکن ہے کہ قرآن کے نازل کرنے سے اُس کا لوح محفوظ میں ثبت ہو پھکنے کے بعد پھر آسمان دنیا میں ثبت کیا جانا مراد ہو اور یہ بات دوسرے معنی (جازی) کے مناسب حال ہے + اور رسولوں پر کتاب کے نازل کئے جانے سے مراد یہ ہے کہ پہلے فرشتہ اُس کو خداوند جل و علا سے روحانی طور پر سیکھتا یا لوح محفوظ میں سے یاد کر لیتا ہے پھر اُس کو لے کر رسولوں کے پاس آتا اور اُنھیں بتاتا ہے + اور کسی دوسرے عالم نے کہا ہے کہ ”نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل شدہ کتاب کے بارہ میں تین قول آئے ہیں (۱) کلام اللہ لفظ اور معنی دونوں ہے اور جبریلؑ نے قرآن کو لوح محفوظ سے یاد کرنے کے بعد اُسے نازل کیا کسی عالم کا بیان ہے کہ لوح محفوظ میں قرآن کے حروف اِس قدر بڑے بڑے ہیں جن میں سے ہر ایک کو ہ قاف کے برابر ہے اور اُن میں سے ہر ایک لفظ کے نیچے اتنے معانی ہیں جن کا احاطہ خدا کے سوا کوئی نہیں کر سکتا + (۲) جبریلؑ غاصر محض معنوں کو نازل کرتے تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُن معانی کو معلوم کر لینے کے بعد اُنھیں عربی زبان کی عبارت میں لے آتے۔ اِس قول کے کہنے والے نے ارشاد باری تعالیٰ ”تَزَلٰ بِهٖ التَّوْرَةُ الْاَوَّلٰی عَلٰی قَلْبِکَ“ کے ظاہری معنی سے متنبہ کیا ہے + (۳) جبریلؑ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر معنوں کا القا کیا اور آپ نے اِن الفاظ کے ساتھ عربی زبان میں اُس کی تعبیر فرمائی + اور یہ کہ اہل آسمان قرآن کو عربی ہی میں پڑھتے تھے پھر جبریلؑ بعد میں اُسے اسی طرح سے لے کر آئے + اور یہی نبی نے خداوند کریم کے قول ”اِنَّا اَنْزَلْنَاهُ فِیْ سَکْوَةِ الْقَدْرِ“ کے معنوں میں بیان کیا ہے۔ ”خدا (اور وہی خوب جانتا ہے) اِس مقام پر یہ مراد لیتا ہے کہ ہم نے قرآن فرشتے کو سنایا اور اُس کو بخوبی سمجھا دیا تو پھر فرشتہ نے جو کچھ سنا تھا سب کو لے کر اُسے نازل کیا پس اِس طرح پر فرشتہ محض کلام الہی کو ہندی سے عربی کی طرف منتقل کرتے والا ٹھہرتا ہے + بالوشامہ کا بیان ہے کہ ”قرآن یا اُس کے کسی حصہ کی طرف منسوب ہونے والے الفاظ اِنْزَال میں ہی معنی عام ہیں۔ اور اہل سنت جو قرآن کے قدیم ہونے اور اُس کے صفت قائم بذات باری تعالیٰ ہونے کے معتقد ہیں اُن کو اِس معنی کے محفوظ رکھنے کی سخت حاجت ہے + میں کہتا ہوں۔



اس بات کی تائید کہ جبریلؑ نے خدا تعالیٰ سے سُنکر کلام مجید کو سیکھا ہے۔ اُس حدیث سے  
 بھی ہوتی ہے جسے طبرانی نے القواسم بن سمان کی حدیث سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ  
 ”جس وقت خداوند پاک وحی کے ساتھ کلم فرماتا ہے اُس وقت آسمان پر خوف الہی سے  
 سخت لرزہ طاری ہو جاتا ہے اور جب اہل آسمان اُسے سنتے ہیں تو وہ چیخ مار کر سجدہ میں گر  
 پڑتے ہیں پھر جو ان میں سب سے پہلے سر اٹھاتا ہے وہ جبریلؑ ہوتا ہے۔ اُس وقت خداوند  
 جل و علا اُس سے اپنی وحی کے ساتھ کلام فرماتا ہے اور جبریلؑ اسے لے کر فرشتوں تک  
 لیجاتا ہے چنانچہ جو وقت اُس کا گذر کسی آسمان سے ہوتا ہے وہاں کے فرشتے جبریلؑ سے دریت  
 کرتے ہیں ”ہم اُسے پروردگار نے کیا فرمایا ہے؟ جبریلؑ اُن سے کہتا ہے ”اَحَقُّ“ یعنی  
 حَقُّ فرمایا ہے، اور بعد ازاں جبریلؑ اُس وحی کو وہاں پہنچا دیتا ہے جہاں لے جانے کے لئے  
 اُسے حکم ملا ہے۔“ اور ابن مردویہ نے ابن مسعودؓ کی حدیث سے اُس کو مرفوع قرار دیکر  
 یہ روایت کی ہے کہ ”جس وقت اللہ پاک وحی کے ساتھ کلام فرماتا ہے اس وقت اہل  
 آسمان ایک طرح کی کھڑکھڑاہٹ سُنتے ہیں جس طرح کسی زنجیر اپنی کے سخت پتھر پر گر لکھا  
 کر گزرنے کی آواز ہوتی ہے پس وہ ڈرجاتے ہیں اور خیال کرتے ہیں کہ یہ امر قیامت کی  
 نشانیوں میں سے ہے۔“ اور اصل حدیث صحیح میں موجود ہے + اور علی بن سہل نیشاپوری  
 کی تفسیر میں آیا ہے کہ ”علماء کی ایک جماعت نے کہا ہے ”قرآن بیلۃ القدر میں سب  
 یکبارگی لوح محفوظ سے ایک گھر میں اتر آیا جس کو بیت العزۃ کہا جاتا ہے۔ پس جبریلؑ نے  
 اُس کو حفظ کر لیا اور کلام اللہ کی بینیت سے تمام اہل آسمان کو غش آگیا۔ پھر جبریلؑ اُن کی طواف  
 ہو کر گزرا اب وہ ہوش میں آگئے تھے تو اُنھوں نے (اُپسین) کہا ”تمہارے رب نے کیا  
 فرمایا ہے؟“ اُن سبھوں نے کہا ”حَقُّ“ یعنی قرآن۔ اور یہی معنی قولہ تعالیٰ ”وَحَقُّیْ اِذَا  
 فُزِعَ عَنْ قُلُوْبِهِمْ“ کے ہیں۔ پھر جبریلؑ قرآن کو بیت العزۃ میں لائے اور اُس کو لکھنے  
 والے محرروں یعنی فرشتوں پر املا کیا رکھنے کے لئے زبانی عبارت بتائی، اور یہی معنی  
 قول باری تعالیٰ ”بَاِیْدِیْ سَفِیْرٍ کَرِیْمٍ بَرَزَقَ“ کے ہیں + اور جوینی کا قول ہے۔ کلام  
 اللہ مُنْزَل کی دوہیں ہیں ایک قسم تو یہ ہے کہ خداوند کریم نے جبریلؑ سے فرمایا کہ تم جس نبی  
 کے پاس بھیجے جاتے ہو اُس سے کہنا کہ ”خدا اکتا ہے تم ایسا ایسا کرو اور خدا نے فلاں  
 فلاں بات کا حکم دیا ہے۔ پھر جبریلؑ نے اپنے پروردگار کا کنا سمجھ لیا اور اس کے بعد  
 اُنھوں نے نبی صلعم کو اُس بات پر مطلع بنایا اور جو کچھ خدا نے فرمایا تھا وہ اُن سے کہہ دیا  
 لیکن جبریلؑ کی عبارت مجسمہ وہی خدا کی عبارت نہ تھی۔ اس کی مثال یہ ہے کہ جیسے ایک



بادشاہ کسی اپنے معتمد کو حکم دے کہ تو فلاں سردار سے یوں کہہ آ کہ بادشاہ تجھے اداۓ  
 خدمت میں کوشش کرنے اور اپنی فوج جنگ کے لئے تیار رکھنے کا حکم دیتا ہے اور پھر یہ قاصد  
 اس امیر سے جا کر یوں کہے ”بادشاہ سلامت آپ کو پیام دیتے ہیں کہ اُن کی خدمت میں غفلت  
 اور سستی نہ فرمائیے۔ اپنی فوج کو مستتر نہ ہونے دیجئے اور اُن کو غنیم سے مقابلہ کرنے کی ترغیب  
 دلاتے رہئے“ تو ہرگز وہ قاصد جھوٹا نہ ٹھہرایا جائے گا اور نہ اپنی پیام رسانی کے ادا کرنے  
 میں کمی کرنے کا مرتکب تصور کیا جائے گا + اور دوسری قسم تنزیل کی وہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے  
 جبریل سے فرمایا تم یہ کتاب بنی کو پڑھ کر سناؤ۔ پھر جبریل خدا تعالیٰ ہی کا کچھ کلام لیکر نازل  
 ہوئے جس میں اُنھوں نے ذرا بھی تغیر نہیں کیا + جیسے کوئی بادشاہ ایک تحریر لکھ کر کسی امین  
 کو تفویض کرے اور حکم دے کہ اسے فلاں شخص کو پڑھ کر سناؤ تو اب وہ قاصد اُس پیام کا کوئی  
 لفظ اور کوئی حرف کبھی بدل ہی نہیں سکتا + میں کہتا ہوں۔ قرآن اسی اوپر بیان شدہ دوسری  
 قسم ہی کے تحت میں داخل ہے۔ اور پہلی قسم میں سنت کو شمار کیا جاتا ہے۔ جیسا کہ وارد ہوا ہے  
 کہ جبریل سنت کو بھی قرآن ہی کی طرح نازل کیا کرتے تھے۔ اور اسی باعث سے حدیث کی تواتر  
 بالمعنی درست ہوئی کیونکہ جبریل نے اُسے معنی کے ساتھ ادا کیا تھا اور قرآن کی قرأت بالمعنی با  
 نہ مانی گئی اس لئے کہ جبریل نے اُسے بجنسہ خدا کے الفاظ میں ادا کیا اور اُن کے لئے معنی کے  
 ذریعہ سے اُس کی وحی کرنا مباح نہیں بنایا گیا۔ اور اس بات میں راز یہ ہے کہ قرآن کا مقصود  
 اصلی اُس کے لفظ کے ساتھ تفسیر اور اُسے معجزہ قرار دینا تھا۔ اس لئے کوئی انسان یہ قدرت  
 ہرگز نہیں رکھتا کہ کلام اللہ سے ملتی ہوئی محوڑی سی عبارت بھی بنا دے۔ اور غیر ازیں کلام اللہ کے  
 ہر ایک حرف کے تحت میں اس قدر کثیر معانی ہیں جن کا احاطہ نہیں ہو سکتا۔ لہذا کسی میں اتنی قدرت  
 نہیں جو اُس جگہ ویسے ہی اور اُسی قدر بے شمار معانی رکھنے والا دوسرا لفظ پیش کر سکے۔  
 اور پھر اس میں یہ راز بھی ہے کہ امت محمدیہ کو آسانی دینے کے واسطے خدا نے اُن پر نازل  
 کی گئی کتاب اور وحی کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا۔ ایک قسم وہ ہے جس کو بجنسہ اُنہی الفاظ کے ساتھ  
 روایت کرتے ہیں جن میں وہ وحی کے ذریعہ اُتری ہے۔ اور دوسری قسم کی روایت بالمعنی کر  
 سکتے ہیں ورنہ اگر تمام وحی مندرجہ صرف بلفظ روایت کرنے ہی کی قسم میں داخل کر دی جاتی تو  
 یہ بات امت پر گراں ہوتی۔ یا جملہ کلام الہی کو معنی کے لحاظ سے روایت کئے جانے کی  
 قسم میں شامل کر دیتے تو اُس کی تبدیل اور تحریف کی جانب سے امن نہیں حاصل ہو سکتا تھا  
 قائلین۔ پھر میں نے سلف صالحین کے طریقہ پر غور کیا تو مجھ کو اُس کے لحاظ سے جویتی ہی  
 کی بات بہت پختہ معلوم ہوتی ہے + اور ابن ابی حاتم نے عقیل کے طریق پر زہری سے



روایت کی ہے کہ زہری سے وحی کی بابت سوال کیا گیا تو انھوں نے جواب دیا ”وُحیٰ وہ کلام ہے جو خداوند پاک کسی نبی کی طرف بھیجتا اور اُس کے دل میں ثبت کر دیتا ہے پھر وہ نبی اُسی وحی کو اپنی زبان سے ادا کرتا اور اُسے لکھا دیتا ہے۔ اسی کو کلام اللہ کہتے ہیں۔ اور بعض وحی ایسی ہوتی ہے کہ نبی اُس کے ساتھ نہ خود تکلم کرتا ہے۔ نہ اُسے کسی کے لئے لکھتا ہے اور نہ کسی کو اُس کے لکھنے کا حکم دیتا ہے۔ مگر ہاں وہ لوگوں سے باتوں کی طرح اُس کو بیان کرتا اور اُن پر آشکارا کرتا ہے کہ خداوند کریم نے اُسے لوگوں سے یہ بات بیان کرنے اور اُسے اُن تک پہنچا دینے کا حکم دیا ہے“

## فصل

علماء نے وحی کی بہت سی کیفیات ذکر کی ہیں۔ اُن میں ایک کیفیت یہ ہے کہ فرشتہ اُس کو گھنٹہ کے جھنڈے کی آواز کی طرح لاتا تھا۔ جیسا کہ صحیح بخاری میں وارد ہوا ہے + اور احمد کے مُتحد میں عبد اللہ بن عمر سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا ”میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ آیا آپ وُحیٰ کے نازل ہونے کو محسوس فرماتے ہیں؟“ سرور عالم نے فرمایا ”میں جھنکار کی آوازیں سُنتا ہوں اور اُسی وقت خاموش ہو جاتا ہوں۔ پھر کسی مرتبہ مجھ پر وحی نہیں آتی مگر میں گمان کرتا ہوں اب میری جان قبض کی جاتی ہے“ خطابی نے کہا ہے ”یہ اور اس سے مراد یہ ہے کہ وہ ایک غیر مفہوم آواز ہوتی تھی جس کو آپ سُنتے تو تھے لیکن پہلے ہی مرتبہ سن کر دل میں جا نہیں سکتے تھے بلکہ بعد میں اُسے سمجھا کرتے تھے“ اور کہا گیا ہے کہ وہ جھنڈے کی آواز فرشتہ کے پیروں کی سنسناہٹ کی صدا ہوا کرتی تھی اور اُس کے پہلے سے سنا دینے میں یہ حکمت رکھی گئی تھی کہ رسول اللہ صلعم ساعیت وحی کے لئے متوجہ ہو جائیں اور پھر اُن کے دل میں بحر سماعت کلام الہی کے اور کسی بات کی گنجائش باقی نہ رہے + اور صحیح میں آیا ہے کہ یہ حالت رسول اللہ صلعم پر وحی کی حالتوں میں نہایت سخت ہوا کرتی تھی + اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس طرح پر نزول وحی اُسی وقت ہوتا تھا جب کہ کسی عذاب سے ڈرانے یا دُکھی دینے کی آیت نازل ہونے والی ہو۔

دوسری کیفیت نزول وحی کی یہ تھی رسول اللہ صلعم کے دل میں کلام الہی کی روح پھونک دیا جاتی تھی۔ جیسا کہ خود آپ نے فرمایا ”لَمَّا رَدِحَ الْقُدْسُ نَفَثَ رِیْ دُوعِی“ یعنی روح القدس نے میرے دل میں پھونک مار دی ہے۔ اس روایت کو حاکم نے بیان کیا ہے + اور

اُس کا رجوع کبھی اُسی پہلی حالت کی جانب ہوتا ہے اور گاہے اُس کے بعد والی دوسری حالت کی جانب کیونکہ اُنہی دونوں میں سے کسی کیفیت میں جبریل آتے اور رسول پاک کے دل میں وحی آہی کی روح پھونک جاتے تھے +

تیسری کیفیت نزول وحی کی یہ ہوتی تھی کہ فرشتہ کسی آدمی کی شکل میں رسول کریم کے پاس آتا اور آپ کو کلامِ الہی سنانا تھا جیسا کہ صحیح میں یہ حدیث نبوی وارد ہوئی ہے۔ رسول اللہ صلعم نے فرمایا بعض اوقات فرشتہ میرے روبرو بشر کی شکل میں آتا اور مجھ سے کلام کرتا ہے پھر میں اُس کی باتوں کو دھیان میں کر لیتا ہوں + ابو جحوفہ نے اپنی صحیح میں اس پر قنارہ بھی بڑھایا ہے کہ رسول پاک نے کہا ”اور یہ صورت نزول وحی کی مجھ پر آسان ترین ہے“ +

چوتھی حالت یہ ہوتی کہ حاملِ وحی فرشتہ سونے کی حالت میں آپ کے پاس آتا تھا اور بہت سے لوگوں نے سُورۃ الْاَنْكَاثِ کو اُسی قسم کی وحی میں شمار کیا ہے + اور اس سُورۃ کی بابت جو اقوال وارد ہوئے ہیں اُن کا بیان پہلے گزر چکا ہے +

پنجم یہ کیفیت تھی کہ خود پروردگار عالم اپنے رسول سے حالت بیداری میں کلام کیا کرتا جیسا شبِ معراج کو واقع ہوا۔ یا۔ حالتِ خواب میں جیسا کہ معاذ بن جبلؓ کی حدیث میں آیا ہے۔ رسول اللہ صلعم نے فرمایا ”میرے پاس میرا پروردگار آیا اور اُس نے کہا مخلوقات ٹلوی (فرشتے) کس بارہ میں جھک گئے ہیں“ آخر حدیث تک + مگر جہان تک مجھے معلوم ہوا ہے قرآن میں اس قسم کی وحی میں سے کچھ بھی پایا نہیں جاتا۔ البتہ یہ ممکن ہے کہ سُورۃ الْاَنْكَاثِ کا خاتمہ اور کچھ حصہ سُورۃ الْاَنْكَاثِ اور سُورۃ الْاَنْكَاثِ کا اِس قبیل سے سمجھا جائے + کیونکہ ابن ابی قاتم نے عدی بن ثابت کی حدیث سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا ”میں نے اپنے رب سے ایک بات پوچھی اور دل میں چاہا کہ کاش اِسے نہ دریافت کرتا تو اچھا تھا۔ میں نے خداوند کریم سے عرض کیا ”بارِ الہا تو نے ابراہیم کو اپنا خلیل بنایا۔ اور موسیٰ سے خود کلام فرمایا۔ خدا تعالیٰ نے مجھ کو جواب دیا“ اُسے محمدؐ کیا میں نے تجھ کو یتیم پاکر پناہ نہیں دی۔ اور مگر اہل دیہات نے نہیں کی۔ اور مفلس پاکر مالدار نہیں بنادیا۔ میں نے تیرا سینہ کھول دیا۔ اور تیرے بوجھوں کو ہتھ پھٹا دیا۔ اور تیرا ذکر بلند کیا اِس طرح کہ میں ذکر نہ کیا جاؤں گا مگر یہ کہ تو بھی میرے ساتھ ہی یاد کیا جائے گا“ +

فائدہ امام احمد نے اپنی تاریخ میں داؤد بن ابی ہند کے طریق پر شعبی سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”بنیِ صلعم علیہ وسلم پر نبوت نازل کی گئی تو اُس وقت آپ کی عمر چالیس سال کی تھی پس آپ کی نبوت سے تین سال تک اسرائیل کو ساتھ رہنے کا حکم دیا گیا۔ اور اِسٹل



آپ کو کلمہ اور شئی سکھایا کرتے تھے۔ اُن کی زبانی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن نہیں نازل ہوا۔ پھر تین سال گزر گئے تو جبریلؑ کو آپ کی نبوت کے ساتھ رہنے کا حکم ملا اور اُن کی زبانی میں سال تک رسول علیہ السلام پر قرآن نازل کیا گیا۔ ابن عساکر کہتا ہے کہ پہلے اسرافیلؑ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نگرانی پر مقرر کرنے کی حکمت یہ تھی کہ اسرافیلؑ اس ”صُور“ کے نگہبان ہیں جس میں تمام مخلوقات کی ہلاکت اور قیامت قائم ہونے کی تاثیر و وحیت رکھی گئی ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت بھی قرب قیامت کی خبر دیتی اور سلسلہ وحی منقطع ہو جانے کو ظاہر کرتی ہے۔ جس طرح کہ ذی القرنین کا موکل ریافیل مقرر کیا گیا تھا جو زمین کو لپیٹتا ہے اور خالد بن سنان پر مالک داروغہ۔ دوزخ کو نگران بنایا گیا تھا۔ اور ابن ابی حاتم نے ابن سابط سے روایت کی ہے اُس نے کہا کہ ”اُمّ الکتاب (لوح محفوظ) میں ہر ایک ایسی چیز موجود ہے جو قیامت تک ہونے والی ہے اُس لئے اُس کی حفاظت پر روز قیامت تک کے لئے تین فرشتے مقرر کئے گئے۔ جبریلؑ کتب آسمانی۔ انبیاء پر وحی نازل کرنے۔ لڑائیوں کے موقع پر فتح دینے۔ اور اگر خدا تعالیٰ کسی قوم کو ہلاک کرنا چاہے تو وہی ہلاکتوں پر موکل بنایا گیا۔ میکائیلؑ کو پانی برسانے اور روئیدگیاں اُگلانے کی خدمت سپرد ہوئی۔ اور ملک الموت کو قبض ارواح کا کام ملا۔ پھر جس دن قیامت آئے گی یہ تینوں اپنی نگرانی کی یادداشتوں کو لوح محفوظ سے مقابلہ کر کے دیکھیں گے کہ ہمیں کمی بیشی تو نہیں ہوئی ہے پس انھیں تمام باتیں برابر اور کھٹیک لیٹگی۔ اور اسی راوی نے عطاء بن السائب سے بھی روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”سب سے پہلے جبریلؑ کا ستا لیا جائے گا کیونکہ وہ خدا کے رسولوں پر اُس کے امین تھے۔“

**فائدہ دوم۔** حاکم اور ہیثمی نے زید بن ثابتؓ سے روایت کی ہے کہ ”نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ ”اُنْزِلَ الْقُرْآنُ بِالْفَخْلِيمِ كَصَيْتِهِ عَزْدًا تَزْدُرُ۔ وَالصَّكْفَيْنِ۔ وَكَلَامِ الْاَخْلَقِ وَالْاَمْرِ۔“ و اشياء هذا“ یعنی قرآن پُر کر کے پڑھے جانے کے ساتھ نازل ہوا جس کی مثالیں الفاظ مذکورہ حدیث یا ایسے ہی اور الفاظ ہیں۔ میں کہتا ہوں اس حدیث کو ابن الانباری نے بھی کتاب الوقت، والابرار میں روایت کرتے ہوئے یہ بیان کیا ہے کہ اس میں صرف ”اُنْزِلَ الْقُرْآنُ بِالْفَخْلِيمِ“ کے الفاظ مرفوع ہیں اور باقی حصہ حدیث کا عمار بن عبدالمکمل ایک راوی حدیث کے کلام سے اس میں درج اور شامل ہو گیا ہے۔

**فائدہ سوم۔** ابن ابی حاتم نے سفیان ثوریؒ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”کوئی وحی ایسی نہ تھی جس کا نزول عزنی زبان کے علاوہ کسی اور زبان میں ہوا ہو پھر ہر ایک بتی نے اُس وحی کا ترجمہ اپنی قوم کی زبان میں کر دیا۔“



**فائدہ چھام** اور ابن سعد نے بی بی عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”کَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا نَزَلَ عَلَيْهِ الْوَحْيُ يَقْطَعُ رَأْسَهُ وَيَتَرَبَّدُ وَجْهُهُ أَيْ يَتَغَيَّرُ لَوْنُهُ بِالْجَرِيَّةِ وَيَجِدُ بَرْدًا فِي شَآيَاهُ - وَيَعْرِقُ حَتَّى يَبْدُوَ مِنْهُ مِثْلُ الْجَمَانِ“، یعنی جس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی اترتی تھی تو آپ کا سر چکرانے لگتا اور چہرہ کی رنگت زرد پڑ جاتی۔ دانت کنگٹا نے لگتے اور اس قدر پیسہ آجاتا کہ اس کے قطرے موتیوں کے دانوں کی طرح ٹپکتے۔“

**مسئلہ سوم** اس میں سات حروف کا بیان کرنا مقصود ہے جن پر قرآن نازل ہوا میں کہتا ہوں حدیث ”نَزَلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ“، صحابہ کی ایک جماعت نے روایت کی ہے جو حسب ذیل ہیں +

ابی بن کعبؓ - انسؓ - حذیفہ بن الیمانؓ - زید بن ارقمؓ - سمرة بن جندبؓ - سلمان بن صردؓ ابن عباسؓ - ابن مسعودؓ - عبد الرحمن بن عوفؓ - عثمان بن عفانؓ - عمر بن الخطابؓ - عمرو بن ابی سلمہؓ - عمرو بن العاصؓ - معاذ بن جبلؓ - ہشام بن عکیمؓ - ابی بکرؓ - ابی جہمؓ - ابی سعید خدریؓ - ابی طلحہ انصاریؓ ابی ہریرہؓ - اور - ابی ایوبؓ - یہ سب اکیس صحابی ہیں + اور ابو علیہ نے اس کے متواتر ہونے پر زور دیا ہے + اور ابو یعلیٰ نے اپنے مُتَدِیس روایت کی ہے کہ عثمانؓ نے منبر پر استادہ ہو کر کہا ”میں اُس شخص کو جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہو کہ ”قرآن کا نزول سات حرفوں پر ہوا ہے جو حسب شانی و کافی ہیں“ خدا کی قسم دلاتا ہوں کہ وہ مجھ سے اس کی شہادت دے، جس وقت عثمانؓ استادہ ہوئے تو بے شمار لوگ اُن کے ساتھ کھڑے ہو گئے اور سبھوں نے اس بات کی شہادت دی۔ پھر عثمانؓ نے کہا کہ اور میں بھی اُن لوگوں کے ساتھ شہادت دیتا ہوں“ ابولہٰی کہتا ہے کہ اس حدیث کے ثبوت کے لئے جس قدر حاجت ہو میں اتنے راوی اُن لوگوں میں سے پیش کر سکتا ہوں + میں کہتا ہوں کہ اس حدیث کے معنی میں چالیس کے قریب مختلف اقوال آئے ہیں کہ منجملہ اُن کے چند اقوال یہ ہیں (۱) یہ حدیث اُن مشکل حدیثوں میں سے ہے جن کے معنی سمجھ میں نہیں آتے کیونکہ لغت کے لحاظ سے حرف کے مصداق - حروف تہجی - کلمہ - معنی - اور - پہلو - سبھی ہیں - یہ قول ابن سعد ان نحوی کا ہے + (۲) اس حدیث میں سات کے لفظ سے درحقیقت تعداد مراد نہیں ہے بلکہ آسانی - سہولت - اور - وسعت - مانی گئی ہے اس لئے کہ سات کا لفظ اکائیوں میں کثرت کا ارادہ کرنے کی صورت میں بولا جاتا ہے جس طرح دہائیوں کی کثرت کے لئے ستر اور سیکڑوں کی زیادتی ظاہر کرنے کے واسطے سات سو کہا جاتا ہے اور اس سے



محض عدد متین مراد نہیں ہوتا + عیاض بن غنم اشعرئ اور اُن کے پیرو لوگوں کا میلان اسی  
 بات کی طرف ہوا ہے مگر ابن عباسؓ کی وہ حدیث جو عین میں آئی ہے اس کی تردید بھی کر دیتی ہے  
 کیونکہ وہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”جبریلؑ نے مجھے ایک ہی حرف پر قرآن  
 پڑھایا تو میں نے اُن سے زیادتی کی خواہش کی اور اسی طرح برابر زیادتی کرنے کا طالب رہا یہاں  
 تک کہ وہ سات حرفوں پر پہنچ کر رک گیا +“ اور مسلم کے نزدیک ابی ابن کعب کی حدیث سے  
 یہ ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”میرے پروردگار نے مجھ کو یہ حکم بھیجا کہ میں قرآن کو  
 ایک ہی حرف پر پڑھوں پس میں نے اُس سے عرض کیا کہ میری اُمت پر آسانی کر پھر خدا نے مجھ  
 کو یہ حکم بھیجا کہ اُسے سات حرفوں میں پڑھو +“ اور ایک روایت کے الفاظ میں ”سانی سے  
 آیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”جبریل اور میکائیل دونوں میرے پاس آئے اور جبریلؑ  
 میرے داہنی جانب اور میکائیل میرے بائیں جانب بیٹھ گئے پھر جبریلؑ نے کہا ”ایک حرف  
 پر قرآن پڑھو۔ مگر میکائیل بولا کہ اُسے اور بھی بڑھاؤ یہاں تک کہ وہ سات حرفوں پر پہنچ گیا +“ اور ابی  
 بکرہ کی حدیث میں آیا ہے کہ ”جبریل نے کہا ”اس کو پڑھو“ تو میں نے میکائیل کی طرف دیکھا پھر  
 وہ چپ ہو گیا اور میں نے جان لیا کہ اب تعداد ختم ہو گئی +“ اس روایت سے صاف ثابت ہو رہا  
 ہے کہ تعداد کی حقیقت اور اُس کا انحصار مراد لیا گیا ہے + (۳) اس سے سات قرائتیں مراد  
 ہیں۔ اور پھر اس کے بعد اتنا اور بھی اضافہ کیا ہے کہ قرآن میں ایسے کلمات بہت تھوڑے ہیں  
 جو سات طرح پر پڑھے جاتے ہوں مثلاً ”عَبْدَ الطَّاعُوْثِ - اور - لَا تَقُلْ كُفْرًا اَوْ  
 اور اس کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ ہر ایک کلمہ ایک یا دو یا تین یا  
 اس سے زائد سات طرح تک پڑھا جاتا ہے + مگر اس جواب کو صحیح ماننے کی شکل میں یہ شکل  
 آ پڑتی ہے کہ قرآن کے کلمات میں بعض کلمات ایسے بھی ہیں جن کی قرائت سات سے زائد وجوہ  
 پر ہوتی ہے (۴) اور یہی بات اس کی بھی صلاحیت رکھتی ہے کہ چوتھا مستقل قول قرار دیا  
 جائے + (۵) اس سے وہ وجوہ مراد ہیں کہ جن کی وجہ سے قرائت میں کچھ تغایر (فرق) واقع  
 ہوتا ہے۔ اس بات کو قیبتہ نے بیان کیا ہے + ابن قتیبتہ کہتا ہے اور اُس کی پہلی مثال وہ  
 کلمہ ہے جس کی صرف حرکت بدل جاتی ہے اور اُس کی صورت یا معنوں میں کوئی فرق نہیں آتا مثلاً  
 وَلَا يُضَارُّكَ رَبُّكَ (بے) کے فتح اور رفع دونوں کے ساتھ + دوسری مثال وہ کلمہ ہے جس  
 کا فعل بدل جاتا ہے مثلاً بَعْدَ - اور بَاعِذْ - صیغہ امر اور ماضی ہونے کی حالت میں پیسرا  
 وہ کلمہ جو لفظاً بدل جائے مثلاً تُنْشِئُهَا + جو تھا وہ جو کسی قریب المخرج حرف کے ابدال  
 سے متغیر ہو جیسے ”حَلَلٍ مِّنْضُودٍ“ اور ”طَلْعٍ“ + یا ”نُجُوْلٍ“ وہ جس میں تقدیم و تاخیر کی وجہ



سے تغیر واقع ہو مثلاً ”وَجَاءَتْ سَكُونَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ“ اور ”سَكُونَةُ الْحَقِّ بِالْمَوْتِ“  
 جیسے وہ کلمہ جس کا تغیر زیادتی یا کمی کے ذریعہ ہو مثلاً ”وَالَّذِي كَرِهُوا لَكُمْ“ اور ”وَمَا  
 خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى“ اور ساتویں وہ تغیر جو کسی کلمہ کو دوسرے کلمہ کے ساتھ بدل  
 دینے سے واقع ہو جیسے ”كَالْهَضْبِ الْمُنْقُوشِ“ اور ”كَالْصُّوْتِ الْمُنْقُوشِ“ + او  
 قاسم بن ثابت نے اس قول پر اترنا اور حاشیہ چڑھایا ہے کہ جس وقت کتابت کلام الہی  
 کی اجازت لی تھی اُن دنوں اکثر اہل عرب نہ تو لکھ پڑھتے تھے اور نہ رسم خط سے واقف تھے بلکہ انھیں  
 صرف حروف اور اُن کے مخارج (نکلنے کی جگہوں) کا علم تھا + مگر اس کا جواب یوں دیدیا گیا ہے  
 کہ قاسم کے اس قول سے ابن قتیبہ کے قول کا کمزور سمجھنا لازم نہیں آتا اس لئے کہ اس  
 قول میں جس انحصار کا ذکر کیا گیا ہے ممکن ہے کہ وہ اتفاقیہ طور پر واقع ہو گیا ہو اور جرین نیست  
 کی یہ بات ایسے کیقدر تجسّس اور چھان بین کرنے سے نکالی ہے۔ لہذا یہ استقرائے تام نہیں ہو سکتا  
 اور ابوالفضل رازی نے کتاب اللوائح میں لکھا ہے کہ کلام اختلاف کی حالت میں سات  
 وجوہ سے زیادہ نہیں ہوتا۔ اول اسموں کا مفرد۔ ثانیہ جمع۔ تذکر۔ اور۔ مؤنث۔ ہونے میں  
 مختلف ہونا۔ دوم فعلوں کی گردان کا اختلاف ماضی۔ مضارع۔ اور۔ امر۔ ہونے کی جہت سے  
 سوم اعراب کے وجوہ یعنی مرفوع۔ منصوب۔ اور مکسور۔ ہونے میں اختلاف پایا جانا۔ چہارم  
 کمی اور زیادتی کا اختلاف۔ پنجم تقدیم و تاخیر کا اختلاف۔ ششم ابدال۔ اور ہفتم لغات کا اختلاف  
 مثلاً فتح۔ اِمالہ۔ ترقیق۔ تغنیم۔ ادغام۔ اور۔ اظہار۔ وغیرہ + اور یہی چھٹا قول مانا گیا ہے + اور  
 بعض لوگوں کا قول ہے کہ ”اس سے۔ ادغام۔ اظہار۔ تغنیم۔ ترقیق۔ اِمالہ۔ اِرشاب۔ بد۔ قصر  
 تشدید۔ تخفیف۔ تئیین۔ اور تحقیق۔ کے ساتھ تلاوت کرنے میں کیفیتِ نطق مراد لی گئی ہے یعنی  
 جس طرح پر حالات مذکورہ میں زبان سے کلمات ادا ہوتے ہیں اُس طرز ادا کا اختلاف مراد ہے  
 اور اس کو ساتواں قول سمجھنا چاہئے + پھر ابن جریری کہتا ہے کہ ”میں نے صحیح۔ شاذ۔ ضعیف  
 اور۔ مُنکر۔ ہر قسم کی قراءتوں کی چھان بین کر کے بخوبی دیکھ لیا کہ اُن سب کا اختلاف سات وجوہ  
 کی حد سے آگے نہیں بڑھتا۔ اور وہ اختلاف یا صرف حرکات میں بلا تغیر معنی اور صورت کے ہوتا  
 ہے جس طرح لفظ ”أَبْلَحَ“ چاروں وجوہ ضمتہ۔ فتحہ۔ کسرہ۔ اور جزم کے ساتھ اور لفظ  
 يَحْيَى ” فتحہ اور کسرہ دو وجوہ کے ساتھ پڑھا جاتا ہے۔ یا صرف معنی میں تغیر ہو جاتا ہے مثلاً  
 قَتَلَ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلَامٌ ” کو ”فَتَلَّى آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلَامَاتٌ“ بھی پڑھتے ہیں اور اس حالت  
 میں الفاظ کی صورت تو متغیر نہیں ہوتی مگر معنی بالکل بدل جاتے ہیں۔ یا اختلاف کا انحصار حروف  
 میں ہوگا مگر اس طرح کہ معنی بدل جائیں اور صورت نہ بدے۔ جس طرح ”تَبَلَّوْا“ اور ”تَتَلَّوْا“



یا اس کے برعکس یعنی معنی نہ بدلیں اور صورت بدل جائے جیسے ”اَلْكَرَّاطُ“ اور ”اَلْكَرَّاطُ“ یا لفظ کی صورت اور معنی دونوں بدل جائیں گے جیسے ”فَامْضُوا“ اور ”فَاَسْعُوا“ یا تقدیم و تاخیر میں اختلاف ہوگا مثلاً ”فَيَقْتُلُونَ“ اور ”يَقْتُلُونَ“۔ اور یا الفاظ کے حروف کی زیادتی اور کمی کا اختلاف ہوگا مثلاً ”اَوْصِي“ اور ”رَضِي“ غرض کہ یہ سات صورتیں ہیں کہ اختلاف قرأت ان کے دائرہ سے باہر نہیں جاتا + ابن جریری کہتا ہے ”لیکن اظہار۔ ادغام۔ روم۔ اشام۔ تحفیف۔ تسہیل۔ نقل۔ اور۔ ابدال۔ وغیرہ کے اختلافات ان اختلافوں میں داخل نہیں ہو سکتے جو لفظ اور معنی کی نوعیت بدل دیتے ہیں کیونکہ یہ سب صفات صرف کلمہ کے ادا کرنے کی نوعیت بدل دیتی ہیں مگر اس کو ایک لفظ ہونے کے دائرہ سے کبھی خارج نہیں بناتیں“ + اور ابن جریری کا یہ قول آنکھوں پر ہوتا ہے + میں کہتا ہوں کہ تقدیم و تاخیر کی مثالوں میں سے ایک مثال یہ بھی ہے کہ جمہور کی قرأت ”وَكَلَّا لَكَ يَطْبَعُ اللّٰهُ عَلٰی كُلِّ قَلْبٍ مُّتَكَبِّرٍ“ ہے مگر ابن مسعودؓ نے اس کو یوں پڑھا ہے ”عَلٰی قَلْبٍ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ“ نوال قول یہ ہے کہ اس سے متفقہ معانی کا سات جداگانہ الفاظ کے اختلاف کے ساتھ پڑنا مراد ہے مثلاً ”اَقْبِلْ۔ تَعَالٰ۔ هَلَقْ۔ تَجَلَّ۔ اور اُصْرُغْ + اور اسی بات کی طرف سفیان بن عیینہ اور ابن جریر اور ابن وہب اور بہت سے دوسرے لوگ بھی گئے ہیں + اور ابن عبد البر نے اس قول کی نسبت اکثر علماء کی طرف کی ہے + پھر اس کی دلیل میں وہ روایت بھی مدد دیتی ہے جس کو احمد اور طبرانی نے ابی بکرہ کی حدیث سے بیان کیا ہے کہ ”جبریل نے کہا“ یا محمد آپ قرآن کو ایک حرف پر پڑھئے۔ میکائیل نے کہا کہ آپ جبریل سے زیادہ حروف پر قرأت کرنے کی خواہش فرمائے۔ ہاشم کہ جبریل سات حروف تک پہنچ گئے + راوی نے کہا ”ہر ایک شافی۔ کافی ہے جب تک کسی آیت عذاب کو رحمت سے اور رحمت کو عذاب سے مخلوط نہ بناؤ جیسے تیرا قول۔ تَعَالٰ۔ اَقْبِلْ۔ هَلَقْ۔ اِذْهَبْ۔ اُصْرُغْ۔ اور تَجَلَّ“ یہ لفظ احمد کی روایت کے ہیں اور اس روایت کے اسناد جید ہیں + اور احمد اور طبرانی نے ابن مسعودؓ سے بھی اسی طور پر روایت کی ہے + اور ابی داؤد کے نزدیک ابی کی روایت سے آیا ہے ”میں نے کہا“ سَمِيعًا۔ عَلِيمًا۔ عَزِيزًا۔ اور حَكِيمًا“ جب تک کوئی آیت عذاب رحمت سے اور آیت رحمت عذاب سے مخلوط نہ کرے“ + اور احمد کی روایت ابی ہریرہؓ کی حدیث سے یوں بھی آئی ہے کہ ”قرآن سات حرفوں پر نازل کیا گیا عَلِيمًا حَكِيمًا۔ عَفُورًا۔ رَحِيمًا“۔ اور احمد ہی عمرؓ کی حدیث سے روایت کرتا ہے کہ ”قرآن سب کا سب اس وقت تک درست ہے جب تک کہ وہ مغفرت کو عذاب اور عذاب کو مغفرت نہ



بناوے“ + (یعنی ایسا اختلافِ قرأت نہو جائے جس سے ان معنوں کا فرق پڑ سکے) ان  
 سب روایتوں کے استناد اعلیٰ درجہ کے ہیں + ابن عبدالبر کہتا ہے ”اس حدیث کے بیان  
 سے ان حروف کی مثال دینا مراد ہے جن پر قرآن نازل ہوا اور یہ بتانا بھی منظور ہے کہ وہ ایسے  
 معانی ہیں جن کا مفہوم تو متفق ہے لیکن ان کا مستموع مختلف ہے اور ان میں کوئی بات ایسی  
 نہیں جس کے اندر دو متضاد معنی پائے جاتے ہوں اور نہ کوئی دوسری وجہ کے معنوں  
 سے اس طرح پر مختلف ہے کہ وہ اس کی نفی کرے یا اس کے متضاد دیکھیں پڑے جیسے  
 رحمت کہ یہ عذاب کے خلاف ہے۔ یا اس کا برعکس + پھر اس نے ابی ابن کعب سے اسناد  
 کیا ہے کہ وہ پڑھا کرتے تھے ”كَلَّمَآ اَصْنَاءَ لَصَمَّ مَشْوَرَانِیْہ - مَزُوَانِیْہ - سَعُوَانِیْہ“  
 اور ابن مسعود پڑھتے تھے ”وَالَّذِیْنَ آمَنُوا اَنْظَرْنَا - اَمْحَلْنَا - اَخْرَفْنَا“ + طحاوی کا  
 قول ہے ”یہ بات اس وقت آسانی کے لئے اجازت دینے کے طور پر تھی جب کہ اکثر صحابہ  
 اور مسلمانوں کو لکھنے سے ناواقف ہونے اور حفظ کلام اللہ پر پوری طرح قادر ہونے کے  
 باعث ایک ہی لفظ کے ساتھ قرآن کی تلاوت دشوار گزرتی تھی مگر بعد میں جب وہ عذر زائل ہو  
 ہو گیا اور لکھنے اور حفظ کرنے میں آسانی پیدا ہو گئی تو یہ حکم بھی منسوخ کر دیا گیا + ابن عبدالبر  
 باقلانی اور دوسرے علماء نے بھی یونہی کہا ہے + اور ابی علیہ کی کتاب فضائل القرآن  
 میں عون بن عبداللہ کے طریق سے یہ روایت آئی ہے کہ ابن مسعود نے کسی شخص کو آیت  
 کریمہ ”اِنَّ شَجَرَةَ التَّوْحَامِ طَعَامُ الْاَشِیْمِ“ پڑھائی تو اس شخص نے کہا ”طَعَامُ الْاَشِیْمِ“  
 ابن مسعود نے دوبارہ اس کو صحیح لفظ بتایا لیکن یہ لفظ اس کی زبان پر نہ چڑھا اور وہ ”  
 اَلِیْتِیْمِ“ ہی کہتا رہا آخر میں ابن مسعود نے اس سے کہا ”کیا تو یہ کہہ سکتا ہے“ طَعَامُ  
 الْفَاجِرِ“؟ اس آدمی نے کہا ”ہاں“ ابن مسعود نے اسے علم دیا کہ پھر تو یہی کہہ + رسول  
 قول ہے کہ اس سے سات لغتیں مراد ہیں + ابوعلیہ - ثعلب - زہری - اور بہت سے  
 دوسرے لوگ اسی بات کے قائل ہوئے ہیں + اور ابن عطیہ نے اس قول کو مختار قول قرار  
 دیا ہے + بیہقی نے کتاب شعب الایمان میں اس روایت کو صحیح بتایا ہے اور اس کے بعد ثناء  
 حاشیہ بھی چڑھایا ہے کہ عرب کی زبانیں سات سے زائد ہیں + مگر بیہقی کے اس قول کا  
 جواب یوں دیا گیا ہے کہ دراصل عرب کی فصیح ترین زبانیں مراد ہیں اور ان کی تعداد سات  
 ہی ہے کیونکہ بواسطہ ابی صالح ابن عباس سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا ”قرآن کا  
 نزول سات زبانوں پر ہوا ہے جن میں سے پانچ العجم یعنی قبیلہ ہوزان کی زبانیں ہیں۔ اور العجم  
 سعد بن بحر چشم بن بکر - نصر بن معاویہ - اور ثقیف - کو کہتے ہیں جو سب کے سب قبیلہ



ہوازن سے ہیں اور ان کو ”عَلِيًّا هَوَازَنُ“ بھی کہا جاتا ہے + اسی روایت کی بنا پر  
 عمرو بن العلاء کہتا ہے کہ عَلِيًّا هَوَازَنُ اور سُفْلَى تَمِيم یعنی بنی دارم فصیح ترین اہل عرب ہیں +  
 اور ابو علیہ نے دوسری وجہ پر ابن عباس سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”قرآن  
 کجین کی زبان میں اُترا ہے یعنی کعب قریش اور کعب خزاعہ کی زبان میں“ لوگوں نے  
 ابن عباس سے دریافت کیا کہ یہ کیونکر؟ ابن عباس نے جواب دیا اس لئے کہ گھر کا  
 سکونت ایک ہی تھا یعنی خزاعہ کے لوگ قریش کے پڑوسی تھے اس لئے اُن پر قریش  
 کی زبان کا سمجھنا آسان ہو گیا + اور ابو حاتم سجستانی کا قول ہے کہ قرآن کا نزول - قریش  
 حذیل - تميم - اُزد - ربيعہ - هوازن - اور - سعد بن بکر کی زبانوں میں ہوا ہے + مگر ابن قتیبہ  
 نے اس قول کو ماننے سے انکار کیا ہے اور وہ کہتا ہے کہ قرآن صرف قبیلہ قریش کی زبان  
 میں نازل ہوا - اور اُس نے ابو حاتم کا قول باری تعالیٰ کے ارشاد ”وَمَا أَرْسَلْنَاكَ  
 رَّسُولًا إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ“ سے استدلال کر کے رد کیا ہے + چنانچہ اس لحاظ سے سائل  
 زبانیں قریش ہی کے بطنوں میں منحصر ہونگی اور اسی بات کو ابو علی الاصفہانی نے بھی  
 معتمد قرار دیا ہے + ابو علیہ کہتا ہے کچھ ہی مقصود نہیں کہ قرآن کا ہر ایک لفظ سات  
 زبانوں پر پڑھا جاتا ہے بلکہ مدعا یہ ہے کہ ساتوں زبانیں اُس میں بتفریق آئی ہیں کوئی لفظ  
 قریش کی زبان کا کوئی ہذیل کی زبان کا اور کچھ هوازن اور یمن وغیرہ کی زبانوں کے الفاظ  
 ہیں - ہاں یہ بات ضرور ہے کہ اُس میں بعض زبانیں بہ نسبت دیگر زبانوں کے اس بارہ میں  
 زیادہ خوش قسمت ہیں کہ اُن کے الفاظ نے کلام الہی میں بہت بڑا حصہ پایا ہے + اور کہا  
 گیا ہے کہ قرآن کا نزول خاص کر ”مُضَر“ کی زبانوں میں ہوا + اس قول کا باعث عمر کی یہ  
 روایت ہے کہ انھوں نے کہا ”قرآن کا نزول عَرَبِ مُضَر کی زبان میں ہوا ہے“ + اور  
 بعض علماء نے حسب بیان عبدالبر قوم مُضَر کے سات قبائل کی تعیین یوں کی ہے کہ وہ  
 حذیل - کنانہ - قیس - ضحّہ - تميم - الرباب - اسد بن خزیمہ - اور - قریش - ہیں - پس یہ مُضَر کے  
 قبائل سات زبانوں کا استیعاب کرتے ہیں + اور ابو شامہ نے کسی شیخ سے نقل کیا ہے  
 کہ اُس نے کہا ”قرآن کا نزول پہلے قریش اور اُن کے اُن پڑوسی قبائل کی زبان میں ہوا تھا  
 جو اعلیٰ درجہ کے شیرین زبان فصیح عَرَب - تھے اور پھر تمام اہل عرب کے لئے اُس کا اپنی اُن  
 زبانوں میں پڑھنا مباح کر دیا گیا جن کو وہ لوگ بولتے تھے اور اُن زبانوں کے الفاظ اور عرب  
 مختلف تھے - اس سے مقصود یہ تھا کہ کسی قبیلہ کے شخص کو اپنی زبان سے دوسری زبان  
 میں منتقل ہونے کی مشقت نہ برداشت کرنی پڑی کیونکہ اُن کو خود داری کا خیال ایسا کرنے سے



ملنے آسکتا تھا اور پھر اس میں فہم مطالب کی آسانی بھی مطلوب تھی + اور کسی دوسرے شیخ نے  
 اس قول پر اتنا اور بھی اضافہ کیا ہے کہ ”مذکورہ بالا فتوائے جواز لوگوں کی اپنی خواہش کی بنا پر  
 نہیں دیا گیا تھا تا کہ ہر شخص جس لفظ کو چاہے اپنی زبان کے ہم معنی لفظ سے بدل لے بلکہ اس  
 بارہ میں رسول اللہ صلی علیہ وسلم سے سننے کی رعایت کی جاتی تھی“ + بعض علماء نے اس قول میں یہ  
 اشکال وارد کیا ہے کہ ”اگر اسے صحیح تسلیم کر لیا جائے تو اس سے لازم آتا ہے کہ جبریلؑ  
 ایک ایک لفظ کو سات مرتبہ اپنی زبان سے مختلف لغات میں ادا کیا کرتے تھے + اور اس  
 کا جواب یہ ہے کہ اس لزوم کی دقت اُس وقت ہو سکتی ہے جب کہ قرآن کے ایک ہی لفظ  
 میں ساتوں حروف کا اجتماع ہو جائے حالانکہ ہم کہہ چکے ہیں کہ جبریلؑ ہر ایک مرتبہ وحی لانے  
 کی حالت میں ایک ہی حرف پر وحی لاتے تھے یہاں تک کہ سات حرف پورے ہو گئے + لیکن  
 ان سب باتوں کے بعد یہ قول اس طرح پر رد بھی کر دیا گیا ہے کہ ”عمر بن الخطابؓ اور ہشام  
 بن حکیمؓ دونوں قبیلہ قریش کے شخص اور ایک ہی زبان کے بولنے والے تھے مگر ان دونوں کی  
 قرأت مختلف ہے۔ اور یہ بات غیر ممکن ہے کہ عمرؓ ہشامؓ کی لغت کو بُرا بتا سکیں یا اُسے  
 اپنی زبان سے ناواقف کہیں۔ لہذا یہ بات دلالت کر رہی ہے کہ سات حرفوں سے سات  
 زبانوں کے علاوہ کوئی اور چیز مراد ہے + گیارہ صواوِل قول یہ ہے کہ سات قسمیں مراد ہیں  
 مگر سابقہ حدیثیں اس قول کی تردید کر رہی ہیں۔ پھر اس قول کے کہنے والوں نے سات چیزوں  
 کے مقرر کرنے میں بھی اختلاف کیا ہے۔ کہا گیا ہے کہ وہ - امر - نہی - حلال - حرام - محکم  
 - متشابہ - اور - امثال - ہیں + اور اس کی حجت میں وہ حدیث پیش کی گئی ہے جسے حاکم اور  
 بیہقی نے ابن مسعودؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے فرمایا ”پہلی کتابیں ایک  
 ہی باب سے نازل ہو کر تھیں مگر قرآن سات بابوں سے سات حرفوں پر نازل کیا گیا  
 (جو کہ) زاجر - امر - حلال - حرام - محکم - متشابہ - اور - امثال - ہیں۔“ تا آخر حدیث + اور  
 بہت سے لوگوں نے اس بات کا یہ جواب دیا ہے کہ ”سابق کی دوسری ذکر کی گئی حدیثوں  
 میں سات حرفوں سے کہیں یہ مراد نہیں لی گئی ہے کیونکہ اُن حدیثوں کا طرز کلام اُن کو  
 اس بات پر محمول نہیں ہونے دیتا بلکہ وہ تو بوضاحت تمام ظاہر کرتی ہیں کہ اُن کی مراد ایک  
 کلمہ کا دو - تین - سے - سات وجہوں تک آسانی اور سہولت کی غرض سے پڑھا جانا  
 ہے ورنہ یہ کبھی نہیں ہو سکتا کہ ایک ہی آیت میں ایک ہی چیز حلال اور حرام دونوں ہو +  
 بیہقی کا قول ہے کہ اس مقام پر سات حرفوں سے وہ انواع مراد ہیں جن پر قرآن کا نزول  
 ہوا ہے اور سابقہ حدیثوں میں وہ زبانیں مراد تھیں جن کے ساتھ قرآن پڑھا جاتا ہے + اور



بیقی کے علاوہ کسی اور شخص کا قول ہے کہ ”سات حروف کی مذکورہ بالا تاویل اس لئے  
 سراسر غلط ہے کہ اُن میں سے کسی ایک حرف کا صرف حرام۔ اور۔ محض حلال کے  
 سوا کچھ اور نہ ہونا بالکل محال ہے اور یہ بھی درست نہیں ہو سکتا کہ قرآن کی قرأت اس طرح  
 پر ہو کہ وہ سب حلال ہے۔ یا حرام ہے۔ یا تمام تر امثال ہی ہے۔“ اور ابن عطیہ  
 کہتا ہے امت کا اجماع ہو چکا ہے کہ کسی حلال کو حرام یا حرام کو حلال قرار دینے اور مذکور  
 معانی میں کچھ تغیر کر سکنے کی بابت وسعت ملنے کی کبھی کوئی اجازت نہیں پائی گئی۔ اس لئے  
 یہ قول ضعیف ہے۔“ اور ماوروی اس قول کو غلط بتاتا ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے  
 سات حروف میں سے ہر ایک حرف کے ساتھ قرأت جائز ہونے اور اُن میں سے ایک  
 حرف کو دوسرے حرف کے ساتھ بدل لینے کو جائز فرمایا۔ لیکن اس بات پر تمام علماء  
 کا اتفاق ہے کہ آیۃ امثال کا آیۃ احکام کے ساتھ بدل دینا قطعاً حرام ہے۔ اور ابو  
 علی الاصفہانی۔ ابو العلاء۔ اور محمد انی کا بیان ہے کہ حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 کا ”زاجرٌ و امرٌ۔ الخ“ ارشاد فرمانا ایک دوسرے کلام کا آغاز ہے یعنی اس سے  
 یہ مراد ہے کہ ”مَوْزَاجِرٌ“ یعنی قرآن زاجر (روکنے والا) ہے نہ یہ کہ اس سے اپنے  
 حروف سب سے کی تفسیر مراد لی ہو۔ بعض لوگوں کو اس حدیث کی وجہ سے جوہم پیدا ہو گیا وہ  
 تعداد کے یکساں ہونے کے سبب پیدا ہوا ہے۔ اور قائل کو وہم پیدا ہو جانے کی  
 تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ اسی حدیث کے بعض روایت کے طریقوں میں  
 ”زَاجِرًا وَّ اَمْرًا“ نصب کے ساتھ آیا ہے جس کے یہ معنی ہوتے ہیں کہ قرآن  
 ساتوں باب میں اس صفت پر نازل ہوا ہے۔ ابو شامہ کہتا ہے ”احتمال ہوتا  
 ہے کہ یہ تفسیر مذکورہ ابواب قرآن کی ہونے کہ اُس کے حروف کی یعنی اس سے یہ مقصود  
 ہو کہ یہ ابواب کلام میں سے سات باب اور اقسام ہیں اور خدا نے اُس کو اتنے اصناف  
 پر نازل کیا ہے یہ نہیں کیا کہ ایک ہی صنف (قسم) پر اقتصار کر جاتا جیسا کہ قرآن کے علاوہ  
 اور آسمانی کتابوں میں کیا ہے۔“ پھر کہا گیا کہ اس سے مطلق۔ مقید۔ عام۔ خاص۔ نص  
 مؤول۔ ناسخ۔ منسوخ۔ مجمل۔ مُفسر۔ اور۔ استثناء اور اُس کے اقسام مراد ہیں۔“ یہ  
 قول شدید لہ نے فقہاء سے بیان کیا ہے اور یہی بارہواں قول بھی ہے۔ اور  
 کہا گیا ہے کہ اس سے۔ حذف۔ صند۔ تقدیم۔ تاخیر۔ استعارہ۔ تکرار۔ کتا یہ حقیقت  
 مجاز۔ مجمل۔ مُفسر۔ ظاہر۔ اور۔ غریب۔ کی۔ قسمیں مراد ہیں۔ یہ قول بھی شدید لہ ہی  
 نے اہل زبان سے روایت کیا ہے اور یہی تیرھواں قول بھی ہے۔ اور کہا گیا ہے



کہ اس سے تذکیر-ثانیث-شرط-جزا-تصریف-اعراب-قنیں اور اُن کے جواب  
جمع-افراد-تصغیر-تعظیم-اور-اختلافِ اَدوات (حروف) مراد ہیں اور اس قول کو  
نحوی لوگوں سے نقل کیا ہے۔ پھر یہ جو دھواں قول ہے۔ اور نیز کہا گیا ہے کہ اس  
سے معاملات کے سات حسب ذیل اقسام مراد ہیں۔ زہد-قناعت یقین کے ساتھ-  
جرم-خدمتِ حیاء کے ساتھ-کرم-فتوۃ فقر کے ہوتے ہوئے-مجاہدہ-مراقبہ  
خوف و رجا کے ساتھ-تضرع-استغفار-رضا اور شکر کے ساتھ-صبر محاسبہ کے  
ساتھ-محبت-اور-شوق-مشاہدہ کے ساتھ+ یہ قول صوفیہ کی جانب سے بیان  
کیا گیا ہے اور یہ میت درہواں قول ہے+ سو طھواں قول یہ ہے کہ اس سے سائر  
علوم مراد ہیں-علم انشا اور ایجاد-علم توحید و تنزیہ علم صفات ذات-علم صفات فعل-  
علم صفات عفو و عذاب-علم حشر و حساب-اور-علم النبوات +

ابن حجر کا قول ہے ”قرطبی نے ابن حبان کے واسطے سے بیان کیا ہے کہ“  
اَحْرَفُ السَّبْعَةِ کے معنوں میں اس قدر اختلاف بڑھا ہے کہ پینتیس اقوال تک  
پہنچ گیا ہے۔ لیکن قرطبی نے اُن اقوال میں سے صرف پانچ قول بیان کئے ہیں+ او  
میں نے ابن حبان کے شک اور گمان کی جگہوں پر غور کرنے کے باوجود اس بارہ میں  
اُس کے کسی کلام پر روق نہیں پایا + میں کہتا ہوں۔ ابن حبان کے اُس بیان کو ابن  
النقیب نے اپنی تفسیر کے مقدمہ میں ابن حبان ہی سے بواسطہ شرف المزی فی المرسی  
ذکر کیا ہے۔ وہ کہتا ہے۔ ”ابن حبان کا بیان ہے کہ۔ اہل علم نے ”سات حروف“  
کے معنوں میں پینتیس مختلف باتیں کہی ہیں جو حسب ذیل ہیں +

(۱) یہ سات قسمیں زجر۔ امر۔ حلال۔ حرام محکم۔ متشابہ۔ اور۔ امثال۔ ہیں +	(۵) محکم۔ متشابہ۔ ناسخ۔ منسوخ۔ خصوص عموم۔ اور۔ قصص +
(۲) یہ سات قسمیں حلال۔ حرام۔ امر۔ نہی۔ زجر۔ پند میں ہونے والی باتوں کی خبر دی۔ اور۔ امثال۔ ہیں +	(۶) امر۔ زجر۔ ترغیب۔ ترہیب۔ بدل قصص۔ اور۔ مثل +
(۳) یہ سات قسمیں وعد۔ وعید۔ حلال۔ حرام مواعظ۔ امثال۔ اور۔ احتجاج۔ ہیں +	(۷) امر۔ نہی۔ وعد۔ علم۔ تر۔ ظہر۔ اور (۸) ناسخ۔ منسوخ۔ وعد۔ وعید۔ رجم۔ تادیب اور۔ انذار +
(۴) امر۔ نہی۔ نشارۃ۔ نذارة۔ اخبار۔ اور امثال	(۹) حلال۔ حرام۔ افتتاح۔ اخبار۔ فضائل۔ اور عقبات



باتوں سے بچنا۔ ثواب کی جانب رغبت دلانا۔

اور۔ عذاب و سزا سے ڈرانا +

(۲۰) سات زبانیں جن میں سے پانچ قبیلہ

صوازن کی اور دو تمام اہل عرب کی زبانیں

ہیں +

(۲۱) سات متفرق نعتیں تمام اہل عرب کی کہ

اُن میں کا ہر ایک حرف کسی ایک مشہور قبیلہ

کا ہے +

(۲۲) سات زبانیں۔ چار۔ عجم۔ ہوازن۔

سعد بن بکر۔ جشم بن بکر۔ نصر بن معاویہ۔ اور

تین اہل قریش کی +

(۲۳) سات زبانیں۔ ایک زبان قریش

کی۔ ایک زبان مہین کی۔ ایک زبان جرہم

کی۔ ایک زبان صوازن کی۔ ایک زبان

قضا عتہ کی۔ ایک زبان تمیم کی۔ اور ایک

زبان طی کی +

(۲۴) ایک زبان کعبین یعنی کعب بن عمر۔ اور

کعب بن لوی کی اور ان دونوں گھرانوں کی

سات زبانیں ہیں +

(۲۵) عربی قبائل کی مختلف نعتیں جو ایک ہی

معنی میں آتی ہیں مثلاً۔ هَلَلٌ۔ هَاتِ

تَعَالِ۔ اُور۔ اَقْبِلْ +

(۲۶) سات صحابہ کی سات قرائتیں یعنی

ابی بکرؓ۔ عمرؓ۔ عثمانؓ۔ علیؓ۔ ابن مسعودؓ۔ ابن عباسؓ

اور۔ ابی بن کعبؓ کی +

(۲۷) ہمزہ ادا۔ فتح۔ کسر۔ تفتیح۔ مد

اور۔ قصر +

(۱۰) اوامر۔ زواجر۔ امثال۔ انباء۔ عتب

وعظ۔ اور۔ قصص +

(۱۱) حلال۔ حرام۔ امثال منصوص۔ قصص۔

اور۔ اباحات +

(۱۲) ظہر۔ بطن۔ فرض۔ ندب۔ خصوص عموم

اور۔ امثال +

(۱۳) امر۔ نہی۔ وعد۔ وعید۔ اباحت۔ ارشاد۔

اور۔ اعتبار +

(۱۴) مقدم۔ مؤخر۔ فرائض۔ حدود۔ مؤاعظ

متشابه۔ اور۔ امثال +

(۱۵) مقيس۔ مجمل۔ مقضی۔ ندب۔ حتم۔

اور۔ امثال +

(۱۶) امر حتم۔ امر ندب۔ نہی حتم۔ نہی ندب

اختیار۔ اور۔ اباحات +

(۱۷) امر فرض۔ نہی حتم۔ امر ندب۔ نہی مرشد

وعد۔ وعید۔ اور۔ قصص +

(۱۸) ایسی سات جہتیں جن سے کلام تجاوز

نہیں کرتا۔ لفظ خاص جس سے خاص ہی مراد

ہو۔ لفظ عام جس سے عام ہی مراد ہو۔ لفظ

عام جس سے خاص مراد ہو۔ لفظ خاص جس سے

عام مراد ہو۔ وہ لفظ جس کی تفسیر ہی اُس کی

تأویل سے مستغنی بناتی ہو۔ وہ لفظ جس کا

مطلب صرف علماء ہی جانتے ہیں۔ اور۔ وہ

لفظ جس کے معنی علماء نے آئین فی العلم کے

سوا کسی اور کو نہیں معلوم ہوتے +

(۱۹) اظہار ربوبیت۔ اثبات وحدانیت۔ تعظیم

الوہیت۔ خدا کی عبادت گزاری کرنا۔ شرک کی

(۲۸) تصرف - مصادر عروض غریب  
سمجھ - اور ایسی مختلف لغتیں جو سب کی سب ایک  
ہی شئی کے بارہ میں ہوں +

(۲۹) وہ ایک کلمہ جس کا اعراب سات وجوہ  
پر آتا ہو مگر باوجود نقطی اختلاف کے معنی ایک  
ہی رہتے ہوں +

(۳۰) اُتھاتِ حروفِ تہجی - یعنی - اَلِف - بَا  
ج - د - د - ت - س - اور - ح - کیونکہ اپنی  
حروف پر کلام عرب کے جامع الفاظ کا دارو  
مدار ہے +

(۳۱) یہ حروف سبقت پروردگار جل جلالہ کے  
اسماء کے بارہ میں آئے ہیں مثلاً غَفُور -

رَحِيم - مَنَّان - بَصِيْر - عَلِيْم - اور حَكِيْم  
(۳۲) سات حروف سے حسب ذیل سات

آئیتیں مقصود ہیں - پہلی آیت ذات باری تعالیٰ  
کی صفات میں - دوسری وہ آیت جس کی تفسیر  
کسی اور آیت میں آئی ہے - تیسری وہ آیت  
جس کا بیان حدیث صحیح میں ہوا ہے + چوتھی  
آیت انبیاء اور رسولوں کے قصہ میں - پانچون  
آیت تخلیق اشیاء کے باب میں چھٹی آیت

جنت کے بیان میں - اور - ساتویں آیت  
دوزخ کے حالات میں +

(۳۳) ایک آیت صلح تعلق کی صفت میں

دوسری آیت اثبات وحدانیت میں تیسری

آیت خدا کے صفات کے ثبوت میں چوتھی

آیت خدا کے رسولوں کے ثبوت میں پانچویں

آیت اُس کی کتابوں کے ثبوت میں چھٹی آیت

ثبوت اسلام کے بارہ میں - اور ساتویں آیت کفر

کے بیان میں +

(۳۴) صفات ذات الہی کی سات بہتیں -

وہ ذات ایزدی جس پر تکلیف رکبت میں آتا

کا وقوع نہیں ہوتا +

(۳۵) خدا پر ایمان لانا - شرک سے

بچنا - اوامر کو قائم رکھنا - نواہر سے دور

رہنا - ایمان پر ثبات قدم رہنا - خدا کی

حرام بنائی ہوئی چیزوں کو حرام ماننا - اور خدا

کے رسولوں کی اطاعت کرنا +

+

ابن حبان کہتا ہے "اہل علم اور اہل زبان نے قرآن کے سات حروف پر نازل  
کئے جانے کے معنوں میں مذکورہ بالا پینتیس باتیں کہی ہیں اور یہ سب اقوال اس طرح کے ہیں  
کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کے ساتھ ملتا جلتا ہونے کے علاوہ انھیں احتمالی بھی پایا جاتا  
ہے اور اسی لئے ان کے مابین بھی ایسے ہی اقوال کا احتمال کیا جاسکتا ہے + اور مرسی کا بیان  
ہے کہ ان وجوہ میں سے اکثر مُتَدَاخِل ہیں اور نہ اُن کا مُتَدَاخِل معلوم ہوتا ہے اور نہ یہ پتا لگتا  
ہے کہ وہ کس سے منقول ہیں - نہ مجھے اس بات کا علم حاصل ہو سکا کہ ان لوگوں میں سے ہر



ایک نے حروف سبعہ کو اپنے بیان کئے ہوئے معنوں کے ساتھ کیوں خاص کیا ہے؟ کیونکہ وہ سب معانی قرآن میں موجود ہیں اور میری سمجھ میں نہیں آتا کہ پھر تخصیص کے کیا معنی ہونگے؟ اور علاوہ یوں میں اُن کے حقیقی معنوں کو سمجھنے سے بھی قاصر رہا ہوں اور ان میں سے اکثر باتوں کو عمرؓ اور مصشام بن حکیمؓ کی اُس روایت سے غلات پاتا ہوں جو صحیح میں موجود ہے کیونکہ ان دونوں صاحبوں نے قرآن کی تفسیر اور احکام میں ہرگز اختلاف نہیں کیا ہے بلکہ اُن کا اختلاف محض حروف کی قرأت میں منحصر ہے + اور لطف یہ ہے کہ بہت سے عام لوگوں نے اس روایت سے کہ ”قرآن کا نزول سات حروف پر ہوا ہے“ یہ گمان کیا ہے کہ اس سے سات قرائیں مراد ہیں حالانکہ یہ ایک بہت بُرا اور نادانی کا خیال ہے +

**تنبیہ**۔ اس بارہ میں اختلاف کیا گیا ہے کہ ”آیا مصاحف عثمانیہ تمام حروف سبعہ پر مشتمل ہیں یا نہیں؟“ فقہاء۔ قاریوں۔ اور متکلمین کی کئی ایک جماعتوں کے خیال میں عثمانؓ کے لکھوائے ہوئے مصاحف حروف سبعہ پر مشتمل نہیں ہیں۔ اور اسی بنا پر اُن کی رائے ہوئی ہے کہ اُمت کے لئے اُن حروف میں سے کسی حرف کے نقل کرنے میں سُستی اور اہمال کرنا جائز نہیں + اور صحابہؓ کا اس بات پر اجماع ہے کہ عثمانؓ کے مصاحف اُن صحیفوں سے نقل کئے گئے تھے جن کو ابوبکرؓ نے لکھا تھا اور صحابہؓ نے اس بات پر بھی اجماع کر لیا تھا کہ مصحف ابوبکر کے ماسوا اور جہان کہیں قرآن کا کوئی حصہ پایا جائے وہ قابل ترک ہے +

اور سلف سے خلف تک جمہور علماء اور مسلمانوں کے اماموں کا یہ قول چلا آتا ہے کہ مصحف عثمانؓ حروف سبعہ میں سے صرف اُن حروف پر شامل ہے جن کا احتمال اُس کے رسم الخط سے ہو سکتا ہے اور یہ مصحف اُس آخری دَور قرآن کا جامع ہے جس کو بنی علیہ السلامؐ جبریلؑ سے فرمایا تھا اور اُسے پوری طرح پر شامل ہے حتیٰ کہ اُس میں کا ایک حرف بھی نہیں چھوڑا ہے + ابن جریرؒ کہتا ہے ”اور یہی وہ بات ہے جس کا درست ہونا عیان ہوتا ہے“ اور پہلے قول کا جواب ابن جریرؒ کے اس بیان سے دیا جاتا ہے کہ ”قرآن کے سات حروف پر قرأت کرنا اُمت پر واجب نہ تھا بلکہ اُن کو اس بات کی اجازت اور آسانی دی گئی تھی مگر جس وقت صحابہؓ نے دیکھا کہ اُمت میں تفرقہ اور اختلاف بڑھتا جاتا ہے اور اگر انھوں نے قرآن کی قرأت میں صرف ایک ہی حرف پر اجماع نہ کیا تو آئندہ سخت دقتیں واقع ہونے کا اندیشہ ہے اِس لئے انھوں نے عام اور شہر طور پر مصحف عثمانؓ پر اتفاق کر لیا۔ اور یہ بات مانی ہوئی ہے کہ صحابہؓ مگر ابھی سے معصوم تھے اور اس بات میں کوئی ترک واجب یا فعل حرام بھی نہ تھا + اور اِس میں کچھ شک نہیں کیا جاتا کہ آخری دَور میں قرآن کے بعض حصے منسوخ کر دئے گئے تھے



اس لئے صحابہ کی رائے اس بات پر متفق ہوئی کہ جس قدر حصوں کا آخر کے دور میں قرآن قرار پانا ثابت ہوا اُسے لکھ لیا جائے اور اس سے ماسوائے کو چھوڑ دیا جائے + اور ابن اُشتہ نے کتاب المصاحف میں اور ابن ابی شیبہ نے اپنی کتاب الفضائل میں بطریق ابن سیرین - علیہ السلام سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”قرآن کی وہ قرأت جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سال وفات میں اُن پر پیش کی گئی یہی قرأت ہے جس کو آج سب لوگ پڑھتے ہیں اور ابن اُشتہ نے ابن سیرین سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”جبریل ہر سال ماہ رمضان میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک مرتبہ قرآن کا دُور کیا کرتے تھے۔ مگر جب وہ سال آیا جس میں حضور سرور عالم کی رحلت ہوئی تھی تو جبریل نے آپ سے دو مرتبہ قرآن کا دُور کیا۔ آپ نے علماء کا خیال ہے کہ ہماری یہ قرأت آخری دُور کے مطابق ہے“۔ بغوی اپنی کتاب شرح السنہ میں لکھتے ہیں ”کہا جاتا ہے کہ زید بن ثابتؓ اُس قرآن کے آخری دُور میں حاضر رہے تھے جس کے اندر بیان کیا گیا تھا کہ کتنا حصہ قرآن کا منسوخ ہو گیا اور کس قدر باقی رہا اور زید بن ثابتؓ ہی نے اُس کو رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے لکھ کر پھر اُسے آپ کو سنا کر پڑھا تھا اور چونکہ زید بن ثابتؓ اُسی قرآن کو تا وقت وفات لوگوں کو پڑھاتے رہے تھے اسی واسطے ابوبکرؓ اور عمرؓ نے اُس قرآن کو قابلِ اعتماد مانکر جمع کر لیا اور عثمانؓ نے اُسے مصاحف میں لکھنے کی خدمت ادا کی +

## ستر صوین نوع۔ قرآن اور اُس کی سورتوں کے نام

جاہظ کا قول ہے ”اہل عرب نے اجمالاً اور تفصیلاً اپنے کلام کے جو نام رکھے تھے خداوند کریم نے اپنی کتاب کے نام اُن کے برخلاف مقرر فرمائے۔ یعنی خدا نے جملہ اپنی کتاب کا نام ”قرآن“ رکھا جس طرح اہل عرب مجموعی کتاب کو دیوان کہتے تھے۔ اور خدا نے اپنی کتاب کے حصہ کا نام ”سورۃ“ مقرر فرمایا جیسا کہ اہل عرب ”قصیدہ“ نام رکھتے تھے۔ اور چھوٹے سے جملہ کا نام ”آیۃ“ ”بیت“ کے مقابلہ میں رکھا۔ پھر ”آیۃ“ کے آخری حصہ کو ”فاصلۃ“ کا نام ”قافیہ“ کے بجائے عطا کیا + اور ابو المعالیٰ عزیزی بن عبد الملک اپنی کتاب البرہان میں لکھتا ہے ”جاننا چاہئے کہ خداوند عالم نے اپنی کتاب کے پچیس نام بدین تفصیل رکھے ہیں +



شمار	نام	قرآن کی وہ آیت جس میں وہ نام آیا ہے
۲۰۱	کتاب - اور - مبین	حَسْبُكَ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ۝
۲۰۳	قرآن - اور - کریم	إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ۝
۵	کلام	حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ۝
۶	نور	وَأَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ نُورًا مُبِينًا ۝
۸ و ۹	صدی - اور - رحمت	صُدِّى وَرَحْمَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ۝
۹	فرقان	نَزَلَ الْقُرْآنَ عَلَى عَبْدِهِ ۝
۱۰	شفاء	وَنَزَّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ ۝
۱۱	موعظة	قَدْ جَاءَ تِلْكَ مُوعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ
۱۲	شفاء لِّمَا فِي الصُّدُورِ	شِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ ۝
۱۲ و ۱۳	ذکر - اور - مبارک	وَهَذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ ۝
۱۵	علی	وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلَّيْ حَكِيمٌ ۝
۱۶	حکمت	حِكْمَةً بَّالِغَةَ ۝
۱۷	حکیم	ثَلَاثَ آيَاتٍ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ ۝
۱۸	مُفَصِّلِينَ	مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَهُمِمْنَا عَلَيْهِ ۝
۱۹	جَبَل	وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا ۝
۲۰	عراط مستقیم	إِنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ۝
۲۱	قیم	قِيَمًا لَّتُنْذِرَ بِهِ ۝
۲۳ و ۲۴	قول - اور - فصل	إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ ۝
۲۷	بنیاء عظیم	عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ النَّبَأِ الْعَظِيمِ ۝
۲۹ و ۳۵	حسن الحدیث مثالی -	اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِیً ۝
۳۶ و ۳۷	اور - متشابه -	وَأِنَّهُ لَنَزْلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝
۳۸	تنزیل	أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۝
۳۹	روح	إِنَّمَا أَنْزَلْنَاهُ بِرُوحِنَا ۝
۴۰	وخی	قُرْآنًا عَرَبِيًّا ۝
۴۱	عربی	

هَذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ ۝	بصائر	۳۲
هَذَا بَيِّنَاتٌ لِلنَّاسِ ۝	بیان	۳۳
مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنْ اٰیٰتِهِ ۝	علم	۳۴
اِنَّ هٰذَا اَلْهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ ۝	حق	۳۵
اِنَّ هٰذَا الْقُرْاٰنُ یُصَدِّقُ — ۝	نادی	۳۶
مُرَّاۤنَا عَجَبًا — ۝	عجب	۳۷
اِنَّهٗ لَتَذٰكِرَةٌ — ۝	تذکرہ	۳۸
اِسْتَسْمٰتُ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقٰی — ۝	عروۃ الوثقی	۳۹
وَالَّذِیْ جَاءَ بِالصِّدْقِ — ۝	صدق	۴۰
وَوَمَّتْ كُلُّۢ رَیْبٍ صِدْقًا وَعَدًا ۝	عدل	۴۱
ذٰلِكَ اَمْرُ اللّٰهِ اَنْزَلَهٗ اِلَیْكُمْ ۝	امر	۴۲
مُنَادِیًا یُّنَادِیْ یٰۤاٰیْمٰنِ ۝	منادی	۴۳
هُدًی وَّبَشٰرَۃٌ ۝	بشری	۴۴
بَلْ هُوَ قُرْاٰنٌ مَّجِیْدٌ فِیْ لَوْحٍ مَّحْفُوْظٍ ۝	مجید	۴۵
وَلَقَدْ کَتَبْنَا فِی التَّوْرِ — ۝	زبور	۴۶
کِتٰبٍ فَضَلْتُ اٰیٰتِهٖ قُرْاٰنًا عَرَبِیًّا لِّعَلَّیْکُمْ یَشِیْرُوْا نَزِیْرًا ۝	بشیر - اور - تذیر	۴۸ و ۴۹
وَاِنَّهٗ لَکِتٰبٌ عَزِیْزٌ ۝	عزیز	۴۹
هٰذَا بَلٰغٌ لِلنَّاسِ — ۝	بلاغ	۵۰
اَحْسَنَ الْقَصَصِ بَمَا اَوْحٰیْنَا اِلَیْكَ هٰذَا الْقُرْاٰنِ ۝	قصص	۵۱
یہ چاروں نام ایک ہی سورۃ میں آئے ہیں +	صحف - اور - مکرّم -	۵۳ و ۵۲
”فِیْ صُحُفٍ مُّکْرَمٰتٍ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ — ۝“	۵۵ و ۵۴ اور - مرفوع - اور - مطہر -	۵۵ و ۵۴

وجہ تسمیہ - قرآن کو کتاب کا نام دینے کی وجہ یہ ہے کہ اُس نے حد درجہ کی بلاغت کے ساتھ اقسام علوم - قصص - اور اخبار سب کو اپنے اندر جمع کر لیا ہے اور کتاب لغت میں جمع (فراہم آوردن) کو کہتے ہیں - اور ”مبین“ اس لئے نام رکھا کہ اُس نے بیان یعنی حق کو باطل سے تمایز کر دیا ہے + اب رہا لفظ ”قرآن“ اُس کے بارہ میں اختلاف ہے ایک جماعت کا قول ہے کہ وہ اسم علم غیر مشتق اور کلام اللہ کے لئے خاص ہے اس لئے وہ مسموٰر نہیں



اور اسی طرح پر ابن کثیر نے اُسے پڑھا ہے اور یہی بات شافعیؒ سے بھی مروی ہے۔  
 بیہقی اور خطیب وغیرہ نے شافعیؒ سے روایت کی ہے کہ ”وہ لفظ ”قرأت“ کو ہمزہ  
 کے ساتھ پڑھتے تھے مگر قرآن میں ہمزہ کا تلفظ نہیں کرتے تھے۔ اور کہا کرتے تھے کہ قرآن  
 اُتم ہے اور مہموز نہیں ہے۔ اور نہ قرآۃ سے مانوڑ ہے لیکن وہ کتاب اللہ کا اسم ہے  
 جیسے توراة اور انجیل اُس کی کتابوں کے نام ہیں“ + اور بہت سے لوگ جن میں اشعری  
 بھی شامل ہے یہ کہتے ہیں کہ قرآن - قرئت النشی بالشی سے مشتق ہے جو اُس حالت  
 میں کہا جاتا ہے جب کہ دو چیزوں میں سے ایک کو دوسری کے ساتھ ملا دیا جائے۔ اور اُس  
 کا نام قرآن رکھا گیا کیونکہ سورتین - آیتیں - ا حروف - اُس میں ہیں + فراء کتاب ہے کہ قرآن  
 قرآن سے مشتق ہے کیونکہ اُس کی آیتوں میں سے بعض ایسی ہیں جو بعض دوسری آیتوں کی  
 تصدیق کرتی ہیں اور کچھ ایسی ہیں جو کسی قدر دوسری آیتوں کے ساتھ مشابہ ہوتی ہیں۔ اور انہی  
 باتوں کا نام قرائن (قرینے) ہے۔ اور ان دونوں اقوال پر بھی وہ بلا ہمزہ رہتا ہے اور اُس  
 کا قانون اصلی قرار پاتا ہے + مگر زجاج کہتا ہے کہ مذکورہ بالا قول سُہو کی وجہ سے کہا گیا ہے  
 ورنہ صحیح یہ ہے کہ اس میں ہمزہ تخفیف کے لئے ترک کیا گیا ہے اور اُس کی حرکت ماقبل کے  
 ساکن حرف کو دے دی گئی ہے + جو لوگ قرآن کو علم صرف کے قواعد سے مہموز قرار دیتے  
 ہیں اُن میں بھی بہت سے اختلافات پائے جاتے ہیں + ایک گروہ جن میں لُحیانی بھی شامل  
 ہے یہ کہتا ہے کہ قرآن - قرأت کا مصدر ہے جس طرح رجحان - اور - غفران مصدر ہیں  
 اور اس کو کتاب مقروء (پڑھی گئی) کا نام اُس قاعدے سے دیا گیا جس قاعدہ کی اعتبار سے  
 مفعول کو مصدر کے ساتھ موسوم کرتے ہیں + اور دوسرے لوگ جن میں زجاج بھی شریک  
 ہے یہ کہتے ہیں قرآن ”خُلاہ“ کے وزن پر اسم صفت ہے اور ”قرء“ سے مشتق جس  
 کے معنی جمع کرنا ہیں اور اُسی سے آیا ہے ”قرء اَنْتَ الْمَاءَ فِي الْحَوْضِ“ یعنی جَمَعْتَهُ +  
 ابو علیہ کا قول ہے ”کلام الہی کا نام قرآن اس لئے رکھا گیا کہ اُس نے سورتوں کو باہم  
 جمع کیا ہے“ + علامہ راعب اصفہانی کہتا ہے ”ہر ایک جمع (فراہمی) کو یا ہر ایک کلام کے  
 مجموعہ کو قرآن ہرگز نہ کہا جائے گا۔ اور کتاب اللہ کا یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ اُس نے زمانہ  
 ماضی کی نازل شدہ (آسمانی) کتابوں کے تمام قرآت (رتاج) جمع کر لئے ہیں۔ اور یہ بھی کہا  
 گیا ہے کہ اس نام رکھنے کی وجہ اُس کا تمام اقسام علوم کو اپنے اندر فراہم کر لینا ہے“ + اور قطرب  
 نے ایک قول بیان کیا ہے کہ ”قرآن کا قرآن اس لئے نام رکھا گیا کہ پڑھنے والا اُس کو اپنے  
 منہ سے ظاہر اور واضح کرتا ہے۔ اور قرآن کا لفظ اہل عرب کے قول ”مَا قَرَأْتَ النَّاتِلَةُ“



سَلَا قَطُّ“ سے ماخوذ ہے جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اونٹنی نے کبھی بچہ نہیں ڈالا یعنی وہ کبھی گابھن ہی نہیں ہوئی ہے اور قرآن پڑھنے والا اُس کے الفاظ کو اپنے منہ میں اٹھا کر پھر باہر نکالتا ہے اسی لئے اُس کا نام قرآن رکھا گیا ۴ میں کہتا ہوں کہ اِس مسئلہ میں میرے نزدیک پسندیدہ قول وہی ہے جس پر شافعیؒ نے زور دیا ہے +

اور کلام ”رکلم“ سے ماخوذ ہے جس کے معنی اثر ڈالنا ہیں اِس لئے کہ قرآن سننے والے کے ذہن میں ایک ایسے فائدہ کو موثر بناتا ہے جو اُسے پہلے سے حاصل نہ تھا۔ نور۔ اِس لئے نام رکھا گیا کہ اُس کے ذریعہ سے حلال و حرام کے اسرار معلوم ہوتے ہیں +

مبادلہ کی عرض سے صیغہ فاعل کی جگہ پر مصدر بول دیتے ہیں +

فرقان اِس لئے نام رکھا گیا کہ قرآن نے حق اور باطل کے مابین تفریق کر دی ہے۔ یہ توجیہ حجاب دہانے کی ہے اور ابن ابی حاتم اِس کا راوی ہے +

شفاء نام رکھنے کا موجب اُس کا دلی بیاریوں کو دور کرنا ہے جیسے کفر۔ اور۔ چل۔ پھر وہ جسمانی کسل مندیوں کو بھی دور کرتا ہے +

ذکر۔ یوں نام دیا گیا کہ اُس میں نصیحتیں اور گزشتہ قوموں کے حالات بیان ہوئے ہیں۔ اِس کے علاوہ ذکر عزت کو بھی کہا جاتا ہے خداوند کریم فرماتا ہے اِنَّہٗ لَذِکْرٌ لَّکُمْ وَلَقُوْا مِلَّتَ یعنی وہ تیرے اور تیری قوم کے لئے موجب عزت ہے کیونکہ انہی کی زبان میں نازل ہوا ہے حکمت کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ قرآن ہر شے کو اُس کے موقع اور قرینہ پر رکھنے کے معتبر قانون کے ساتھ نازل ہوا ہے۔ یا اِس لئے کہ وہ حکمت پر مشتمل ہے + حکیم یوں نام پایا کہ اُسلی آیتیں عجیب خوبی ترتیب اور نادر معانی کے ساتھ محکم بنائی گئی ہیں اور وہ تبدیل۔ تحریف۔ اختلا اور۔ بتائن کے اُس میں راہ پانے سے محفوظ بنا دیا گیا ہے + محصین اِس کی وجہ تسمیہ اُس کا تمام سابقہ قوموں اور کتابوں پر شاہد ہونا ہے + حیل نام رکھے جانے کا باعث یہ ہے کہ جو شخص قرآن کے ساتھ تمسک (مضبوط پکڑ لینا) کرے گا وہ جنت یا ہدایت تک پہنچ جائے گا۔ اور حیل کے معنی سبب کے بھی ہیں۔ حصار طہ مستقیم اِس لئے نام پایا کہ وہ بلا کسی خم و پیچ کے سیدھا جنت کا راستہ ہے + مثنائی کی وجہ تسمیہ اُس میں گزشتہ قوموں کے قصوں کا بیان ہونا ہے اِس لحاظ سے وہ اپنے قبل گذر جانے والی باتوں کا ثانی (دُشلی) ہے۔ اور ایک وجہ یہ بھی بتائی گئی ہے کہ اُس میں قصوں اور مواظپ کی تکرار ہوئی ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ اِس نام رکھنے کا باعث یہ ہے کہ قرآن دو مرتبہ نازل ہوا ایک بار معنی کے ساتھ اور دوسری دفعہ لفظ کے



ساتھ۔ معنی کا ثبوت خداوند کریم کے قول ”اِنَّ هٰذَا لَفِي الصّٰحْفِ الْاَوَّلٰی“ سے ملتا ہے اس بات کو کرماتی نے اپنی کتاب عجائب القرآن میں ذکر کیا ہے + رُوح کے ساتھ نام ہند کا باٹ یہ ہے کہ قرآن کے ذریعہ سے دل اور جان کو حیات تازہ ملتی ہے + متشابہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ قرآن کا ہر ایک حصہ دوسرے حصہ کے ساتھ فونی اور صداقت میں مشابہت رکھتا ہے + مجید نام رکھے جانے کا سبب اُس کا شرف ہے + عزیز یوں نام پایا کہ جو شخص اُس کے ساتھ معارضہ کرنے کا ارادہ کرتا ہے اُس پر وہ دشوار گزرتا ہے + بلاغ یوں نام پایا کہ رسول اللہ صلم نے قرآن ہی کے ذریعہ سے لوگوں کو اُن احکام الہی کی تبلیغ فرمائی جو اُن کے کرنے کے واسطے دیئے گئے تھے یا جن سے وہ منع کئے گئے تھے یا اس لئے کہ قرآن میں اپنے غیر کی نسبت بہت بڑی بلاغت اور کفایت پائی جاتی ہے + سلفی نے اپنے کسی جزء میں لکھا ہے کہ اُس نے ابوالکرم نحوی سے اور ابوالکرم نحوی نے ابوالقاسم تنوخی سے یہ بات سنی کہ وہ کہتا تھا ”میں نے ابوالحسن رمانی سے سنا ہے جب کہ اُس سے دریافت کیا گیا کہ ہر ایک کتاب کا کوئی ترجمہ (غرض اور مفہوم) ہوتا ہے اور کتاب اللہ کا ترجمہ کیا ہے ؟ تو اُس نے جواب دیا کہ اُس کا ترجمہ ”هٰذَا اَبْلَغُ لِلنَّاسِ وَلَيُنْذِرُوْهُ“ ہے + اور ابوشامہ وغیرہ نے قول تعالیٰ ”وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَّ اَبَدٌ“ کے بارہ میں کہا ہے کہ وہ رزق قرآن ہی ہے +

**فائدہ - مظفری** نے اپنی تاریخ میں بیان کیا ہے کہ ابو بکرؓ نے قرآن کو جمع کیا تو انھوں نے لوگوں سے کہا کہ اس کا کوئی نام رکھو۔ بعض لوگوں نے اس کا نام انجیل تجویز کیا مگر اکثروں نے اس کو ناپسند کیا۔ پھر کسی نے سفر نام رکھنے کی صلاح دی وہ بھی اس لئے نا پسند ہوئی کہ یہودی لوگ اپنی کتاب کا یہ نام رکھتے ہیں۔ آخر میں ابن مسعودؓ نے کہا ”میں نے حبش کے ملک میں ایک کتاب دیکھی ہے جس کو لوگ مصحف کہتے تھے“ لہذا قرآن کا نام بھی مصحف رکھ دیا گیا + میں کہتا ہوں۔ ابن اشدہ۔ کتاب المصاحف میں موسیٰ بن عقبہ کے طریق سے ابن شہاب کی یہ روایت درج کرتا ہے کہ ”جس وقت صحابہؓ نے قرآن کو جمع کر کے اوراق میں لکھ لیا تو ابو بکرؓ نے اُس کے لئے کوئی نام تجویز کرنے کی ہدایت کی اس وقت کسی نے سفر اور کسی نے مصحف نام رکھنے کی صلاح دی کیونکہ حبش کے لوگ کتاب کو مصحف کہا کرتے تھے۔ اور ابو بکرؓ پہلے شخص تھے جنھوں نے کتاب اللہ کو جمع کر کے اُس کا نام مصحف رکھا + پھر اسی راوی نے اس روایت کو ایک دوسرے طریق پر ابن بریدہ سے بھی روایت کیا ہے اور وہ روایت اس نوع کے بعد آنے والی

یہ کتاب لوگوں کو حجت ہے کایام ہے اور اس کے ساتھ ہر ایک کے ذریعہ بلاغت سے ڈرائے جائیں ۱۳ منہ



نوع میں درج ہوگی +

**فائدہ دوم۔** ابن الصبیح وغیرہ نے کوٹ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”توراة میں آیا ہے“ **يَا مُحَمَّدُ اِنِّي مُنَزَّلٌ عَلَيْكَ تَوْرَةً حَدِيثٌ قُلْمٌ اَعْيُنًا عَمِيَّا وَ اِذَا اَنَا صَمًا دَقُّوْا عَلْفًا** + اور ابن ابی حاتم نے قتادہ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”جس وقت موسیٰ نے توراة کی تختیوں کو لیا تو اُنھوں نے عرض کیا کہ بارِ الٰہ میں ان تختیوں میں ایک ایسی قوم کا ذکر پاتا ہوں جس کی آسمانی کتاب اُس کے دلوں میں ہوگی لہذا تو ان کو گواہ کو میری اُمت بنا دے اور نہ پاک نے ارشاد کیا ”وہ احمد کی اُمت ہے“ + ان دونوں اقوال میں قرآن کا نام توراة اور انجیل ظاہر کیا گیا ہے مگر باوجود اس کے اس وقت قرآن پر ان ناموں کا اطلاق جائز نہیں۔ اور یہ نام رکھنا ویسا ہی ہے جیسا کہ توراة کا نام خداوندِ کرم کے قول ”وَ اِذَا اَتَيْنَا مُوسٰى الْكِتَابَ وَالْحُرُوقَانِ“ میں ”فرقان“ رکھا گیا ہے۔ یا رسول اللہ صلعم نے اپنے قول ”خَفِيفٌ عَلٰی دَاوُدَ الْفُرْقَانُ“ میں ترنور کا نام قرآن قرار دیا ہے۔

## فصل

### سورتوں کے نام

**عربی کا قول ہے** ”سُورَةُ“ کا لفظ بھی ہمزہ کے ساتھ اور بغیر ہمزہ دونوں طرح آیا ہے جس نے اُس کو مہموز مانا ہے وہ اُس کا ماخذ ”السُّورَةُ“ سے ”اَسَاوَرْتُ“ یعنی اَفْضَلْتُ کو قرار دیتا ہے ”سُوْر“ برتن میں باقی رہ جانے والی پینے کی چیز کو کہتے ہیں۔ گویا کہ سُورَةُ قرآن کا ایک ٹکڑا ہے + مگر جس شخص کے نزدیک وہ مہموز نہیں اُس نے بھی اس کو مذکورہ بالا معنوں میں داخل کیا ہے اور ہمزہ کو تسہیل کا ہمزہ قرار دیا ہے + بعض لوگ سُورَةُ کو سُورَةُ الْاِنشَاء یعنی عمارت کے ایک قطعہ سے تشبیہ دیتے ہیں اس سے یہ مدعا ہے کہ جس طرح مکان منزل بمنزل بنتا ہے اُسی طرح سورتوں سے ملکر قرآن اور مصحف مکمل ہوا۔ اور کہا گیا ہے کہ سُورَةُ کا ماخذ (سورة المدینہ) شہرِ پناہ ہے کیونکہ سورَةُ اپنی آیتوں کا اس طرح احاطہ کر لیتی ہے جیسے شہرِ پناہ کی دیوار اُس کے مکانات کو گھیر لیتی ہے۔ اور سُوَاد کا لفظ بھی اس سے ماخوذ ہے کیونکہ وہ کلائی کو اپنے حلق میں کر لیتا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ سورَةُ کو سُورَةُ اس لئے کہا جاتا ہے کہ وہ کلام اللہ ہونے کی وجہ سے مُرْتَفَع ہے۔ اور سورَةُ بلند منزلت کو کہتے ہیں تابعہ ذیلیانی کتاب ہے +

اسے جس  
تہ پر ایک قاف  
نازل کرنا چاہیں  
جو انبیاء و کسور  
ساز اور غلاف  
چلے جیسے ہوتے ہیں  
کو کھول دیجی؟  
”نہ“



اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ اَعْطَاكَ سُوْرَةً ۚ تَرٰى كُلَّ مَلَكٍ سُوْحًا لِّصَیْدٍ یَّذٰبُ  
 کیا تو نہیں دیکھتا کہ خدا نے تجھے وہ بلند منزلت دی ہے۔ جسکے گرد ہر ایک بادشاہ کو حفاظت کرتے دیکھا جاتا  
 اور کہا گیا ہے کہ یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ سورتیں ایک دوسرے پر مرکب ہیں اور  
 اس طرح سورۃ کا مافذ تسوّر اور چڑھنے کے معنوں میں ہوگا اور قولہ تعالیٰ ”اِذْ لَسُوْرَةٌ  
 الْخِجَابِ“ اسی معنی میں شامل ہوگا + جعبری کہتا ہے سُوْرۃ کی جامع اور مانع تعریف وہ  
 (حصہ) قرآن ہے جو کسی آغاز اور خاتمہ رکھنے والی آیت پر شامل ہو اور کم از کم تین آیتوں کی  
 ایک سُوْرۃ ہوگی + اور کسی دوسرے عالم کا قول ہے ”سُوْرۃ“ آیتوں کی اُن تعدادوں کا نام ہے  
 جو حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ سے خاص نام کے ساتھ موسوم کی گئی ہیں اور اس میں شک  
 نہیں کہ تمام سورتوں کے نام روایت احادیث اور آثار کے ذریعہ سے ثابت ہوئے ہیں جن  
 کو میں صرف بخوف طوالت نہیں بیان کرتا + اور اس قول پر ابن ابی حاتم کی وہ روایت بھی  
 دلالت کرتی ہے جسے اُس نے عکرمہ سے نقل کیا ہے کہ ”مشرکین تسخر کے انداز سے طنزاً  
 مد سُوْرۃ الْبَقْرۃ۔ اور سُوْرۃ الْعَنْکَبُوْت“ کہا کرتے تھے اس لئے خداوند کریم کا قول ”اِنَّا  
 لَکَفِیْنَاکَ الْمُسْتَضٰیئِیْنَ“ نازل ہوا + اور بعض علماء نے اس بات کو بھی ناپسند کیا ہے  
 کہ سُوْرۃ کو فلاں سُوْرۃ کر کے کہا جائے کیونکہ طبرانی اور بیہقی نے اُنس سے مرفوعاً روایت  
 کی ہے کہ ”تم لوگ سُوْرۃ الْبَقْرۃ۔ سُوْرۃ آلِ عِمْرَانَ۔ اور سُوْرۃ النَّسَاء۔ غرض کہ اسی طرح  
 سارے قرآن کا نام نہ لیا کرو بلکہ یوں کہو کہ وہ سورۃ النساء میں بقعر کا ذکر آیا ہے۔ اور وہ سور  
 ان میں آل عمران کا ذکر آیا ہے اور اسی طرح سارے قرآن کو کہنا چاہئے + اس حدیث کے  
 اسناد ضعیف ہیں۔ بلکہ ابن جوزی نے تو اس کو موضوع ہی قرار دیا ہے + بیہقی کا قول ہے  
 کہ یہ حدیث ابن عمر سے موقوفاً معلوم ہوئی ہے پھر اُس نے اُس کو صحیح سند کے ساتھ اُن  
 سے روایت بھی کیا ہے۔ اور اس کے علاوہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سُوْرۃ الْبَقْرۃ  
 وغیرہ کا اطلاق (کہنا) صحیح ثابت ہوا ہے + صحیح بخاری میں ابن مسعود سے مروی ہے کہ  
 انھوں نے کہا ”یہ وہ مقام ہے جس پر سُوْرۃ بَقْرۃ نازل ہوئی۔ اور اسی وجہ سے جمہور نے اُسے  
 ناپسند نہیں کیا ہے +

## فصل

### سورتوں کے ناموں کی تفصیل

بعض اوقات کسی سورۃ کا ایک ہی نام ہوتا ہے۔ اور یہ اکثر ہوا ہے۔ اور



گاہے ایک سورۃ کے دو یا اس سے زائد نام بھی آئے ہیں + دوسری شق میں سورۃ الفاتحہ متعدد نام رکھنے والی سورۃ ہے کیونکہ اُس کے بین سے زائد نام معلوم ہوئے ہیں اور یہ بات اُس کے شرف پر دلالت کرتی ہے کیونکہ ناموں کی زیادتی مستی کی عزت اور مرتبت کا پتہ دیا کرتی ہے اور وہ سب نام ذیل میں درج ہوتے ہیں +

(۱) فاتحۃ الْکِتَاب :- ابن جریر نے ابن ابی ذئب کے طریق پر مقبری سے بواسطہ ابی ہریرۃ رسول اللہ صلی علیہ وسلم کی یہ حدیث روایت کی ہے کہ رسالتاب نے فرمایا ”ھٰی اُمُّ الْقُرْآنِ وَ ھٰی فَاتِحَةُ الْکِتَابِ وَ ھٰی السَّبْعُ الْمَثَانِ“ اور اُس کے ان ناموں سے موسوم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اُسی کے ساتھ مصحفوں کا افتتاح (آغاز) ہوتا ہے اور تعلیم - اور نماز کی قرأت کا شروع بھی اسی سورۃ کے ذریعہ سے ہوتا ہے + اور کہا گیا ہے کہ اس تسمیہ کی وجہ اُس کا سب سے پہلے نازل ہونے والی سورۃ ہونا اس نام نہاد کا موجب ہے + یہ بات المرسی نے بیان کی ہے اور المرسی ہی کا قول ہے کہ اُس کی یہ بات کسی نقل کی تائید کی محتاج ہے + اور کہا گیا ہے کہ الحمد ہی سے ہر ایک کتاب شروع ہوتی ہے + یہ بھی المرسی ہی نے بیان کیا ہے اور اس کی تردید یوں کی ہے کہ ہر ایک کتاب کا آغاز محض لفظ الحمد سے ہوتا ہے نہ کہ ساری سورۃ سے اور پھر یہ بات بھی ظاہر ہے کہ اس کتاب سے قرآن ہی مراد ہے نہ کہ عام طور پر مبین کتاب (ہر ایک کتاب) کیونکہ اس سورۃ کا نام ”فاتحۃ الْقُرْآن“ بھی مروی ہوا ہے اور اس لحاظ سے کتاب - اور - قرآن دونوں لفظوں کا ایک ہی مدعا ہونا چاہئے + (۲) فاتحۃ الْقُرْآن :- جیسا کہ اوپر المرسی کا قول نقل کیا جا چکا ہے + (۳ و ۴) اُمُّ الْکِتَابِ اور اُمُّ الْقُرْآن مگر ابن سیرین اُس کا نام اُمُّ الْکِتَابِ رکھتا اور حُسن اُس کا نام اُمُّ الْقُرْآن رکھنا پسند نہیں کرتے اور نقی بن حنظل بھی انہی دونوں شخصوں کا ہم خیال بنتا ہے کیونکہ اُمُّ الْکِتَابِ لوح محفوظ کا نام ہے جیسا پروردگار عالم ارشاد کرتا ہے ”وَعِندَهُ اُمُّ الْکِتَابِ“ اور ”اِنَّہٗ فِیْ اُمِّ الْکِتَابِ“ + اور دوسری وجہ یہ کہ اس نام سے حلال و حرام کی آیتوں کو بھی موسوم کیا گیا ہے قل اللہ تعالیٰ ”آیَاتُ مُحْكَمَاتٍ هُنَّ اُمُّ الْکِتَابِ“ + لیکن المرسی کتاب ہے ”ایک حدیث میں جو غیر صحیح ہے یوں مروی ہے کہ ”تم میں سے کوئی شخص اُمُّ الْکِتَابِ ہرگز نہ کہے بلکہ فاتحۃ

یہی ام القرآن - یہی فاتحۃ الکتاب - اور - یہی سبع المثانی ہے +



اَلْكِتَابُ كَمَا جَاءَ ۚ میں کہتا ہوں کہ اس حدیث کو فن کی کتابوں میں کہیں پایا نہیں جاتا  
 بلکہ یہ روایت اپنی الفاظ کے ساتھ ابن القریس نے ابن سیرین سے کی ہے اور لمی  
 دھوکے میں پڑ کر اُسے حدیث سمجھ بیٹھا۔ ورنہ صحیح حدیثوں سے سُورَةُ الْفَاتِحَةِ کا یہ نام  
 ثابت ہوا ہے۔ اس لئے کہ دارقطنی نے ابی ہریرہ کی مرفوع حدیث سے صحیح قرار دیا  
 یہ روایت کی ہے کہ ”جس وقت تم اَلْحَمْدُ پڑھو تو بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ پڑھو  
 کیونکہ سُورَةُ الْاَحْمَدُ - اُمُّ الْقُرْآن - اُمُّ الْكِتَاب - اور - سَبْعُ الْمَثَانِ - ہے“ ماں اس  
 کی اس وجہ تسمیہ میں اختلاف کیا گیا ہے + ایک قول ہے کہ یہ نام اُس کے ساتھ کتابت حصّہ  
 آغاز ہونے اور اُس کے نمازیں دوسری سورۃ سے قبل پڑھے جانے کے لحاظ سے رکھا  
 گیا ہے + ابو عبیدہ اپنی کتاب المجاز میں کہتا ہے اور بخاری اپنی کتاب صحیح میں اُس پر  
 وثوق کرتا ہے کہ ”اس بات کو مانتے ہوئے یہ اشکال کیسا آپڑتا ہے کہ اس طرح سے تو  
 سُورَةُ الْاَحْمَدُ کا نام فاتحۃ الْکِتَاب رکھا جانا زیادہ مناسب تھا کہ اُمُّ اَلْكِتَاب نام رکھنا  
 اور اس اشکال کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ یہ بات اس لحاظ سے کہی گئی کہ مان - بچے کے ظہور کی  
 جگہ اور اُس کی اصل و بنیاد ہے + ماوردی کہتا ہے ”اُس کا یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ اور  
 جتنی سورتیں ہیں وہ سب اس کے بعد نازل ہوئی ہیں اور وہ سب سے مقدم ہے۔ اور آگے  
 ہونے والے کو اُمّ کہتے ہیں۔ اسی لئے نشانِ جنگ کو ”اُمّ“ کہا جاتا ہے کیونکہ وہ آگے  
 چلتا ہے اور تمام فوج اُس کی پیروی کرتی ہے یا انسان کی عمر کے گزشتہ سالوں کو بھی بوجہ  
 اُن کے پہلے ہو جانے کے اُمّ کہا جاتا ہے۔ اور مکہ کی آبادی تمام مقاموں کی آبادی سے  
 پیوستہ ہوئی اس واسطے اُس کو اُمّ الْقُرْآن کہتے ہیں۔ اور ایک یہ بھی ہے کہ اُمّ الشَّیْ  
 اُس چیز کے اصل کو کہا جاتا ہے اور سُورَةُ الْاَحْمَدُ قرآن کی اصل ہے اس لئے کہ اُس کے  
 اندر تمام قرآن کی غرضیں - اور اُس کے جملہ علوم اور حکمتیں موجود ہیں جیسا کہ انشاء اللہ تَعَالٰی  
 نوع میں ہم اس کی توضیح کریں گے + اور اُس کی اس نام نہاد کی یہ وجہ بھی بیان کی گئی ہے کہ وہ  
 تمام سورتوں سے افضل ہے اور جس طرح قوم کے سردار کو اُمّ الْقَوْم کہتے ہیں اُسی طرح  
 اس کو اُمّ الْقُرْآن اور اُمّ الْکِتَاب کہا گیا + ایک قول یہ بھی ہے کہ اس سُورۃ کی عزت تمام  
 قرآن کی عزت کے برابر ہے اس لئے یہ نام رکھا گیا + اور کہا جاتا ہے کہ اس کی وجہ تسمیہ  
 یہ ہے کہ یہ سورۃ اہل ایمان کی جائے پناہ اور واپسی میں مجتمع ہونے کی جگہ ہے جس طرح نشانِ  
 فوج کو اُس لئے اُمّ کہتے ہیں کہ فوج کے سپاہی اُس کے زیر سایہ پناہ لیتے اور جمع ہوتے  
 ہیں + اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس نام نہاد کا سبب اُس کا حکم ہونا ہے اور محکمات اُمّ الْکِتَاب



ہیں۔ (۵) قرآن العظیم: احمد نے ابی ہریرۃ سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اُمّ القرآن کی بابت فرمایا ”ہی اُمّ القرآن“۔ وہی السبع المثانی۔ وہی القرآن العظیم۔ اور اس کا یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ وہ اُن تمام معانی پر شامل ہے جو قرآن میں پائے جاتے ہیں + (۶) السبع المثانی: اس نام نہاد کی وجہ اوپر کی حدیث میں وارد ہو چکی ہے اور اُس کے علاوہ بہت سی دیگر احادیث میں بھی آئی ہے + اب رہی یہ بات کہ اس کا سبع کیوں نام رکھا گیا تو اس کی وجہ اُس میں سات ہی آیتوں کا ہونا ہے + دارقطنی نے علیؑ سے یہی روایت کی ہے + اور کہا گیا ہے کہ اس میں سات اداہیں ہر آیت میں ایک ادب مگر یہ قول بعید از عقل ہے۔ اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس نام نہاد کی وجہ اُس کا سات حرف ت۔ ج۔ ح۔ خ۔ ز۔ ش۔ ظ۔ اور ف۔ سے خالی ہونا ہے۔ لیکن اُمرسی کہتا ہے کہ یہ قول اس سے پہلے کے قول سے بھی بڑھ کر بُدا ہے کیونکہ کسی چیز کا نام اُس بات کے لحاظ سے رکھا جاتا ہے جو اُس میں پائی جاتی ہے نہ یہ کہ اُس امر کے لحاظ سے جو اُس میں نجی نہیں + اور مثانی نام رکھنے کی وجہ میں احتمال ہے کہ یہ لفظ ثناء سے مشتق ہو کیونکہ اس سُوْرۃ میں خداوند پاک کی ثناء ہی بیان کی گئی ہے + اور احتمال کیا جاتا ہے کہ یہ لفظ ثنیا سے مشتق ہو جس کی علت یہ ہے کہ خداوند کریم نے اس سُوْرۃ کو صرف اسی اُمت کے لئے مُسنن کیا + اور یہ احتمال بھی ہے کہ اُس کا اشتقاق لفظ ثنیا سے ہو کیونکہ یہ سُوْرۃ ہر ایک رکعت میں دُھرائی جایا کرتی ہے + اور اس قول کی تقویت اُس روایت سے بھی ہوتی ہے جسے ابن جریر نے سنن حسن کے ساتھ عمر رضی سے نقل کیا ہے کہ اُنھوں نے کہا ”سبع المثانی فاتحۃ الکتاب کو کہتے ہیں جو ہر ایک رکعت میں دُھرائی جاتی ہے“ + اور اسکے علاوہ حسب ذیل اقوال بھی اس کے بارہ میں آئے ہیں۔ اس لئے کہ وہ دومرتبہ نازل ہوئی اس لئے کہ اُس کی دو قسمیں ہیں۔ ثناء اور دُعاء + اس لئے کہ جس وقت بندہ اُس کی کوئی ایک آیت پڑھتا ہے خدا اُس کو اُس بندہ کے فعل کی خبر دینے کے لئے دُھراتا ہے۔ جیسا کہ حدیث میں وارد ہوا ہے + اس واسطے کہ اُس میں فصاحت مبالغی (الفاظ) اور بلاغت معانی دونوں باتیں جمع کی گئی ہیں + اور اس کے ماسوا دوسرے اقوال بھی آئے ہیں + (۷) الوافیہ: سُفیان بن عیینہ اُس کا یہی نام بیان کیا کرتے تھے کیونکہ وہ قرآن کے تمام معانی کو پوری طرح اپنے اندر جمع کر رہی ہے۔ یہ قول الکشاف میں آیا ہے + اور تعلیٰ کا قول ہے کہ اس نام نہاد کی وجہ اُس کا تنصیف (دو ادھے کیا جانا) نہ قبول کرنا ہے کیونکہ قرآن کی ہر ایک سُوْرۃ کا نصف حصہ ایک رکعت میں اور دوسرا نصف دوسری رکعت میں پڑھنا



جائز ہے لیکن سُورَةُ الْفَاتِحَةِ اس طرح نہیں پڑھی جاسکتی + المرسی کا قول ہے ”یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ اس سُورَةُ نے خدا اور بندہ کے حقوق بیان کر دئے ہیں + (۸) الْکُفْرُ بسبب اُس کے جو پہلے اُمُّ الْقُرْآن کے تحت میں بیان ہو چکا ہے اور یہ قول کشف میں آیا ہے اور اُس کا یہ نام رکھنا اُنس کی اُس حدیث میں بھی وارد ہو چکا ہے جس کا بیان جو وہ لوگ نوع میں ہوا ہے + (۹) کافیہ۔ اس لئے کہ وہ نماز کے اندر بغیر دوسری سُورَةُ ملائے کے بھی کافی ہو جاتی ہے مگر دوسری سُورَةُ بغیر اُس کو ساتھ ملائے کے کفایت نہیں کرتی + (۱۰) الْأَسَاسُ۔ اس لئے کہ قرآن کی اصل اور اُس کی پہلی سُورَةُ ہے + (۱۱) نور + (۱۲ و ۱۳) سُورَةُ الْحَمْدُ۔ اور۔ سُورَةُ الشُّكْرِ + (۱۴ و ۱۵) سُورَةُ الْحَمْدِ الْاَوَّلِ اور۔ سُورَةُ الْحَمْدِ الْقَصْرِطِ + (۱۶ و ۱۷ و ۱۸) الرَّاقِيَّةُ۔ الشِّفَاءُ۔ اور۔ الشَّافِيہِ اِن ناموں کی وجہ تسمیہ خواص سورہائے قرآن کی نوع میں درج ہونے والی حدیثوں سے معلوم ہوگی + (۱۹) سُورَةُ الصَّلَاةِ۔ اس لئے کہ نماز اس سُورَةُ پر موقوف ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ اس سُورَةُ کا ایک نام صلاۃ بھی ہے بوجہ اس حدیث قدسی کے کہ ”قِسْمَتِ الصَّلَاةِ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ“ یعنی سُورَةُ + المرسی کتاب ہے ”یہ اس لئے کہ سُورَةُ الْفَاتِحَةِ نماز کے لازم میں سے ہے اور یہ نام نہاد اس طرح کا ہے جس طرح کسی شئی کا نام اُس کے لازم کے نام پر رکھ دیا جائے اور یہی بیسواں نام بھی ہے + (۲۱) سُورَةُ الدَّعَاءِ۔ کیونکہ دعا اس میں شامل ہے اور قول باری تعالیٰ ”لَا تُهْدِنَا“ دعا ہی کے لئے آیا ہے + (۲۲) سُورَةُ السَّوَالِ۔ اسی وجہ سے امام فخر الدین نے اس کا ذکر کیا ہے + (۲۳) سُورَةُ تَقْسِيمِ الْمَسْئَلَةِ۔ (سوال سکھانے کی سورَةُ) المرسی کتاب ہے ”یہ اس لئے کہ اس میں سوال کے طریقے بتائے گئے ہیں اور سوال سے پہلے ثناء کو آغاز کیا گیا ہے + (۲۴) سُورَةُ الْمُنَاجَاةِ اس لئے کہ بندہ اپنے پروردگار سے اُس قسم کے قول ”يَا اَيُّهَا الْعَبْدُ وَاَيُّهَا النَّسْتَعِيْنُ“ کے ساتھ مناجات کیا کرتا ہے + (۲۵) سُورَةُ التَّفْوِيضِ۔ بوجہ اس کے کہ قول باری تعالیٰ ”وَاَيُّهَا النَّسْتَعِيْنُ“ میں بندہ کا اپنا تمام معاملہ خدا کے حوالہ کر دینا شامل ہے + یہ سب پچیس نام ہیں جو میں نے بڑی محنتوں سے معلوم کئے اور میری اس کتاب سے پہلے کسی اور کتاب میں یہ سب نام سُورَةُ الْفَاتِحَةِ کے جمع نہیں ہوئے تھے +

سُورَةُ الْمُبَقَّةِ خَالِد بن معدان اس کو فسطاط القرآن کہا کرتا تھا۔ مسند الفردوس میں مرفوع حدیث آئی

۵ صلاۃ (یعنی سورَةُ فاتحہ) میرے اور میرے بندہ کے امین دو برابر کے حصوں پر تقسیم کر دیں



ہے اُس میں یہ نام وارد ہوا ہے اور اس کی علت سُورۃ کی بڑائی اور اُس میں اتنے احکام  
 کا جمع ہونا ہے جو اُس کے سوا کسی دوسری سُورۃ میں نہیں ہیں + اور مستدرک کی حدیث میں  
 اس کا نام کتاب القرآن آیا ہے اور ستام ہر چیز کے بلند اور بالائی حصہ کو کہتے ہیں +  
آل عمران سعید بن منصور نے اپنے سنن میں ابی عطاف سے روایت کی ہے کہ  
 ”آل عمران کا نام توراة میں ”طیبتہ“ آیا ہے + اور صحیح مسلم میں اس کا اور سُورۃ البقرة  
 دونوں کا نام الزہراء میں بیان کیا گیا ہے + المائدہ - اس کے نام العقود اور المنقلب  
 بھی ہیں + ابن الفرس کہتا ہے ”یہ اس لئے کہ یہ سُورۃ اپنے یاد رکھنے والے کو عذاب کے  
 فرشتوں سے نجات دلا دیتی ہے + الانفال - ابو الشیخ - سعید بن جبیر سے روایت کرتا  
 ہے کہ سعید نے کہا ”میں نے ابن عباسؓ سے کہا ”سورة الانفال“ ؟ تو انھوں نے  
 جواب دیا ”یہ سُورۃ بکرا ہے“ + براءة - اس کا نام التوبة بھی ہے کیونکہ اس میں اللہ  
 پاک فرماتا ہے ”لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ - الایہ“ + اور قاضی بھی اس کا نام ہے  
 بخاری نے سعید بن جبیر سے روایت کی ہے - انھوں نے کہا کہ میں نے ابن عباسؓ  
 سے دریافت کیا ”سورة توبہ“ ؟ تو انھوں نے فرمایا ”توبہ نہیں بلکہ یہ قاضی (رسوا  
 کرنے والی) ہے اس سُورۃ میں برابر دَمِئْتُمْ وَمِنْكُمْ اس کثرت سے نازل ہوا  
 کہ ہمیں گمان پیدا ہو گیا اب ہم میں سے کوئی ایسا شخص باقی نہ رہے گا جس کا ذکر اس سُورۃ  
 میں نہ کیا جائے“ + اور ابو الشیخ نے عکرمہ سے روایت کی ہے انھوں نے کہا کہ ”عمرؓ  
 کہتے تھے سُورۃ براءة کی تتریل سے اُس وقت تک فراغت نہیں ملی جب تک کہ ہم نے  
 یہ گمان نہیں کر لیا کہ اب ہم میں سے کوئی ایسا شخص باقی نہ رہے گا جس کی بابت اس سُورۃ  
 میں کوئی آیت نہ نازل ہو۔ اور اُس کا نام سُورۃ الفاتحة اور سُورۃ العذاب رکھا جاتا تھا“  
 حاکم نے مستدرک میں حذیفہ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”تم جس سُورۃ کا  
 نام التوبة رکھتے ہو یہی سُورۃ العذاب ہے“ + اور ابو الشیخ نے سعید بن جبیر سے  
 روایت کی ہے کہ ”عمر بن الخطابؓ کے رویہ و جس وقت سُورۃ براءة کا ذکر آجاتا اور اس  
 کا نام سُورۃ التوبة لیا جاتا تو وہ کہتے ”یہ تو عذاب سے زیادہ قریب ہے جب تک یہ ثابت  
 نہیں ہوگئی کہ (صحابہ) لوگوں میں سے کسی کا بھی باقی بچ رہنا مشکل معلوم ہونے لگا اُس وقت  
 تک اس سورۃ کا نزول بند نہیں ہوا“ + اور اس کا نام مقشش بھی ہے ابو الشیخ -  
 زید بن اسلم سے روایت کرتا ہے کہ ”کسی شخص نے ابن عمرؓ کے سامنے سُورۃ التوبة  
 کا نام لیا تو انھوں نے کہا ”قرآن کی سورتوں میں سے سورۃ توبہ کو کسی نے نہ لیا“



کہا ”بَرَاءة“ ابن عمرؓ نے منکر لوے ”اور کیا اُس نے لوگوں کے ساتھ بُرے سلوک کئے  
 تھے وہی تو نہیں؟ ہم تو اُسے المُنْقَرِطہ کہا کرتے تھے یعنی نفاق سے بری کرنے والی اور  
 بُرے لوگوں کو اُلٹ کر رکھ دینے والی“ ابو النخخ ہی عبید بن عمیرؓ سے روایت کرتا ہے  
 کہ اُس نے کہا ”اس سورۃ کا نام ”بَرَاءة المُنْقَرِطہ“ لیا جاتا تھا کیونکہ اُس نے مشرکین کے  
 دلوں کی گڑھی ہوئی باتیں کھود کر دکھائی تھیں + اور اس کو اَلْبُخُوْث (فتح باء کے ساتھ) بھی  
 کہتے تھے“ حاکم نے مقدادؓ سے روایت کی ہے کہ اُن سے کہا گیا ”اگر تم اس سال  
 شریک جہاد ہونے سے بیٹھ رہو تو اچھا ہو۔ مقدادؓ نے جواب دیا ”ہم پر بُخُوْث اُگنی ہے  
 یعنی سُورۃ بَرَاءة۔ تا آخر حدیث + اور اسی کا نام الحارِثہ بھی ہے اس کو ابن الغرس  
 نے ذکر کیا ہے کیونکہ اُس نے منافق لوگوں کے دلوں کے راز فاش کر دئے تھے + اور  
 اَلْمُيْتِرۃ بھی اسی کو کہتے ہیں۔ ابن ابی حاتم نے قتادہؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے  
 کہا ”اس سُورۃ کا نام الفاضحہ رکھا جاتا تھا منافقین کی رسوا کرنے والی اور اِسکو الميْتِرۃ  
 بھی کہا جاتا تھا اُس نے منافق لوگوں کے عیبوں اور اُن کے اندرونی کمروں کا پردہ فاش کر دیا  
 تھا +“ اور ابن الغرس نے اس کا ایک نام الميْتِرۃ بھی بیان کیا ہے اور میں اس کو غلطی  
 سے مُنْقَرِطۃ کی جگہ لکھ جانے والا نام گمان کرتا ہوں لیکن اگر یہ صحیح ہو تو اس سورۃ کے پورے  
 دس نام ہو جائیں گے پھر بعد میں مینے اَلْمُبْعَثۃ بھی خاص سخاوی کے قلم سے اُس کی  
 کتاب جمال القراء میں لکھا ہوا دیکھا اور اُس نام مہاد کی علت اُس نے یہ بیان کی ہے  
 کہ اس سُورۃ نے منافق لوگوں کے راز راز اُندہ کھوئے اور سخاوی نے اسی کتاب میں اس  
 سُورۃ کے ناموں پر۔ اَلْمُحْسِنِيۃ۔ اَلْمُسْكِلۃ۔ اَلْمُسْتَرَدۃ۔ اور۔ اَلْمُكْدِتِلۃ۔ کا بھی اضافہ  
 کیا ہے +

سُورۃ النحل۔ قتادہؓ کا قول ہے ”اسکو سُورۃ النَّعْم بھی کہا جاتا ہے“ اس قول کی  
 روایت ابن ابی حاتم نے کی ہے ابن الغرس اس نام مہاد کی علت یہ قرار دیتا ہے کہ خدا  
 نے اس سورۃ میں اپنی اُن نعمتوں کو گنایا ہے جو اُس نے بندوں کو دے رکھی ہیں + کاشف  
 اس کا نام سُورۃ سُبْحَانَ اور سُورۃ بنی اسرائیل بھی رکھا جاتا ہے + سُورۃ الکھف  
 اس کو اصحاب کہف کی سورۃ کہتے ہیں یہ بات اُس حدیث میں آئی ہے جس کی روایت ابن  
 مردویہ نے کی ہے + اور بیہقی نے مرفوعاً ابن عباسؓ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ  
 ”اس سورۃ کا نام توراۃ میں الحاکمۃ آیا ہے اس لئے کہ یہ اپنے پڑھنے والے شخص اور  
 آتش دوزخ کے مابین حائل ہو کر اُسے بچا لیتی ہے“ اور بیہقی اس حدیث کو منکر بتاتا ہے



ظہ۔ سُوْرَةُ الْاٰكِلَةِ بھی کہلاتی ہے۔ اس بات کو سخاوی نے جمال القراء میں بیان کیا ہے + اَشْعَرُکَۃ۔ امام مالک کی تفسیر میں اس کا نام سُوْرَةُ الْجَامِعَةِ درج ہے + اَلْمَلِكُ اس کو سُوْرَةُ السِّلَاحِ بھی کہتے ہیں + اَلْمَلِكَةُ۔ اس کا نام المصاحف بھی ہے + قَاطِر۔ سُوْرَةُ الْمَلَاٰئِكَةِ بھی کہلاتی ہے + یس۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو قلب القلین کا نام بھی عطا کیا۔ اس بات کی روایت ترمذی نے انس کی حدیث سے کی ہے + اَوْبَقِی نے مرفوع طور پر ابی بکرؓ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ ”سُوْرَةُ یَسْ تُوْرَاةٌ مِّنَ الْبَقِیَّةِ کے نام سے یاد کی گئی ہے وہ اپنے پڑھنے والے کو دنیا اور آخرت کی دونوں خوبیوں سے بھر دیتی ہے۔ اور المداخِیۃ اور القاضیۃ۔ بھی کہلاتی ہے کیونکہ وہ اپنے صاحب کو ہر ایک برائی سے بچاتی ہے اور اُس کی جملہ حاجتیں پوری کر دیتی ہے“ + بیہقی کتابا ہے ”یہ حدیث منکر ہے“ + اَلْزَمُّر۔ اس کو سُوْرَةُ الْعَرْشِ بھی کہا جاتا ہے + غَاۤفِر۔ اس کا نام سُوْرَةُ الطَّوْلِ۔ اور سُوْرَةُ الْمُؤْمِنِ بھی آیا ہے کیونکہ اسی سورۃ میں خداوند کریم فرماتا ہے ”وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْهُمْ قُضِیَتْ۔ اس کا نام سُوْرَةُ الْمَلٰٓئِكَةِ اور سُوْرَةُ الْمَصٰلِحِ بھی آیا ہے + اَلْجَاشِیۃ۔ اس کا نام الشریعۃ اور سُوْرَةُ الْاٰذْہَرِ بھی آیا ہے۔ اس بات کو کرمانی نے کتاب عجائب القرآن میں ذکر کیا ہے + سُوْرَةُ مُحَمَّدٌ صلی اللہ علیہ وسلم۔ اسی کا نام القتال بھی وارد ہوا ہے + ق۔ الباسقات بھی کہلاتی ہے + اِحْتَرَبَ۔ اس کو اَلْقَمَرُ بھی کہتے ہیں۔ اور بیہقی نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ ”اس سورۃ کا نام تُوْرَاةٌ مِّنَ الْمُبِیَّضَةِ آیا ہے اس لئے کہ یہ اپنے یاد رکھنے والے شخص کا چہرہ اُس دن اُجلا اور روشن بنائے گی جس دن سب منہ سیاہ ہونگے“ + بیہقی اس کو مُنْکَرُ بَاتَا ہے + اَلْحَمْن۔ ایک حدیث میں جس کو بیہقی نے علیؓ سے مرفوعاً روایت کیا ہے اس کا نام عروس القرآن وارد ہوا ہے + المجادلۃ۔ ابی بن کعبؓ کے مُصْحَف میں اس کا نام الظہار درج ہے + اَلْحَشَش۔ بخاری۔ سعید بن جبیر سے روایت کرتے ہیں کہ سعید نے کہا ”میں نے ابن عباسؓ کے روبرو سُوْرَةَ اَلْحَشَشِ کا نام لیا تو انھوں نے فرمایا سُوْرَةُ نَبِی النَّصْرِ کہو“ ابن حجر کا قول ہے ”یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابن عباسؓ نے اس سُوْرَةَ کا اَلْحَشَشِ نام رکھنا اس خیال سے ناپسند کیا کہ کہیں لوگ اُس کو القیامۃ نہ سمجھ لیں کیونکہ اس مقام پر ”حَشَش“ کے لفظ سے بنی النصیر یہودیوں کا جلا وطن کیا جانا مراد ہے + اَلْمُحَنِّدَہ۔ ابن حجر کا قول ہے۔ اس تسمیہ کی نسبت مشہور یہ ہے کہ حرف ”ح“ کو زبر پڑھا جائے مگر کبھی اُسے کسہ بھی دے دیا جاتا ہے اس لئے پہلی شکل میں یہ نام اُس عورت



کی صفت ٹھیرے گا۔ جس کے بارہ میں یہ سورۃ نازل ہوئی اور دوسری صورت میں خود سورۃ  
 کی صفت بن جائے گا جس طرح کہ سُورۃ بَرَاءۃ کو فاضی کہا گیا ہے + اور جمال القراء میں  
 اس کے نام سُورۃ الکامتحان - اور سُورۃ المشرقۃ لکھے ہیں + الصفت - اسی کا نام سُورۃ  
 الحوارثین بھی آیا ہے + الطلاق - اس کو سُورۃ النساء القصصہ بھی کہتے ہیں + ابن  
 مسعودؓ نے اس کا یہی نام رکھا ہے اور بخاری وغیرہ نے اس حدیث کی روایت کی ہے۔  
 مگر داؤدی اُسے منکر بتاتا اور کہتا ہے ”میں ابن مسعودؓ کے قول ”القصصی“ کو محفوظ  
 نہیں پاتا اور قرآن کی کسی سورۃ کے بارہ میں قصصی - یا - صغریٰ - نہیں کہا جاتا کیا ابن  
 حجر کہتا ہے ”داؤدی کا یوں کہنا ثابت شدہ حدیثوں کی بلا سند تردید کرنا ہے۔ ورنہ  
 طول - یا - قصر - ایک نسبتی امر ہے اس لئے کہ بخاری نے زید بن ثابتؓ سے روایت  
 کی ہے کہ انھوں نے ”طوئے الطولتین“ مگر اس سے سُورۃ الاعراف مراد لی ہے  
 التحريم - اس کو سُورۃ المتحرم اور لیسہ تحریم بھی کہا جاتا ہے + مَبَارَك - سُورۃ  
 الملک بھی کہلاتی ہے۔ اور حاکم وغیرہ نے ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں  
 نے کہا ”اس کا نام توراة میں سورۃ الملک ہے اور یہی مانعہ ہے۔ عذاب قبر سے  
 بچانے والی + اور ترمذی نے ابن عباسؓ کی حدیث سے مرفوعاً روایت کی ہے کہ ”اسی  
 سُورۃ کو مَانِعَة اور اسی کو مُنَجِّیَة عذاب قبر سے نجات دینے والی بھی کہتے ہیں“ اور علیہ  
 کے مُتَد میں ایک حدیث کی بنا پر وارد ہوا ہے ”یہ سُورۃ مُنَجِّیَة اور مُجَادِلَة ہے یہ قیامت  
 کے دن اپنے قاری کو نجات دلانے کے واسطے خدا کے روبرو بحث کرے گی + ابن عساکر  
 کی تاریخ میں ابن عباسؓ کی حدیث سے وارد ہوا ہے کہ رسول اللہ صلعم نے اس سُورۃ کا نام  
 مُنَجِّیَة رکھا + اور طبرانی نے ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”ہم  
 لوگ رسول اللہ صلعم کے زمانہ میں اس سورۃ کا نام المانعة رکھتے تھے“ + اور جمال القراء  
 میں اس کا نام الواقیۃ اور المُنَاعَة بھی درج ہے + سَأَل - اس کا نام المعایج اور الواقہ  
 بھی رکھا جاتا ہے + عَمَّ - اس کو سُورۃ النباء اور الْمُعْصَرَات بھی کہتے ہیں + کَمَلِکَیْن  
 سُورۃ اهل الکتاب بھی اس کا نام ہے یہ نام ابی بن کعبؓ کے مصحف میں درج ہے  
 اور سُورۃ البینۃ - سُورۃ القیامۃ - سُورۃ البریۃ - اور سُورۃ الانفکاک - بھی  
 نام آئے ہیں۔ یہ بات جمال القراء میں مذکور ہے + اَدَايْت - سُورۃ الدین اور



سُورَةُ الْمَاعُونِ بھی کہلاتی ہے + اَلْكَافِرُونَ - اَلْمُشَقِّقَاتُ بھی کہلاتی ہے۔ اس بات کو ابن ابی حاتم نے زرارۃ بن اوفیٰ سے روایت کیا ہے + اور جمال القراء میں بیان آیا ہے کہ اسی کا نام سُورَةُ الْعِبَادَةِ بھی ہے + اسی کتاب میں آیا ہے کہ سُورَةُ الْاَنْصُرِ کو اس لحاظ سے سُورَةُ التَّوْدِيعِ بھی کہتے ہیں کہ اُس میں رسول اللہ صلی علیہ وسلم کی وفات کی جانب اشارہ ہے + اور سُورَةُ تَبَّتْ - کا نام سُورَةُ الْمَسْئَلِ بھی ہے + اور سُورَةُ الْاِخْلَاصِ - کا نام سُورَةُ الْاِسْحَاسِ بھی آیا ہے۔ اس لحاظ سے کہ اُس میں توحید باری تعالیٰ بیان کی گئی ہے جو دین کی بنیاد ہے + اور سُورَةُ الْفَلَقِ - اور - اَلْمَتَّانِ - کا نام اَلْمَعُوذَتَانِ - اور اَلْمُشَقِّقَتَانِ - بھی آیا ہے۔ اور آخری نام اہل عرب کے قول ”حَطِيبٌ مُّشَقِّقٌ“ سے ماخوذ ہے +

**تنبیہ** - زکشی اپنی کتاب البرہان میں کہتا ہے ”سورتوں کے متعدد ناموں کی نسبت یہ تحقیقات کرنا سزاوار ہے کہ آیا یہ اُسماء روایت احادیث نبویہ سے ثابت ہوئے ہیں یا مناسبت معنی کا لحاظ کر کے رکھ لئے گئے ہیں ؟ اگر دوسری شق صحیح مانی جائے تو ایک سمجھدار شخص اس بات سے بے خبر نہ ہوگا کہ ہر ایک سورۃ میں بکثرت معانی ایسے موجود ہیں جو اپنے لحاظ سے اُس سورۃ کا ایک جداگانہ نام مشتق کرانے کے خواہاں نظر آسکتے ہیں۔ اور یہ بات درست نہیں“ پھر وہ کہتا ہے۔ ”لہذا اب اس بات پر غور کرنا مناسب ہے کہ ہر ایک سورۃ کا اسی نام کے ساتھ کیوں اختصاص ہوا جو اُس کا نام رکھا گیا ہے ؟ اہل عرب کسی چیز کا نام رکھنے کے بارے میں اس بات کا خیال رکھتے ہیں کہ وہ نام اُسی شے کے کسی ایسے عجیب و غریب خلقی امر یا وصف سے ماخوذ ہو جو اُسی کے ساتھ مختص ہے۔ یا۔ وہ نام مستعمل کو دیکھنے والے کے واسطے اُس دُشمنی کے جلد ادراک کرا دینے۔ اور اس (دُشمنی) کے ساتھ اکثر اور محکم ترین طور پر پائے جانے کی خصوصیتوں میں سے کسی خصوصیت کے ساتھ ممتاز ہو سکے۔ اسی اعتبار سے وہ (اہل عرب) کسی بڑے کلام یا طویل قصیدہ کا نام اُسی مشہور شے کے ساتھ رکھتے ہیں جو اُس (کلام یا قصیدہ) میں موجود ہو اور اسی بنا پر قرآن کی سورتوں کے نام بھی مقرر ہوئے ہیں۔ مثلاً سُورَةُ الْبَقَرَةِ کو یہ نام اس لئے ملا کہ اس میں بقرہ (گائے) کا قصہ اور اُس کی حیرت انگیز حکمت مذکور ہے۔ سُورَةُ النِّسَاءِ کے اُس نام سے موسوم ہونے کی علت اُس کے اندر عورتوں کے متعلق احکام کا بکثرت وارد ہونا ہے۔ سُورَةُ الْاَنْعَامِ کی تسمیہ اُس کے اندر چوپایہ جانوروں کے مفصل حالات کا بیان ہے ورنہ یوں ”اَنْعَام“ کا لفظ بہت سی سورتوں میں آیا ہے مگر جو تفصیل اس سُورَةِ کی آیت ”وَمِنَ الْاَنْعَامِ حُمُولَةٌ وَفَرَسًا“



اِلٰی قَوْلِ قُلِّیْ - اَمْ لَمْ تُنْمِشْ شُعْدَاءَ میں آئی ہے وہ کسی دوسری سورۃ میں ہرگز مذکور نہیں ہوئی جس طرح کہ عورتوں کا ذکر بھی متعدد سورتوں میں آیا ہے لیکن جس قدر بار بار اور ان کے احکام کا مشرح بیان خاص سُورۃ النِّسَاء میں کیا گیا اتنا کسی اور جگہ نہیں ہوا ہے اور اسی طرح سُورۃ الْمَائِدَہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ مَا اِکْلَا کا ذکر اُس کے سوا کسی اور سورۃ میں آیا ہی نہیں اسی لئے اُس کا نام بھی اُسی شے کے ساتھ رکھا گیا جو اُسی کے لئے خاص ہے اگر کوئی یہ کہے کہ سُورۃ ھُوْدٌ میں نوح - صالح - اِبْرٰہِیْمُ - لوط - شعیب - اور - موسیٰ علیہم السلام کے ذکر بھی آئے ہیں پھر کیا وجہ ہے کہ وہ صرف ھُوْدٌ کے نام سے مخصوص کر دی گئی ہے حالانکہ اُس میں نوح کا قصہ زیادہ طویل اور مکمل طور سے آیا ہے + تو اس کے جواب میں کہا گیا ہے کہ یہ قصے تو سُورۃ الْأَعْرَاف - سُورۃ ھُوْد - اور - سُورۃ الشُّعْرَاء - میں بہ نسبت دوسری سورتوں کے زیادہ تفصیل اور استیعاب کے ساتھ بار بار وارد ہوئے ہیں مگر ان تینوں سورتوں میں سے کسی ایک میں بھی ھُوْدٌ کا ذکر اتنی تفصیل اور تکرار کے ساتھ ہرگز نہیں آیا جتنا خاص اُن کی سُورۃ میں آیا ہے کہ اُس میں چار جگہ اُن کا نام آیا ہے اور تکرار اُن اسباب میں سب سے قوی سبب ہے جن کو ہم نے سُورۃ کی وجہ تسمیہ میں بیان کیا ہے + اور اب بھی اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ نوح کا نام اس سورۃ میں چھ بار آیا ہے اس لئے تکرار کا فیصلہ اُن کے حق میں ہوتا چاہئے تھا - تو اُس کا جواب یہ ہے کہ جس حالت میں نوح اور اُن کی قوم کا ذکر ایک علیحدہ اور مستقل سورۃ میں اس طرح آچکا ہے کہ اس بیان کے سوا اُس میں کوئی اور بات آئی ہی نہیں - اور وہ سورۃ اُنہی کے نام سے موسوم بھی ہے - اس لئے بہتر یہی تھا کہ جس سورۃ کو اُن کے قصہ کے ساتھ خصوصیت ہے وہی اُن کے نام سے موسوم ہو نہ یہ کہ جس سورۃ میں اُن کا اور دوسرے انبیاء کا ذکر ایک ساتھ آیا ہے اُسے اُن کا نام دیا جائے +

میں کہتا ہوں اس مقام پر یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ جن سورتوں میں انبیاء کے قصص بیان ہوئے ہیں اُن میں سے اکثر سورتوں کو انہی انبیاء کے نام سے موسوم کیا گیا ہے مثلاً سُورۃ نوح - سُورۃ ھُوْد - سُورۃ اِبْرٰہِیْمُ - سُورۃ یُوْسُف - سُورۃ آل عمران - سُورۃ طٰہ - سُورۃ سلیمان - سُورۃ یوسف - سُورۃ مُحَمَّدٌ صَلَّی اللہ علیہ وسلم - سُورۃ مَرْيَم - سُورۃ لقمان - اور - سُورۃ المؤمن - نیز اُسی طرح جن سورتوں میں اقوام کے حالات مذکور ہیں اُن کو انہی اقوام کے نام سے موسوم کیا گیا ہے جیسے سُورۃ بنی اسرائیل - سُورۃ اَصْحٰی الْکُف - سُورۃ اِنجی - سُورۃ سَبَا - سُورۃ مَلٰئِکَہ - سُورۃ الْحٰجَّہ - سُورۃ الْمُنَافِقِیْن



اور۔ سُورَةُ الْمُطَفِّفِينَ۔ مگر باوجود اس کے موسیٰ کے نام سے کسی علیحدہ سورۃ کو موسیٰ نہیں کیا گیا ہے حالانکہ اُن کا ذکر قرآن میں نہایت کثرت کے ساتھ آیا ہے یہاں تک کہ بعض علماء نے تو یہ کہہ دیا کہ قرآن قریب قریب کل موسیٰ علیہ السلام ہی کے ذکر کے لئے وقت معلوم ہوتا ہے اور اُن کے نام سے موسوم کرنے کے واسطے ظہر۔ القصص۔ اور الْأَعْرَاف۔ کی تینوں سورتوں میں سے کوئی ایک سورۃ بہترین سورۃ تھی کیونکہ جس تفصیل کے ساتھ موسیٰ کا ذکر ان میں آیا ہے اُس قدر مفصل حال کسی اور سورۃ میں نہیں مذکور ہوا پھر اسی انداز پر آدم کا ذکر متعدد سورتوں میں ہے مگر اُن کے نام سے کوئی سورۃ موسوم نہیں کی گئی۔ گویا محض سُورَةُ الْأَنْشَاقِ پر اکتفا کر لیا گیا۔ یا ایسے ہی ذبیح کا تار قصہ کہ اُس کی وجہ سے سُورَةُ الصَّافَّاتِ کو اُن کا نام نہیں ملا۔ یا داؤد کا قصہ سُورَةُ ص میں مذکور ہوا ہے مگر اُسے اُن کے نام سے موسوم نہیں بتایا گیا۔ لہذا اس بات کی حکمت پر غور کرنا ضروری ہے۔ مگر میں نے بعد میں سخاوی کی کتاب جمال القراء کا مطالعہ کیا تو اُس میں نظر آیا کہ سُورَةُ ظہر کا نام سُورَةُ الْكَلِمِ بھی ہے + اور صَدِّی نے اپنی کتاب الکامل میں درج کیا ہے کہ اس کا نام سُورَةُ مُوسٰی بھی ہے + اور سُورَةُ ص کا نام سُورَةُ دَاوُد بھی اُس میں درج تھا۔ پھر میں نے جمیری کے کلام میں دیکھا کہ سُورَةُ الصَّافَّاتِ کا نام سُورَةُ الذِّبْنِ بھی ہے + مگر یہ بات کسی اثر کے سندا لانے کی محتاج ہے +

## فصل

جس طرح پر ایک ہی سورۃ کے کئی کئی نام رکھے گئے ہیں اسی طرح بہت سی سورتوں کے ایک ہی ایک نام بھی آئے ہیں۔ اس قول کے اعتبار پر کہ سورتوں کے آغاز اُن کے نام ہوا کرتے ہیں۔ مثلاً۔ ا۔ لہ۔ اور۔ الر۔ نام رکھی جانے والی سورتیں +

قائد۔ سورتوں کے ناموں کے اعراب۔ ابو حیان نے شرح التفسیر میں بیان کیا ہے ”سورتوں کے وہ نام جو کسی ایسے جملہ کے ساتھ رکھے گئے ہیں جن میں حکایت قول پائی جاتی ہے مثلاً ”قُلْ اُدْعِی“ اور ”اَتٰی اَمْرُ اللّٰهِ“ یا وہ نام جو کسی ضمیر نہ رکھنے والے فعل کے ساتھ رکھے گئے ہیں۔ اُن کو غیر منصرف کا اعراب دیا جاتا ہے۔ مگر جس نام کے آغاز میں ہمزہ وصل ہوگا تو اُس کا الف قطعی بنا کر اُس کی ”ة“ کو حالت وقت میں ”ا“ سے بدل دینے اور وہ صورت وقت ہی کی طرح ”ا“ لکھی بھی جائے گی۔ جس طرح



تم کو کہ ”قَرَأْتُ اِسْمَ رَبِّكَ“ تو اُس کو حالت وقت میں ”اِسْمَ رَبِّكَ“ بولو گے۔ سورتوں کے اسماء کو مُعَرَّب قرار دینے کی وجہ اُن کا اسم بنانا ہے اور اسم اُس وقت تک مبنی نہیں ہوتا جب تک کہ اُس کے مبتنی ہونے کا کوئی موجب نہ ہو۔ اور ہمزہ وصل کو قطعی کر دینے کی علت یہ ہے کہ اسموں پر ہمزہ وصل نہیں آتا مگر چند محفوظ الفاظ اِس قید سے مُستثنیٰ ہیں اور اسماء مُسَوَّر کو اُن پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ اور ”ق“ کو حالت وقت میں ”ک“ سے بدل دینے کی وجہ یہ ہے کہ اب اُس کا حکم تانیث کی ”ق“ کی طرح ہو گیا جو اسماء میں آتی ہے اور اُس کا یہی حکم ہے۔ پھر لکھتے میں بھی اُسے ”ک“ لکھنا اس وجہ سے ضروری ہوا کہ خط بھی اکثر اوقات وقت کے تابع ہوتا ہے + اور جن سورتوں کے نام فی الواقع اسم ہیں تو جبکہ وہ قرءہ تہیٰ میں سے ہوں اور ایک ہی حرف ہوں پھر اُنکی جانب لفظ سُوْرۃ کو مضاف بھی کیا جائے اِس حالت میں ابن عصفور کے نزدیک وہ موقوف ہونگے یعنی اُن میں اعراب نہ ہوگا۔ او شلوہ میں کے نزدیک اُن میں دونوں وہیں جائز ہونگی اول وقت - اور دوم اعراب - پہلی وہ یعنی وقت جس کو (اصطلاح میں) حکایت کہتے ہیں اس لئے جائز ہوگی کہ وہ اسماء قرءہ مقطع ہونے کی وجہ سے حیوں کے تیوں بیان کئے جائیں گے اور دوسری حالت یعنی اعراب اِس اعتبار پر دیا جائے گا کہ وہ اسماء حروف ہجاء کے نام ہو گئے ہیں اور اسم کا منصرف ہونا جائز ہے جب کہ وہ مذکر مانے جائیں ورنہ اُن کی تانیث تسلیم کرنے کی صورت میں انہیں غیر منصرف پڑھا جائے گا۔ لہذا جس حالت میں تم اُن کی طرف لفظاً یا تقدیراً کسی طرح بھی سورۃ کی اضافت نہ کرو گے تو انھیں موقوف - اور معرب دونوں طرح پڑھ سکتے ہو اور معرب ہونے کی صورت میں وہ منصرف اور غیر منصرف بھی ہو سکتے ہیں + لیکن اگر وہ ایک حرف سے زائد ہوں تو دیکھا جائے کہ آیا اُن کا وزن عجمی اسماء کے مطابق ہے۔ مثلاً طلس - اور - حطر اور اُن کی جانب لفظ ”سُوْرۃ“ کی اضافت کی گئی ہے۔ یا نہیں؟ اِس شکل میں تم کو اُن کے حکایت اور غیر منصرف معرب پڑھنے کا اختیار ہے کیونکہ یہ الفاظ قابیل اور ہابیل کے ہمزون ہیں۔ مگر جبکہ وہ اسمائے عجمی کے ہمزون نہ ہوں تو دیکھا جائے گا کہ آیا اُن میں ترکیب کا مانا جانا ممکن ہے مثلاً ”طلسہ“ اور اُن کی طرف سورۃ مضاف ہوئی ہے + اِس شکل میں حکایت اور اعراب دونوں باتیں جائز ہیں اعراب میں مرکب کو فتح نون (”سین“ کا نون ملفوظی مراد ہے) کے ساتھ مثل ”حَصَرَ مَوْتَ“ کے پڑھنا۔ یا۔ نون کو اِس کے مابعد کی جانب مضاف کرنے کی حالت میں معرب منصرف اور غیر منصرف دونوں پڑھنا۔ تذکیر و تانیث کے لحاظ سے + اور اگر اُس کی جانب سورۃ مضاف نہ ہو تو حکایت کے لحاظ سے



اُس کو موقوف اور مبنی پڑھنا چاہئے مثلاً ”خَمْسَةَ عَشَرَ“ اور معرب غیر منصرف بھی پڑھنا جائز ہے + مگر جبکہ ترکیب نہ ہو تو پھر بجز وقت کے اور کوئی صورت نہیں ہو سکتی چاہے تم اُس کی جانب سورۃ کی اضافت کرو یا نہ کرو۔ جیسے کھلیۃ عَصَ - اور خَمْسَ عَشَرَ + اور اس طرح اسماء کو معرب بنانا جائز نہیں اس لئے کہ اسمائے معرب میں اس کی نظیر نہیں ملتی اور نہ انکو مرکب امتزاجی بنا سکتے ہیں اس لئے کہ بہت سے اسماء کی ترکیب اس طرح پر نہیں ہوتی + مگر یونس نے اس صورت کا بھی غیر منصرف کی طرح معرب بنانا جائز رکھا ہے + اور سورتوں کے وہ نام جو بحروفِ ہجاء ہوں بلکہ وہ اسم ہوں تو جب کہ اُن میں الف لام ہوگا۔ اُنہیں مجردیگے۔ مثلاً اَلْاِنْفَالِ - اَلْاَعْرَافِ - اور اَلْاَنْعَامِ - ورنہ اُن کو غیر منصرف پڑھینگے اگر انکی طرف سورۃ کو مضاف نہ کیا ہو۔ جیسے هٰذَا هُوَ دُوْحٌ ہے۔ یا ہود اور نوح ہے، یا۔ قُرْآنُ هُوَ دُوْحٌ وَاُوْحٌ ہیں نے ہود اور نوح کو پڑھا، لیکن سورۃ کی اضافت کرنے کی حالت میں وہ اپنی سابقہ حالت ہی پر باقی رہیں گے پھر اس شکل میں اُن کے اندر کوئی وجہ غیر منصرف ہونے کی پائی گئی تو انہیں غیر منصرف جیسی ”قُرْآنُ سُورَةِ يُونُسَ“ ورنہ منصرف پڑھیں گے مثلاً ”سُورَةُ نُوحٍ - سُورَةُ هُودٍ“ + یہاں تک باختصار سورتوں کے اعراب کا حال درج ہو چکا +

خاتمہ۔ قرآن کی تقسیم چار قسموں میں کی گئی ہے اور ہر ایک قسم کا ایک نام مقرر ہوا ہے احمد وغیرہ نے واٹلم بن الاسقع کی حدیث سے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھے توراۃ کی جگہ پر سات طوال سورتیں مذکور کی جگہ پر آئینہ بنیں۔ اور انجیل کی بجائے امتثالی۔ نئی سورتیں دی گئیں اور مفصل کے ذریعے سے مجھ کو فضیلت عطا کی گئی + اس امر کے متعلق مزید گفتگو انشاء اللہ تعالیٰ اس نوع کے بعد آنے والی نوع میں کی جائے گی + کتاب جمال القرآن میں آیا ہے بعض سلف کے بزرگوں نے کہا ہے کہ قرآن میں میدان۔ باغات۔ مقصورے۔ دوطہین۔ دیبا (کپڑے)۔ اور۔ چمن زار۔ ہیں۔ اُس کے میدان۔ وہ سورتیں ہیں جو ”السم“ سے شروع ہوئی ہیں۔ باغات ”الکسر“ سے شروع ہونے والی سورتیں ہیں۔ محلات ”الحامدات“ یعنی اَلْحَمْدُ سے آغاز ہونے والی سورتیں ہیں۔ دوطہین ”مُسَبِّحَاتُ“ یعنی سُبْحَہ سے شروع ہونے والی سورتیں ہیں دیبا (کپڑا) آل عمران ہے۔ اور اُس کا چمن زار مفصل رسالتیں منزل ہے + اور یہ بھی کہا ہے کہ ”الطوا سلیئم۔ الطوا سلیئن۔ آل حمد۔ اور۔ الحوامیلم“ (یعنی یہ سورتیں بھی قرآن کے چمن زار میں شامل ہیں۔ مترجم) میں کہتا ہوں۔ اور حاکم نے ابن



مسعود سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”الحوامیہ قرآن کی دیباچ ہیں“ + سخاوی کا قول ہے ”قوارع القرآن میں وہ آیتیں ہیں جن کے ذریعہ سے خدا کی پناہ مانگی جاتی اور اُس کے حصن حفاظت میں اپنے تئیں پناہ لینے والا بنایا جاتا ہے۔ اُن کا نام قوارع اس لئے رکھا گیا کہ وہ آیتیں شیطان کو خوف دلاتی اور اُسے دُور دفع کرتی اور اُس کا سرکھیتی میں مثلاً آیتہ الکرسی اور المعوذتین۔ یا ایسی ہی دیگر آیتیں + میں کتا ہوں۔ احمد کے مُسنَد میں معاذ بن انسؓ کی حدیث سے مرفوعاً مروی ہے کہ آیتہ العزہ ”الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا“ — آیتہ ”ہے“ +

## اٹھارھویں نوع۔ قرآن کی جمع اور ترتیب

الذہری عاقلی اپنی کتاب الفوائد میں لکھتا ہے ”حدثنا ابراہیم بن بشار۔ حدثنا سفیان بن عیینہ۔ عن الزہری عن علی بن عبد ربیع بن ثابت سے روایت کرتا ہے کہ انھوں نے کہا ”بھی صلے اللہ علیہ وسلم اس دار فانی سے رحلت فرمائے اور اُس وقت تک قرآن کسی چیز میں جمع نہیں کیا گیا تھا“ الخطابی کا قول ہے ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کو مصحف میں اس واسطے جمع نہیں فرمایا کہ آپ کو اس کے بعض احکام یا تلاوت کے نسخہ کرنے والے حکم کے نزول کا انتظار باقی تھا۔ مگر جب سرورِ عالم کی وفات کے باعث قرآن کا نزول ختم ہو گیا تو خدا نے اپنے اُس سچے وعدہ کو وفاء کرنے کے لئے جو اُن سے اس اُمت کی حقانیت کے متعلق فرمایا تھا خلفائے راشدین کے دل میں یہ بات (قرآن کو جمع کرنے کی خواہش) ڈالی پھر اس عظیم الشان کام کا آغاز عمرؓ کے مشورہ کے مطابق ابو بکرؓ نے ہاتھوں سے ہوا۔ مگر وہ روایت جو مسلم نے ابی سعیدؓ کی حدیث سے کی ہے کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”کَلَّا تَكْتُبُوا عَلَيَّ شَيْئًا عِزَّ الرَّسُولِ“ تا آخر حدیث۔ وہ اس بات کی منافی تھیں ہوتی کہ ابو بکرؓ نے پہلے قرآن کو جمع کیا تھا کیونکہ یہاں پر مخصوص کتابت کی نسبت کلام کیا جاتا ہے جو ایک خاص طو سے لکھی گئی ورنہ یوں تو قرآن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ ہی میں لکھ لیا گیا تھا مگر وہ اب ایک ہی جگہ جمع اور سورتوں کی ترتیب کے ساتھ ہرگز نہ تھا۔ اور حاکم مستدرک میں بیان کرتا ہے کہ ”قرآن تین مرتبہ جمع کیا گیا بار اول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے

۱۵ میری باتوں میں سے قرآن کے سوا اور کسی چیز کو نہ لکھو ۱۲



زمانہ میں جمع ہوا تھا۔ پھر اُس نے ایک سند پر جو شخصین کی شرط سے مستند مانی گئی ہے  
 زید بن ثابتؓ سے روایت کی ہے کہ زیدؓ نے کہا کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے  
 پاس قرآن کو مختلف پرچوں سے مرتب کیا کرتے تھے۔ تا آخر حدیث۔ یہی قول ہے  
 ”اس حدیث سے یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ متفرق نازل ہونے والی آیتوں کو رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم کے ایماء سے ترتیب وار اُن کی سورتوں میں جمع کرنا مراد ہو۔ دوسری مرتبہ  
 قرآن کے جمع اور مرتب کرنے کا اہم کام ابی بکرؓ کے زمانہ میں اور اُن کے روبرو ہوا۔ بخاری  
 نے اپنی صحیح میں زید بن ثابتؓ سے روایت کی ہے کہ ”ابو بکرؓ کو جنگ یمامہ میں صحابہ کے  
 شہید ہونے کی خبر ملی تو اُسی وقت عمرؓ بھی آپ کے پاس آئے۔ ابو بکرؓ کہتے ہیں عمرؓ نے  
 میرے پاس آکر کہا کہ معرکہ یمامہ میں بہت سے قاریانِ قرآنِ کریم مقتول ہو گئے ہیں اور مجھے ڈر  
 ہے کہ آئندہ معرکوں میں بھی وہ مقتول ہوتے جائیں گے اور اس طرح بہت سا قرآن ہاتھوں  
 سے جاتا رہے گا۔ میری رائے ہے کہ تم قرآن کے جمع کئے جانے کا حکم دو۔ میں نے عمرؓ  
 کو جواب دیا۔ جس کام کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا میں اُسے کس طرح کروں؟“ عمرؓ نے کہا  
 ”واللہ یہ بات بہتر ہے“ غرض کہ وہ مجھ سے بار بار کہتے رہے یہاں تک کہ خداوندِ کریم نے میرا  
 دل کھول دیا اور میں نے بھی اس بارہ میں وہی رائے قائم کر لی جو عمرؓ نے قائم کی تھی۔ زیدؓ  
 کہتے ہیں۔ ”ابو بکرؓ نے مجھ سے کہا ”تو ایک سمجھدار نوجوان ہے اور ہم تجھ کو شہم نہیں کرتے  
 اور تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کاتب وحی بھی تھا اس لئے اب قرآن کی تفتیش اور تحقیق  
 کر کے اُسے جمع کر لے۔“ زیدؓ کہتے ہیں۔ ”واللہ مجھ کو ایک پہاڑ اُس کی جگہ سے ہٹا کر دوسری  
 جگہ رکھ دینے کا حکم دیتے تو یہ بات مجھ پر اتنی گراں نہ ہوتی جس قدر قرآن کے جمع کرنے کا حکم مجھ پر  
 شاق گزرا اور میں نے (ابو بکرؓ و عمرؓ سے) کہا۔ تم دونوں صاحب وہ کام کس طرح کرتے ہو جسے  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا؟“ ابو بکرؓ نے جواب دیا۔ ”واللہ یہ بات بہتر ہے“ اور پھر وہ ابی بکرؓ  
 مجھ سے اس بارہ میں بار بار کہتے رہے تا آنکہ خدا نے میرا دل بھی اُسی بات کے لئے کھول دیا  
 جس بات کے واسطے ابو بکرؓ و عمرؓ کا دل کھولا تھا۔ پھر تو میں نے قرآن کی تلاش اور جستجو آغاز کر دی  
 اور اُسے کھجور کی شاخوں اور سفید پتھروں کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں اور لوگوں کے سینوں سے  
 جمع کرنا شروع کر دیا اور میں نے سُورۃ التوبۃؓ کی قاتمہ کی آیتیں ”لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ - الْآيَاتُ“  
 صرف ابی خزیمہ انصاریؒ کے پاس پائیں اور اُن کے سوا کسی سے یہ آیتیں نہ مل سکیں۔ وہ منقول

۱۵ کُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَوَلِّعُ الْقُرْآنَ مِنَ الرِّقَاعِ +



صحیفہ ابو بکرؓ کے پاس رہے یہاں تک کہ انھوں نے وفات پائی تو اب عمرؓ نے اس کی حفاظت  
 کی اور عمرؓ کا انتقال ہونے کے بعد وہ صحائف بحسب بی بی حفصہ بنت عمرؓ کے پاس محفوظ رہے  
 اور ابن ابی داؤد نے کتاب المصاحف میں - عبد خیر سے سند حسن کے ساتھ روایت  
 کی ہے کہ اُس نے کہا ”میں نے علیؓ کو یہ کتے سنا ہے کہ ” مصاحف کے بارہ میں سب سے  
 زائد اجر ابو بکرؓ کو حاصل ہوگا خدا ابو بکرؓ پر رحمت کرے وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے کتاب اللہ  
 کو جمع کیا۔ لیکن ابن ابی داؤد نے ابن سیرین کے طریق سے یہ بھی روایت کی ہے کہ  
 انھوں نے کہا ”علیؓ فرماتے تھے کہ جس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وفات پائی تو میں  
 نے اپنے دل میں اس بات کا عہد کر لیا کہ جب تک قرآن کو جمع نہ کروں اُس وقت تک بجز نماز  
 جمعہ کے اور کسی کام کے لئے اپنی رواء (چادر) نہ اوڑھوں گا چنانچہ میں نے قرآن کو جمع کر لیا۔  
 ابن حجر کا قول ہے ”یہ اثر مقطوع ہونے کی وجہ سے کمزور ہے اور اگر اس کو صحیح بھی مانا جائے  
 تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ علیؓ کی مراد قرآن کو جمع کرتے سے یہ تھی کہ وہ اُسے اپنے سینہ میں  
 محفوظ بناتے تھے یعنی حفظ کر رہے تھے۔ اور عبد خیر کی روایت علیؓ سے جو پہلے گزر چکی ہے وہ  
 زیادہ صحیح ہونے کے لحاظ سے قابل اعتماد ہے۔ میں کتابوں ایک دوسرے طریق سے  
 جس کو ابن الضریؒ نے اپنی کتاب فضائل میں روایت کیا ہے یوں وارد ہوا ہے  
 حدیثنا بشر بن موسیٰ - حدیثنا صفوۃ بن غلیفہ - حدیثنا عیون - عن محمد بن سیرین - عن عکرمہ  
 عکرمہ نے کہا ”ابو بکرؓ سے بیعت ہو جانے کے بعد علیؓ نے اپنے گھر میں بیٹھ رہے ابی بکرؓ  
 سے کہا گیا کہ علی بن ابی طالبؓ نے تمہاری بیعت کو ناپسند کیا ہے۔ ابو بکرؓ نے علیؓ کو بلوایا  
 اور اُن سے دریافت کیا ”کیا تم کو میری بیعت ناگوار گزری ہے؟“ علیؓ نے جواب دیا ”نہیں  
 واللہ۔ ایسی بات ہرگز نہیں“ ابو بکرؓ نے دریافت کیا ”پھر تم میرے پاس آنے سے  
 کیوں بیٹھ رہے؟“ علیؓ نے فرمایا ”میں نے دیکھا کہ کتاب اللہ میں زیادتی کی جا رہی ہے  
 اس لئے اپنے دلیں کہا کہ جب تک اُسے جمع نہ کروں اُس وقت تک بجز نماز کے اور کسی  
 کام کے لئے اپنی چادر نہ اوڑھوں“ یہ سنکر ابو بکرؓ بولے ”یہ بہت اچھی بات تمہارے  
 خیال میں آئی ہے“ محمد بن سیرین کا قول ہے ”پھر میں نے عکرمہ سے کہا ”کیا صحابہ  
 نے قرآن کی ترتیب اُس کے نزول کے مطابق یوں ہی کی ہے کہ جو پہلے نازل ہوا اُسے  
 پہلے اور اُس کے بعد نازل ہونے والے کو اُس کے بعد رکھا؟“ عکرمہ نے جواب دیا  
 ”اگر تمام انسان اور جنات اکٹ جا اور فراہم ہو کر اُسے اس طرح مرتب کرنا چاہیں تو بھی نہ  
 کر سکیں گے۔“ اور اسی روایت کو ابن اثیر نے کتاب المصاحف میں دوسری وجہ پر



ابن سیرین ہی سے بیان کیا ہے اور اُس میں یہ ذکر آیا ہے کہ علیؑ نے اپنے مصحف میں  
ناسخ و منسوخ کو درج کیا تھا۔ اور ابن سیرین نے کہا کہ میں نے اس کتاب کو طلب کرنے  
کے لئے مدینہ کے لوگوں سے خط و کتابت کی لیکن وہ دستیاب نہ ہو سکی۔ اور ابن ابی داؤد  
نے حسن کے طریق سے روایت کی کہ ”عمرؓ نے کتاب اللہ کی کسی آیت کو دریافت کیا تو  
اُن سے کہا گیا کہ وہ آیت فلاں شخص کو یاد تھی جو کہ معرکہ یمامہ میں مقتول ہو گیا۔ یہ سنکر عمرؓ نے کہا  
”إنا لله“ اور انھوں نے قرآن کو جمع کرنے کا حکم دیا۔ پس وہ پہلے شخص تھے جنھوں نے قرآن  
کو مصحف میں جمع کیا۔ اس حدیث کے اسناد منقطع ہیں اور اُس کے راوی نے اپنے قول پر  
وہ پہلے شخص تھے جنھوں نے قرآن کو جمع کیا“ سے یہ مراد لی ہے کہ انھوں نے قرآن کو جمع  
کرنے کا حکم دیا۔ پس کہتا ہوں۔ قرآن کو سب سے پہلے جمع کرنے والے شخص کے بارہ میں جو  
ایک عجیب و غریب روایت آئی ہے اُسے ابن اشتہ نے کتاب المصاحف میں بمسئس کے طریق  
پر ابن بریدہ سے روایت کیا ہے کہ اُس نے کہا سب سے پہلا شخص جس نے قرآن کو مصحف  
میں فراہم کیا وہ سالم۔ ابی حذیفہ کا مولے (غلام آزاد کردہ) تھا اور اُس نے قسم کھائی تھی کہ  
جب تک قرآن کو جمع نہ کر لے گا اُس وقت تک چادر نہ اوڑھے گا (یعنی گھر سے باہر نہ نکلے گا) کیونکہ  
چادر اسی حالت میں اوڑھی جاتی ہے) چنانچہ اُس نے قرآن کو جمع کر لیا۔ پھر لوگوں نے اس امر میں  
رائے زنی شروع کی کہ اُس کا نام کیا رکھیں کسی نے کہا سفر نام رکھو مگر کہا گیا کہ یہ یہودیوں کی  
کتاب کا نام ہے اس لئے یہ ناپسند ہوا اور پھر کسی نے کہا میں نے اسی کی مانند کتاب کو جیسٹ میں  
مصحف کہتے سنا ہے چنانچہ اس بات پر سب کا اتفاق رائے ہو گیا اور مجموعہ قرآن کا نام مصحف  
رکھ دیا گیا۔ اس روایت کے اسناد بھی منقطع ہیں اور یہ اس بات پر محمول ہے کہ سالم بھی  
ابوبکرؓ کے حکم سے قرآن کو جمع کرنے والوں میں ایک کا رکن شخص تھے + اور ابن ابی داؤد  
نے یحییٰ بن عبد الرحمن بن حاطب کے طریق سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا مد عمرؓ نے  
(مسجد میں) آکر کہا ”جس شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ بھی قرآن کی تعلیم حاصل  
کی ہو وہ آکر اپنے یاد کردہ قرآن کو سنائے اور لکھنے والے اشخاص اُس کو تختیوں۔ اور کھجور کی  
شاخوں کے ڈھنٹلوں پر لکھتے جاتے تھے۔ اور عمرؓ کسی شخص سے قرآن کا کوئی حصہ اُس وقت  
تک تسلیم نہیں کرتے تھے جب تک وہ آدمی اپنے دو گواہ نہ لائے“ اور اس روایت سے  
معلوم ہوتا ہے کہ زید بن ثابتؓ قرآن کو محض لکھا ہوا پانے ہی پر اکتفا نہیں کرتے تھے بلکہ اُس  
کی شہادت اُن لوگوں سے بھی ہم پہنچا لیتے جنھوں نے اُسے سنکر یاد کیا تھا اور اُس کے علاوہ  
خود زیدؓ حافظ قرآن تھے غرض کہ قرآنِ مکتوب کے موجود پانے اور خود حافظ ہونے کے باوجود



اُن کا دو شہادتوں کو بھی ہم پہنچا کر اُسے مصحف میں تحریر کرنا حد درجہ کی احتیاط تھی۔ نیز ابن ابی داؤد  
 ہی ہشام بن عروہ کے طریق پر اُس کے باپ عروہ سے راوی ہے کہ "ابو بکرؓ نے عمرؓ اور  
 زیدؓ سے کہا کہ تم دونوں مسجد کے دروازہ پر بیٹھ جاؤ پھر اس کے بعد جو شخص تمہارے پاس  
 کتاب اللہ کا کوئی حصہ مع دو گواہوں کے لائے اُسے لکھ لو" اس حدیث کے تمام راوی متبر  
 ہیں اگرچہ یہ روایت منقطع ہے + ابن حجر کا قول ہے "دو گواہوں سے مراد حفظ اور کتابت  
 تھی" (یعنی قرآن اُس کو یاد بھی ہو اور اُس کے پاس لکھا ہوا بھی ہو) اور سخاوی اپنی کتاب  
 جمال القراء میں لکھتا ہے "اس سے مراد یہ ہے کہ دو گواہ اس بات کی گواہی دیں کہ وہ  
 لکھا ہوا قرآن خاص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو لکھا گیا ہے۔ یا یہ مقصود ہے کہ وہ اُس قرأت  
 کی نسبت شہادت دیں کہ یہ اُنہی وجوہ میں سے ہے جن پر قرآن کا نزول ہوا ہے" + ابو شامہ  
 کا قول ہے "اور اُن کی (صحابہ کی) غرض یہ تھی کہ قرآن نہ لکھا جائے مگر اسی اصل سے جو  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو تحریر میں آیا ہے نہ کہ محض یادداشت پر اعتماد کر کے لکھ لیا جائے  
 اسی وجہ سے زیدؓ نے سُورۃ التَّوْبَةِ کے آخری حصہ کی نسبت کہا ہے کہ میں نے اُسے اپنی  
 خزمۃ انصاری کے سوا کسی اور کے پاس نہیں پایا" یعنی اُس کو لکھا ہوا صرف اُنہی کے  
 پاس پایا کیونکہ زیدؓ محض یادداشت پر اکتفاء نہیں کرتے تھے بلکہ کتابت کو بھی دیکھنا چاہتے  
 تھے + مگر میں لکھتا ہوں کہ شہادت لینے سے مراد یہ ہے کہ عمرؓ اور زیدؓ دونوں اس بات کی شہاد  
 ہم پہنچاتے تھے کہ جو قرآن کسی نے انھیں سنایا ہے آیا وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر اُن کے سال وفات  
 میں پیش ہو چکا ہے یا نہیں + جیسا کہ سولطویں نوع کے اخیر میں پہلے بیان ہو چکا ہے + او  
 ابن اثیر نے کتاب المصاحف میں لیث بن سعد سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا سب  
 سے پہلے قرآن کو ابو بکرؓ نے جمع کیا اور زید بن ثابتؓ نے اُسے لکھا۔ لوگ زیدؓ کے پاس  
 قرآن کو لاتے تھے اور وہ بغیر دو معتبر گواہ لئے ہوئے اُسے لکھتے نہ تھے اور سُورۃ بَرَاءۃ  
 کا خاتمہ محض اپنی خزمۃ بن ثابت کے پاس ملا تو ابو بکرؓ نے کہا اس کو لکھ لو کیونکہ رسول اللہ صلی  
 اللہ علیہ وسلم نے اپنی خزمۃ کی شہادت دو گواہوں کے برابر بنائی ہے چنانچہ زیدؓ نے اُسے لکھ لیا مگر عمرؓ  
 نے آیۃ رَجُمِ پیش کی تو اُسے نہیں لکھا کیونکہ اس بارہ میں تنہا عمرؓ کے سوا اور کوئی شہادت  
 ہم نہیں پہنچی" + عاتر الحماسی اپنی کتاب فہم السنن میں بیان کرتا ہے کہ "قرآن کی کتابت  
 کوئی نئی بات نہیں ہے کیونکہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لکھنے کا حکم دیتے تھے لیکن وہ قرآن  
 جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں لکھا گیا تھا متفرق پرچوں۔ اونٹ کے شانہ کی ہڈیوں۔ اور کھجور  
 کی شاخ کے وسطوں پر لکھا ہوا تھا۔ اور ابو بکرؓ نے صرف اُس کے نقل کرنے اور اکٹھا



کر لینے کا حکم دیا اور یہ کارروائی بمنزلہ اس بات کے تھی کہ کچھ اوراق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے  
 میں پائے گئے جن میں قرآن منتشر تھا پھر اُن کو کسی جمع کرنے والے نے اکٹھا کر کے ایک ڈورے  
 سے باندھ دیا تاکہ اُن میں سے کوئی ٹکڑا ضائع نہ ہو جائے۔ لیکن اگر یہ کہا جائے کہ پرچوں کے رکھنے  
 والوں اور لوگوں کے سینوں (حافظ) پر کس طرح اعتماد کر لیا گیا ہے تو اس کا جواب یہ دیا جائے  
 گا کہ وہ لوگ ایسی معجز تالیف اور معروف نظم کا اظہار کرتے تھے جس کی تلاوت کرتے ہوئے میں  
 سال تک نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھتے آئے تھے اور اس لحاظ سے یہ خوف بالکل نہ تھا کہ  
 اُس میں کوئی خارجی کلام ملا دیا جائے گا۔ ہاں ڈر اس بات کا تھا کہ مبادا اُس کے صفحوں میں سے  
 کوئی صفحہ ضائع ہو جائے۔ اور زید بن ثابتؓ کی حدیث میں پہلے یہ بات مذکور ہو چکی ہے کہ اُنھوں  
 نے قرآن کو کھجور کی شاخ کے ڈنٹھلوں اور پتھر کے ٹکڑوں سے جمع کیا اور ایک روایت میں چمڑے  
 کے ٹکڑوں سے۔ دوسری میں شانہ کی ہڈیوں سے۔ تیسری میں پسلی کی ہڈیوں سے۔ اور  
 چوتھی روایت میں اونٹ کی کانٹھوں کی ٹکڑیوں سے۔ قرآن کا نقل کیا جاتا بھی آیا ہے۔ روایت  
 کے الفاظ میں ”لِحَاث“ کا لفظ ”لَحْف“ کی جمع ہے جو باریک پتھر کے ٹکڑے کو کہتے  
 ہیں اور خطابی کا قول ہے کہ ”لَحْف“ پتھر کی پتلی بیٹیوں کو کہا جاتا ہے۔ اور ”رِقَاع“ کا لفظ  
 ”رَقْع“ کی جمع ہے جو کھال کی پتلی جھلی۔ پتے۔ یا کاغذ کے ٹکڑے ہوتے تھے۔ اور ”اَنْتَان“  
 ”کُتف“ کی جمع ہے یہ اونٹ یا بکری کے شانہ کی چوڑی ہڈی ہوتی تھی جس پر خشک ہونے کے  
 بعد لکھا کرتے تھے۔ اور ”اِقْبَاب“ لفظ ”قَب“ کی جمع ہے جو اونٹ کی کانٹھی کو کہتے ہیں۔ اور  
 ابن وہب کی کتاب موطاء میں مالک سے بواسطہ ابن شہاب۔ سالم بن عبد اللہ بن عمر  
 سے مروی ہے کہ ”ابو بکرؓ نے قرآن کو ”قراطیس“ میں جمع کیا۔ اور اُنھوں نے اس بارہ  
 میں زید بن ثابتؓ سے دریافت کیا تھا تو زیدؓ نے اُن کو مدد دینے سے انکار کر دیا یہاں تک کہ  
 ابو بکرؓ نے عمرؓ کی مدد سے یہ کام انجام دیا۔ اور موسیٰ ابن عقبہ کی کتاب المغازی میں ابن شہاب  
 سے روایت کی گئی ہے کہ اُس نے کہا ”جس وقت جنگ یمامہ میں مسلمانوں کا بہت کچھ نقصان  
 جان ہوا تو ابو بکرؓ نہایت پریشان ہوئے اور وہ ڈرے کہ کہیں صحابہ کی شہادت سے قرآن کا  
 کوئی حصہ تلف نہ ہو جائے پھر سب لوگ جو کچھ قرآن اُن کے پاس تھا یا اُنھیں یاد تھا لے کر آئے  
 لگے یہاں تک کہ ابو بکرؓ کے زمانہ میں وہ اوراق میں جمع کر لیا گیا۔ اس لحاظ سے ابو بکرؓ پہلے شخص  
 تھے جنھوں نے قرآن کو مصحف میں جمع کیا۔ ابن حجر کا قول ہے ”اور عمارہ بن غزیہ کی روایت  
 میں آیا ہے کہ زید بن ثابتؓ نے کہا ”پھر مجھ کو ابو بکرؓ نے حکم دیا اور میں نے قرآن کو کھال کے  
 ٹکڑوں اور کھجور کی شاخ کے ڈنٹھلوں میں لکھا۔ پھر جس وقت ابو بکرؓ وفات پا گئے اور عمرؓ کا نہا



آیا تو پھر میں نے قرآن کو ایک ہی صحیفہ (ورق) میں لکھا اور یہ (قرآن مکتوب) عمرؓ کے پاس موجود رہا۔ ابن حجر کہتا ہے۔ اور زیادہ صحیح پہلی ہی بات ہے اس لئے کہ کھال کے ٹکڑوں اور شاخ خرمائے ڈنکھلوں پر تو اُس سے پہلے ہی قرآن لکھا ہوا تھا جب کہ وہ ابو بکرؓ کے زمانہ میں جمع کیا گیا تھا۔ پھر اُن کے عہد میں ہی قرآن کو اوراق میں جمع کیا گیا جس پر مترادف صحیح حدیث دلالت کر رہی ہیں +

حاکم کا بیان ہے ”اور تیسری مرتبہ قرآن کا جمع کیا جانا یہ تھا کہ عثمانؓ کے عہد میں سورتوں کی ترتیب ہوئی۔ بخاری نے اُس نے سے روایت کی ہے کہ ”حذیفہ بن الیمانؓ - عثمانؓ کے پاس آئے اور ارمینہ اور آذربائیجان کے فتوحات میں اہل شام - عراق والوں کے ساتھ ملکر معرکہ آرائی میں شریک تھے۔ حذیفہؓ کو ان دونوں ممالک کے مسلمانوں کا قراءت میں اختلاف رکھنا سخت پریشان بنا چکا تھا اس لئے اُنھوں نے عثمانؓ سے کہا ”تم امت کی اس بات سے پہلے ہی خبر لے لو۔ جب کہ وہ یہود و نصاریٰ کی طرح باہم اختلاف رکھنے والی بن جائے“ عثمانؓ نے یہ بات سُن کر نبیؐ کی حفصہؓ کے پاس کھلا بھیجا کہ ”جو صحیفے آپ کے پاس اتنا رکھے ہیں اُنھیں بھیج دیجئے تاکہ میں اُن کو مصحفوں میں نقل کرانے کے بعد پھر آپ کے پاس واپس ارسال کر دوں“ نبیؐ کی صاحبہؓ نے وہ صحائف عثمانؓ کو بھجوا دئے اور عثمانؓ نے زید بن ثابتؓ - عبداللہ بن زبیرؓ - سعید بن العاصؓ - اور عبد الرحمن بن الحارثؓ بن ہشام کو اُن کے نقل کرنے پر مامور کیا اور تینوں قریشی صاحبوں سے کہا کہ جہاں کہیں قرآن کے تلفظ میں تمہارے اور زید بن ثابتؓ کے مابین اختلاف آئے وہاں اُس لفظ کو خاص قریش ہی کی زبان میں لکھنا کیونکہ قرآن اُنہی کی زبان میں نازل ہوا ہے“ چنانچہ ان چاروں صاحبوں نے ملکر عثمانؓ کے حکم کی تعمیل کر دی۔ اور جب وہ اُن صحیفوں کو مصاحف میں نقل کر کے لکھ چکے تو عثمانؓ نے وہ صحائف بدستور نبیؐ کی حفصہؓ کے پاس واپس بھیج دئے اور اپنے لکھوائے ہوئے مصحفوں میں ایک ایک مصحف ممالک اسلامیہ کے ہر ایک گوشہ میں ارسال کر دیا اور حکم دیا کہ اس مصحف کے سوا اور جس قدر صحیفے یا مصحف پہلے کے موجود ہوں اُن کو سوخت کر دیا جائے۔ زیدؓ کہتے ہیں ”وہ جس وقت ہم نے مصحف کو لکھا تو سورۃ اٰلہ احزاب کی ایک آیت ہمیں نہیں ملی جس کو میں رسول اللہؐ صلعم کو پڑھتے سنا کرتا تھا۔ پھر ہم نے اُس آیت کو خزیمہ بن ثابت الانصاریؓ کے پاس پایا مومن المؤمنین صدقوا ما عاهدوا اللہ علیہ۔ الایہ“ چنانچہ ہم نے اس آیت کو اُس کی سورۃ کے اندر اپنے مصحف میں شامل کر دیا“ ابن حجر کا قول ہے ”یہ کارروائی ۳۵ھ میں ہوئی تھی اور بعض ایسے لوگ جن کو ہم نے پایا ہے اُنھوں نے بھول کر یہ بات کہی کہ اس بات کا



وقوع سلسلہ کے حدود میں ہوا تھا مگر انھوں نے اپنے اس قول کا کوئی اسناد بیان نہیں کیا۔  
 ابن اشعث نے ایوب کے طریق پر ابی قلابہ سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا مجھ سے  
 اش بن مالک نامی بنی عامر کے ایک شخص نے بیان کیا کہ عثمانؓ کے عہد میں قرآن کے اندر  
 اس قدر اختلاف پڑ گیا جس کی وجہ سے پڑھنے والے بچوں اور معلم لوگوں کے مابین تلوار چل گئی  
 عثمانؓ کو یہ خبر پہنچی تو انھوں نے فرمایا۔ ”لوگ میرے سامنے ہی قرآن کو جھٹلاتے اور اُس میں  
 غلطی کرنے لگے تو غالباً جو مجھ سے دُور ہو گئے وہ اُن کی نسبت سے کہیں بڑھکر جھٹلاتے اور  
 اور غلطیاں کرتے ہو گئے۔ اے اصحاب محمد (صلعم) تم مجتمع ہو جاؤ اور لوگوں کے لئے ایک  
 (امام قرآن) لکھو“ چنانچہ تمام صحابہ نے متفق ہو کر قرآن لکھنا شروع کیا۔ جس وقت کسی آیت  
 کے بارہ میں اُن کے باہم اختلاف اور جھگڑا ہو پڑتا تو وہ کہتے۔ یہ آیت رسول اللہ (صلعم) نے  
 فلاں شخص کو پڑھائی تھی۔ پھر اُس کو بلوایا جاتا تا لاکہ وہ شخص مدینہ سے تین دن کی مسافت پر  
 ہوتا تھا اور جب وہ آجاتا تو اُس سے دریافت کرتے کہ فلاں آیت کی قرأت رسول اللہ (صلعم) نے  
 ہمیں کس طرح پڑھائی تھی وہ شخص کہتا ”یوں“ اُس وقت اُس آیت کو لکھ لیتے اور پہلے  
 سے اُس کی جگہ خالی رہنے دیتے تھے“

اور ابن ابی داؤد نے محمد بن سیرین کے طریق پر کثیر بن انفع سے روایت کی ہے  
 کہ اُس نے کہا ”جس وقت عثمانؓ نے مصحفوں کے لکھوانے کا ارادہ کیا تو انھوں نے اس  
 غرض سے بارہ مشہور آدمی قریش اور انصار دونوں قبائل کے جمع کئے پھر قرآن کے صحیفوں  
 کا وہ صندوق منگوایا جو عمرؓ کے گھر میں تھا۔ صندوق مذکور آگیا تو عثمانؓ نے اُن لکھنے والوں  
 کی نگرانی اپنے دستہ لی اور نقل کرنے والوں کا انداز یہ تھا کہ جب وہ کسی بات میں باہم جھگڑ پڑتے  
 تو اُسے پیچھے ڈال دیتے (یعنی اُس وقت لکھتے ہی نہ تھے) محمد بن سیرین کا قول ہے  
 ”وہ لوگ اُس کی کتابت میں اس لئے تاخیر کر دیتے تھے کہ کسی ایسے شخص کا انتظار نہیں  
 جو اُن میں سب کی نسبت کلام اللہ کے آخری دُور سے قریب تر زمانہ رکھتا ہے اور پھر اُس کے  
 بیان کے مطابق جو کچھ لکھنا رہ گیا ہے اُسے لکھیں“ ابن ابی داؤد ہی صحیح سند کے ساتھ  
 سوید بن غفلہ سے روایت کرتا ہے کہ اُس نے کہا ”علیؓ نے فرمایا“ عثمانؓ کے بارہ میں  
 بجز کلمہ خیر کے اور کچھ مت کہو کیونکہ واللہ انھوں نے مصاحف میں جو کچھ بھی تغیر کیا ہے وہ  
 ہماری ایک جماعت کثیر کی عام رائے سے کیا ہے۔ انھوں نے ہم سے کہا ”تم لوگ قرآن  
 کی قرأت کے بارہ میں کیا کہتے ہو؟ مجھے خبر ملی ہے کہ بعض اشخاص دوسروں سے کہتے  
 ہیں ”میری قرأت تمہاری قرأت سے بہتر ہے“ اور یہ بات قریب قریب کفر کے ہے“



ہم لوگوں نے کہا ”پھر تمہاری کیا رائے ہے؟“ عثمانؓ نے جواب دیا ”مجھ کو تو یہ بات مناسب معلوم ہوتی ہے کہ تمام مسلمانوں کو ایک ہی مصحف پر جمع کر دیا جائے تاکہ پھر افتراق اور اختلاف پیدا نہ ہو سکے۔“ اور ہم لوگوں نے کہا ”تمہاری رائے بہت اچھی ہے۔“

ابن التین اور چند دیگر علماء کا قول ہے ”ابی بکرؓ اور عثمانؓ کے قرآن کو جمع کرنے میں یہ فرق ہے کہ ابی بکرؓ کا جمع کرنا اس خوف سے تھا کہ مبادا حاملان قرآن کی موت کے ساتھ قرآن کا بھی کوئی حصہ جاتا رہے کیونکہ اُس وقت تمام قرآن ایک ہی جگہ اکٹھا نہیں تھا چنانچہ ابوبکرؓ نے قرآن کو صحیفوں میں اس ترتیب سے جمع کیا کہ ہر ایک سورۃ کی آیتیں حسب بیان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے یکے بعد دیگرے درج کر دیں۔“ اور عثمانؓ کے قرآن کو جمع کرنے کی شکل ہوئی کہ جس وقت وجوہ قراءت میں بکثرت اختلاف پھیل گیا اور یہاں تک نوبت آگئی کہ لوگوں نے قرآن کو اپنی اپنی زبانوں میں پڑھنا شروع کیا۔ اور یہ ظاہر ہے کہ عرب کی زبانیں بہت وسیع ہیں۔ تو اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ مسلمانوں میں سے ہر ایک زبان کے لوگ دوسری زبان والوں کو برسر غلط بتانے لگے اور اس بارہ میں سخت مشکلات پیش آنے اور بات بڑھ جانے کا خوف پیدا ہو گیا۔ اس لئے عثمانؓ نے قرآن کے مصحف کو ایک ہی مصحف میں سورتوں کی ترتیب کے ساتھ جمع کر دیا اور تمام عرب کی زبانوں کو چھوڑ کر محض قبیلہ قریش کی زبان پر اکتفا کر لی جس بات کے لئے عثمانؓ دلیل یہ لائے کہ قرآن کا نزول دراصل قریش ہی کی زبان میں ہوا ہے۔ اگرچہ ابتداء میں وقت اور مشقت دور کرنے کے لئے اُس کی قرأت غیر زبانوں میں بھی کر لینے کی گنجائش دے دی گئی تھی لیکن اب عثمانؓ کی رائے میں وہ ضرورت مسطحی تھی لہذا انھوں نے قرآن کی قرأت کا انحصار محض ایک ہی زبان میں کر دیا۔“ قاضی ابوبکر اپنی کتاب الامتصار میں کہتے ہیں ”عثمانؓ نے ابی بکرؓ کی طرح قرآن کو ”ما بین اللوحین“ ہی جمع کر دینے کا قصد نہیں کیا بلکہ انھوں نے تمام مسلمانوں کو ان معروف اور ثابت قراتوں پر جمع کر دینے کا ارادہ کیا جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول چلی آرہی تھیں اور جس قدر قراتیں ان کے سوا پیدا ہو گئی تھیں ان کو مٹا دینا چاہا۔ نیز انھوں نے مسلمانوں کو ایک ایسا مصحف دیا جس میں کوئی تقدیم۔ تاخیر۔ اور تاویل نہیں۔ وہ متنزل کے ساتھ ثبت کیا گیا ہے۔ اُس کی تلاوت منسوخ نہیں ہوئی ہے وہ مصحف اپنے رسم کی مشیت ذیل کے ساتھ لکھا گیا ہے اور اُس کی قرأت اور حفظ کے مقروض کا لحاظ کیا گیا ہے۔ تاکہ بعد میں آنے والی نسلیں فساد اور شبہ میں نہ پڑ سکیں اور یہ خوف بالکل مٹ جائے۔“ اور حارث المصباحی کا قول ہے ”لوگوں میں یہ بات مشہور ہو رہی ہے کہ قرآن کو عثمانؓ نے جمع کیا مگر دراصل یہ بات ٹھیک نہیں۔ عثمانؓ نے تو صرف یہ کیا کہ اپنے اور اپنے پاس موجود ہونے



والے مجاہدین و انصار کے باہمی اتفاق رائے سے عام لوگوں کو ایک ہی وجہ سے قرآن کرنے پر آمادہ بنایا۔ کیونکہ اُن کو اہل عراق اور اہل شام کے قرأتوں کے حروف میں باہم اختلاف رکھنے کے باعث فتنہ کا خوف پیدا ہو گیا تھا۔ ورنہ عثمان کے اس عمل سے پہلے جس قدر مصاحف تھے وہ تمام ایسی قرأت کی صورتوں سے مطابق تھے جن پر حروف سبعہ کا اطلاق ہوتا تھا۔ اور نیز قرآن کا نزول ہوا تھا۔ اور یہ بات کہ قرآن جملہ سب سے پہلے کس نے جمع کیا وہ ابو بکر الصدیقؓ تھے۔ اور علیؓ کا قول ہے کہ اگر میں عمر ان ہوتا تو مصاحف کے ساتھ وہی عمل کرتا جو عثمانؓ نے کیا ہے۔

**فائدہ**۔ عثمانؓ نے دنیا مے اسلام کے ہر گوشہ میں جتنے مصاحف ارسال کئے تھے اُن کی تعداد میں اختلاف کیا گیا ہے مشہور قول تو یہ ہے کہ وہ سب پانچ مصحف تھے۔ اور ابن ابی داؤد نے حمزۃ الزہریؓ کے طریق سے یہ روایت کی ہے کہ عثمانؓ نے دیگر مالک اسلام میں چار مصحف بھیجے تھے۔ ابن ابی داؤد کا بیان ہے میں نے ابی حاتم سجستانی سے سنا وہ کہتا تھا کہ جملہ سات مصاحف لکھے گئے تھے جن میں سے ایک ایک مصحف۔ مکہ شام۔ یمن۔ بحرین۔ بصرہ۔ اور۔ کوفہ۔ کو ارسال کیا گیا اور باقیماندہ ایک مصحف مدینہ میں محفوظ رکھا گیا۔

## فصل

اُس اجماع اور اُن مترادف نصوص کے بیان میں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ آیات کی ترتیب بلاشبہ توقیفی (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایتوں سے ثابت شدہ) ہے + اجماع کو بہت سے لوگوں نے بیان کیا ہے مجتہد اُن کے زکشی نے اپنی کتاب البرہان میں اور ابو جعفر بن الزہریؓ نے اپنے مناسبات میں اس بات کو تحریر کیا ہے اور اُس کی عبارت یہ ہے۔ ”آیتوں کی ترتیب اپنی اپنی سورتوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی توقیف (ہدایت) اور آپ کے حکم سے واقع ہوئی ہے اور اس بارہ میں مسلمانوں کا کوئی اختلاف نہیں۔“ اس کے ماسوا آگے چلکر علماء کے ایسے صریح اقوال بیان ہونگے جو اس بات پر نہایت وضاحت کے ساتھ دلالت کرتے ہیں +

اور نصوص میں سے ایک تو زید بن ثابتؓ کی وہی سابق حدیث ہے جس میں اُنھوں نے بیان کیا کہ ”ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو قرآن کو پڑھیں گے سے مُرقب کیا کرتے تھے“



دوسری وہ حدیث ہے جس کو احمد - ابو داؤد - ترمذی - نسائی - ابن حبان - اور حاکم  
 نے ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے بیان کیا ”میں نے عثمانؓ سے دریا  
 کیا کہ ”کیا وجہ ہے کہ تم نے سُورۃ انفال کو جو منجملہ مثانی کے ہے اور سُورۃ بَرَاءۃ کو جو  
 میثین کے ہے باہم ملا دیا اور اُن دونوں کے مابین بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کی سطر نہیں  
 لکھی پھر اُن کو سات بڑی سورتوں کے زمرہ میں بھی شامل کر دیا؟“ عثمانؓ نے جواب دیا -  
 ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر متعدد دسورتیں نازل ہو کر تھیں اس لئے جہاں آپ پر  
 کچھ قرآن نازل ہوا کرتا آپ فوراً کتابان وحی میں سے کسی کو بلوا کر حکم دیتے کہ اس آیت کو اُس  
 سورۃ میں درج کرو جس میں ایسا ایسا ذکر آیا ہے۔ اور انفال مدینہ میں نازل ہونے والے  
 قرآن میں سے تھی اور سُورۃ بَرَاءۃ کا نزول سب سے آخر میں ہوا تھا۔ اس کے مابوا برأت  
 کا قصہ بھی انفال کے قصہ سے مشابہ تھا اس لئے میں نے گمان کیا کہ سُورۃ بَرَاءۃ - انفال  
 ہی کا ایک جزو ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایسی حالت میں انتقال فرما گئے کہ آپ نے ہم سے بیان  
 نہیں کیا تھا کہ بَرَاءۃ منجملہ انفال کے ہے۔ ان وجہ سے میں نے اُن دونوں سورتوں کو ساتھ  
 ساتھ کر دیا اور اُن کے مابین بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کی سطر نہیں لکھی اور اس کو سات بڑی  
 سورتوں کی صف میں جگہ دی؟“ سوم وہ حدیث جس کو احمد نے سَعْدُ حَسَن کے ساتھ عثمانؓ  
 بن ابی العاص سے روایت کیا ہے کہ اُس نے بیان کیا ”میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس  
 بیٹھا ہوا تھا اسی اثناء میں یکایک آپ نے آنکھ پھیل کر دیکھا اور پھر نظر جھکا لینے کے بعد فرمایا -  
 ”میرے پاس جبریلؑ آئے اور حکم دے گئے کہ میں اس آیت کو اس سورۃ کی اس جگہ پر رکھوں  
 ”اِنَّ اللّٰهَ یَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ وَاِتَّعٰ ذِی الْقُرْبٰی - الْاٰتِیَۃُ بِہٖ اَرْبَعٌ جِہارم - بخاری  
 نے ابن زبیرؓ سے روایت کی ہے انھوں نے کہا ”میں نے عثمانؓ سے کہا کہ ”وَالَّذِیْنَ  
 یُؤَقِّنُ مِنْکُمْ وَیَدُلُّوْنَ اَزْوَاجًا“ اس آیت کو دوسری آیت نے منسوخ کر دیا ہے  
 اس لئے تم اس کو نہ لکھو یا اُس کو چھوڑ دو“ عثمانؓ نے جواب دیا ”یا ابن ابی ! میں قرآن  
 کی کسی شے کو اُس کی جگہ سے متغیر نہیں کروں گا“ پنجم - مسلم نے عمرؓ سے روایت کی ہے  
 انھوں نے کہا ”میں نے بنی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس قدر کثرت کے ساتھ کوئی بات  
 دریافت نہیں کی جس قدر کلام“ کی نسبت دریافت کیا یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 نے میرے سینہ میں اپنی انگشت مبارک گڑا کر فرمایا ”تیرے لئے وہی موسم گرما کی نازل شدہ  
 آیت کافی ہے جو سَعْدَةُ النَّسَاء کے آخر میں ہے“ ششم - وہ حدیث جو سُورۃ البقرہ کے فاتحہ  
 کی آیتوں کے بارہ میں آئی ہیں ہفتم - مسلم نے ابی الدرداءؓ سے مرفوعاً روایت کی ہے



کہ ”جو شخص سُورۃ الکہف کے شروع کی دس آیتیں حفظ کر لے گا وہ دجال کے شر سے محفوظ رہے گا“ اور مسلم ہی کی ایک اور روایت میں یہی حدیث باین الفاظ آئی ہے کہ ”جو شخص سُورۃ الکہف کے آخر کی دس آیتیں پڑھے گا“ اور اسی بات پر اجمالی طور سے دلالت کرنے والے نصوص میں وہ ثابت شدہ باتیں بھی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد سورتیں پڑھیں مثلاً حذیفہؓ کی حدیث میں سُورۃ البقرہ - سُورۃ آل عمران - اور سُورۃ النساء کے پڑھنے کا ذکر آیا ہے۔ بخاری کی صحیح میں مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سُورۃ الاعراف کی قرأت مغرب کی نماز میں فرمائی۔ اور سُورۃ حدائق کی بابت نسائی سے روایت آئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو فجر کی نماز میں پڑھایا یہاں تک کہ جس وقت موسیٰؑ اور ہارونؑ کا ذکر آیا تو آپ کو کھانسی لگی اور آپ نے رکوع کر دیا۔ سُورۃ الرحمہ کی بابت طبرانی روایت کرتے ہیں کہ اس کو رسول پاک نے صبح کی نماز میں پڑھا تھا۔ اَللّٰہُ تَزْوِیْلُہٗ اور ہَلْ اَتٰی عَلٰی الْاِنْسَانِ کی نسبت شیخین سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کو جمعہ کے دن صبح کی نماز میں پڑھا کرتے تھے صحیح مسلم میں سُورۃ ق کی نسبت آیا ہے کہ اس کو خطبہ میں پڑھتے تھے۔ سُورۃ الرحمن کی بابت مستدرک وغیرہ کتابوں میں بیان ہوا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سورۃ قوم جن کے کے روبرو پڑھی تھی۔ سُورۃ النجم کی نسبت صحیح میں آیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے کفار مکہ کو سنایا اور اس کے آخر میں سجدہ کیا تھا۔ سُورۃ التکوین - اس کی بابت مسلم کے نزدیک ثابت ہوا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس کو سُورۃ ق کے ساتھ عید کی نماز میں پڑھا کرتے تھے سُورۃ الجمعہ اور سُورۃ المنافقون کی نسبت صحیح مسلم میں آیا ہے کہ آپ ان دونوں کو نماز جمعہ میں پڑھا کرتے تھے۔ سُورۃ الصفت کی بابت مستدرک میں عبد اللہ بن سلام سے مروی ہے کہ جس وقت یہ سورۃ نازل ہوئی تھی اسی وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو مفصل کی مختلف سورتوں میں (ملاکر) ان کے روبرو پڑھایا یہاں تک کہ اُسے ختم کر دیا۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اس سورۃ کو جماعت صحابہ کے روبرو پڑھنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس کی آیتوں کی ترتیب توقیفی ہے اور صحابہ نے ہرگز اپنی جانب سے کوئی ایسی ترتیب نہیں کی ہے جو ان کے بنی صلی اللہ علیہ وسلم کو قرأت فرماتے ہوئے سُننے کے خلاف ہو لہذا اب یہ بات حد تو اترا تک پہنچ گئی + البتہ وہ روایت اس مقام پر ضرور اشکال پیدا کرتی ہے جس کو ابن ابی داؤد نے کتاب المصاحف میں محمد بن اسحق کے طریق پر یحییٰ بن عباد ابن عبد اللہ بن الزبیرؓ سے بیان کیا ہے اور یحییٰ اپنے باپ عباد بن عبد اللہ سے روایت کرتے ہیں انھوں نے کہا ”سحارث بن خزیمہؓ سُورۃ براءۃ کے اخیر کی دو آیتیں لائے اور انھوں نے کہا میں گواہی دیتا ہوں کہ میں نے ان دونوں آیتوں کو رسول اللہ



صلعم سے شکر بخوبی یاد رکھا ہے " عرش نے اُن کی گفتگو سُکر فرمایا اور میں بھی شہادت دیتا ہوں  
 کہ میں نے بھی بیشک ان دونوں آیتوں کو سنا ہے " پھر فرمایا " اگر یہ تین آیتیں ہوتیں تو میں ان  
 کو ایک علیحدہ سورہ بنا دیتا مگر اب قرآن کی سب سے آخری سورۃ کو دیکھو اور ان کو اُس کے آخر  
 میں شامل کر دو " ابن حجر کا قول ہے " اس روایت کا ظاہری انداز تو یہ بتاتا ہے کہ صحابہؓ  
 سورتوں کی آیتوں کو اپنے اجتہاد سے ترتیب دیا کرتے تھے مگر اور تمام حدیثیں اس بات پر  
 دلالت کر رہی ہیں کہ اُن لوگوں نے ترتیب آیات توقیف کے سوا کسی اور صورت پر نہیں کی "۔  
 میں کہتا ہوں کہ مذکورہ بالا روایت جس سے یہ اشکال پیدا کیا گیا ہے اُس کے مخالف بھی  
 ایک زبردست روایت موجود ہے۔ کیونکہ ابن ابی داؤد ہی نے ابی العالیہ کے طریق پر ابی  
 بن کعبؓ سے روایت کی ہے کہ صحابہؓ نے قرآن جمع کیا اور جب وہ سُورۃ بَرَاءۃ کی آیت " ثُمَّ  
 انْصَرَفُوا صَرَفَ اللّٰهُ قُلُوْبَهُمْ بِاَنْهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُوْنَ " پر پہنچے تو خیال کیا کہ یہ آخر نازل  
 ہے۔ اُس وقت اُمّیؓ نے کہا " بیشک رسول اللہ صلعم نے اس کے بعد بھی مجھے دو آیتیں  
 پڑھائی ہیں " فَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ۔ تا آخر سورۃ " علامہ کئی اور دیگر علماء کا قول ہے کہ  
 سورتوں میں آیتوں کی ترتیب بنی صلعم علیہ وسلم کے ایام سے ہوئی ہے اور آپ نے اُن  
 سُورۃ بَرَاءۃ میں اس بات کا حکم نہیں دیا لہذا وہ بَلَّا بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کے چھوڑ دی  
 گئی " اور قاضی ابوبکر کتاب الانقصار میں لکھتا ہے " آیتوں کی ترتیب ایک واجب امر  
 اور لازمی حکم ہے کیونکہ جبریلؑ ہی اس بات کو کہہ دیا کرتے تھے کہ فلان آیت فلان جگہ پر رکھو "۔  
 اور قاضی ابوبکر ہی کا قول ہے " ہم اس بات کو مانتے ہیں کہ وہ تمام قرآن جسے خداوند کریمؑ  
 نازل فرمایا۔ اُس کے لکھے جانے کا حکم دیا۔ اُس کو منسوخ نہیں کیا۔ اور نہ اُس کے نزول  
 کے بعد اُس کی تلاوت کو رفع کیا۔ وہ یہی قرآن ہے جو امین الدنّین پایا جاتا ہے اور جس کو  
 مصحف عثمان حاوی ہو گیا ہے۔ اس قرآن میں نہ کوئی کمی ہے اور نہ کسی طرح کی زیادتی۔ اس کی  
 ترتیب اور نظم اُسی انداز پر ثابت ہے جس طرح خداوند کریمؑ نے اُس کا نظم فرمایا اور رسول خدا  
 صلعم نے اُسے سورتوں کی آیتوں کے یکے بعد دیگرے رکھنے سے ترتیب دیا نہ اُس میں  
 سے کسی کچھلی آیت کو اگلی بنایا اور نہ اگلی کو کچھلی کیا۔ پھر اُمت نے ہر ایک سورۃ کی آیتوں  
 کی ترتیب۔ اُن کی جگہوں۔ اور موقعوں کو۔ اُسی طریقہ پر ضبط (ریاد) کیا جس طرح اُمّی (صلعم)  
 سے خاص قرأتوں کو اور ذات تلاوت کو سیکھا۔ اور ممکن ہے کہ قرآن کی سورتوں کی ترتیب  
 رسول اللہ صلعم ہی نے کر دی ہو یا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آپ نے یہ کام خود نہ کیا ہو بلکہ اپنے بعد  
 اُمت کے لئے ترک کر دیا ہو " قاضی کہتا ہے " اور یہ دوسری شق زیادہ قریب الفہم ہے "۔



اور ابن وہب سے مروی ہے اُس نے کہا میں نے مالک کو یہ فرماتے سنا ہے کہ قرآن کی تالیف اُسی انداز پر کی گئی ہے جس انداز پر صحابہ اُسے بنی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کرتے تھے اور بقوی اپنی کتاب شرح السنہ میں لکھتے ہیں کہ مد صحابہ رضی اللہ عنہم نے اُسی قرآن کو بین یقین جمع کیا ہے جس کو خداوند پاک نے اپنے رسول صلعم پر نازل کیا تھا اور صحابہ نے اُس میں کوئی زیادتی یا کمی نہیں کی۔ پھر اُن کے قرآن کو جمع کرنے کی وجہ یہ تھی کہ وہ قرآن کے حافظوں کی موت سے اُس کے کسی حصہ کے ضائع جانے کے خوف میں مبتلا ہو گئے تھے اس واسطے اُنہوں نے جس طرح قرآن کو رسول اللہ صلعم سے سنا تھا اُسی انداز پر بلا کسی تقدیم و تاخیر کے اُس کو لکھ لیا یہاں تک کہ اُس کی ترتیب میں بھی رسول اللہ صلعم سے اخذ کی ہوئی ترتیب کے علاوہ اپنی رائے کو ہرگز دخل نہیں دیا کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اصحاب کو قرآن کے نازل شدہ حصوں کی تلقین اُسی ترتیب پر فرمائی تھی جو آج ہمارے محفوض میں پائی جاتی ہے اور آپ کو اس ترتیب پر جبریلؑ نے واقف بنایا تھا جو ہر ایک آیت کے نزول کے وقت رسول اللہ صلعم سے بتادیا کرتے تھے کہ یہ آیت فلاں سورۃ کی فلاں آیت کے بعد لکھی جائے گی۔ اس بیان سے ثابت ہو رہا ہے کہ صحابہ نے صرف قرآن کو جمع کرنے کی کوشش کی تھی نہ کہ اُسے ترتیب دینے کی اس واسطے کہ بلاشبہ قرآن اسی ترتیب کے ساتھ لوح محفوظ میں لکھا ہوا ہے اور اُس کو خلائے پاک نے پہلے آسمان دنیا پر نازل فرمایا پھر اُسے بوقت ضرورت تفریق کے ساتھ نازل فرماتا رہا۔ چنانچہ یہی باعث ہے کہ تلاوت کی ترتیب نزول کی ترتیب کے علاوہ ہے۔ اور ابن الحصار کا قول ہے کہ ”سورتوں کی ترتیب اور آیتوں کا اُن کی جگہوں میں رکھنا محض وحی کے ذریعہ سے عمل میں آیا ہے۔ رسول اللہ صلعم خود ہی فرمادیتے تھے کہ اس آیت کو فلاں موقع میں رکھو اور اس ترتیب کا یقین رسول اللہ صلعم کی تلاوت کی نسبت متواتر نقل کے ذریعہ سے حاصل ہوا ہے۔ اور اس بات سے بھی کہ صحابہ نے مصحف میں اُسے یوں ہی رکھنے پر اجماع کیا“

## فصل

اس امر میں اختلاف کیا گیا ہے کہ آیا سورتوں کی ترتیب بھی توقیفی ہے۔ یا صحابہ نے اپنے اجتہاد سے یہ ترتیب قائم کی ہے ؟

جہور علماء دوسری شق کے قائل ہیں یعنی اس بات کے کہ سورتوں کی موجودہ ترتیب صحابہ



کے اجتہاد کا نتیجہ ہے۔ ان لوگوں میں مالک۔ اور قاضی ابوبکر اپنے دو قولوں میں سے ایک قول کی وجہ سے بھی شامل ہیں ابن فارس کا قول ہے ”قرآن کا جمع کرنا دو قسم پر ہے۔ ایک قسم سورتوں کی ترتیب ہے مثلاً سات بڑی سورتوں کا مقدم کرنا اور ان کے بعد مئین سورتوں کو رکھنا۔ تو اس قسم کی ترتیب صحابہ ہی نے کی ہے۔ مگر دوسری قسم کی ترتیب یعنی آیتوں کا سورتوں میں مرتب کرنا یہ ترتیب تو قیفی ہے اور اس کو خود نبی صلعم نے اُس طریقہ پر انجام دیا، جس طرح جبریل نے آپ کو منجانب اللہ بتایا۔ اور جن امور سے اس بات پر دلیل لائی جاتی ہے منجملہ ان کے ایک امر یہ ہے کہ سلف کے مصاحف میں سورتوں کی ترتیب کا اختلاف تھا سلف صالحین میں سے بعض صاحب ایسے تھے جنہوں نے اپنے مصحف کو نزول کی ترتیب پر مرتب کیا تھا اور یہ علیؑ کا مصحف تھا جس کے اول میں سُورۃ اٰقراء تھی۔ پھر المائدۃ الممتلئۃ ثبت۔ اور تکویر۔ یکے بعد دیگرے یونہی کی اور مدنی سورتوں کے اخیر تک ترتیب دی گئی تھیں اور ابن مسعودؓ کے مصحف میں سب سے پہلے سُورۃ البقرۃ تھی۔ پھر سُورۃ النساء۔ اور اُس کے بعد سُورۃ آل عمران۔ نہایت سخت اختلاف کے ساتھ۔ اور اسی طرح پر ابی بن کعبؓ اور دیگر صحابہ کے مصاحف تھے۔ ابن اشۃ اپنی کتاب المصاحف میں اسماعیل بن عباس کے طریق پر برواسطہ حبان بن یحییٰ۔ ابی محمد القرشی سے روایت کرتا ہے کہ اُس نے کہا ”عثمانؓ نے صحابہ کو یہ حکم دیا کہ بڑی سورتوں کو یکے بعد دیگرے رکھو اس لئے سُورۃ الانفال اور سُورۃ توبہ کو سات بڑی سورتوں میں شامل بنایا گیا اور الانفال اور التوبہ کے مابین بسم اللہ الرحمن الرحیم کے ساتھ فصل نہیں کیا گیا“۔

اور پہلے قول یعنی سورتوں کی ترتیب تو قیفی ہونے کو بھی بہت سے علماء نے مانا ہے جن میں قاضی بھی اپنے ایک قول کی بنا پر شامل کیا جاسکتا ہے۔ ابوبکر بن الانباری کا قول ہے ”خدا پاک نے قرآن کو تمام آسمان و دنیا پر نازل کرنے کے بعد پھر اُسے میں سے زائد برسوں میں متفرق طور سے (زمین میں) نازل فرمایا۔ چنانچہ سورۃ کا نزول کہی نئی بات کے پیش آنے پر اور آیت کا نزول کسی دریافت کرنے والے کے جواب میں ہوتا تھا اور جبریلؑ نبی صلعم کو آیت اور سورۃ کے موضع سے آگاہ بنا دیتے تھے اس لئے سورتوں کا ایسا ہی آیتوں اور حروف کے تساق کی طرح سب کچھ نبی صلعم ہی کی جانب سے ہے لہذا جو شخص کسی سورۃ کو مقدم یا موخر کرے گا وہ گویا منظم قرآن میں خلل ڈالے گا“۔ اور کرمانی اپنی کتاب البرہان میں بیان کرتا ہے کہ ”سورتوں کی یہ ترتیب اسی طرح خدا کے نزدیک لوح محفوظ میں بھی ہے اور اسی ترتیب پر ہر سال رسول اللہ صلعم اپنے پاس جمع شدہ قرآن کا دور فرمایا کرتے تھے اور اپنے سال وفات میں آپ



نے جبریلؑ سے قرآن کے دو دور فرمائے۔ اور نزول میں سب سے پہلی آیت ”وَاقْرَأْ  
 كُتُبًا تَرْجِعُونَ فِيهِ اِلٰى اللّٰهِ“ تھی اس کی بابت جبریلؑ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ حکم دیا کہ اسے  
 رپا اور آیت دین دونوں کے مابین رکھئے۔ اور طیبی کہتا ہے ”قرآن سب سے پہلے لوح محفوظ سے ایک ہی مرتبہ مکمل آسمان دنیا پر نازل کر دیا گیا اور پھر وہ ضرورتوں کے مطابق اترتا  
 رہا اور آخر میں وہ مصاحف کے اندر اُسی ترتیب و نظام کے ساتھ ثبت کیا گیا جیسا کہ لوح محفوظ  
 میں ثبت ہے۔“ زرکشی کتاب البرہان میں بیان کرتا ہے ”فریقین کا اختلاف محض لفظی ہے  
 دوسری شق کا قائل بھی یہی کہتا ہے کہ صحابہؓ چونکہ اسباب نزول اور کلمات قرآن کے مواقع کا علم  
 رکھتے تھے اس لئے اُن کو اس ترتیب کا رُزْم معلوم ہو گیا۔ چنانچہ مالک کا قول ہے ”صحابہؓ نے  
 قرآن کی ترتیب محض اُسی انداز پر کی جسے وہ بنی صلی اللہ علیہ وسلم سے سُننے آئے تھے“ مگر مالک  
 نے چونکہ یہ بھی کہہ دیا ہے کہ ”سورتوں کی ترتیب صحابہؓ ہی کے اجتہاد کا نتیجہ ہے“ لہذا اختلاف  
 کا نتیجہ یہ نکلا کہ آیا یہ اجتہادی ترتیب کسی قولی روایت (توقیف) کے ذریعہ سے عمل میں آئی ہے  
 یا محض فعلی اسناد کی بنا پر (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے طرز عمل اور انداز تلاوت کے لحاظ سے)  
 یہ ترتیب کر دی گئی۔ مترجم (تا کہ اس حیثیت سے اُنھیں اُس میں کلام کرنے کی گنجائش مل  
 جائے)۔ اور ابو جعفر بن الزبیر اس بارہ میں زرکشی پر سبقت لے گیا ہے۔ اور یہی کتاب  
 المدخل میں کہتا ہے کہ بنی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ ہی میں قرآن کی آیتوں اور سورتوں کی یہ  
 ترتیب ہو چکی تھی مگر عثمانؓ کی گزشتہ حدیث کی بنا پر انقال اور براءت کی سورتیں اس ترتیب  
 سے مستثنیٰ تھیں۔“ اور ابن عطیہ اس جانب مائل ہوا ہے کہ اکثر سورتوں کی ترتیب رسول  
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات ہی میں معلوم ہو گئی تھی مثلاً سات بڑی سورتوں۔ حوالہ میکہ ۱۔ اور مفصل  
 کی ترتیب۔ اور اس کے ماسوائے سورتوں کی ترتیب کے لئے بھی یہ مانا جاسکتا ہے کہ اُسے  
 امت کے لئے چھوڑ دیا گیا ہو تاکہ وہ آپ کے بعد یہ خدمت انجام دے۔ مگر ابو جعفر بن  
 زبیر کہتا ہے ”جتنی سورتوں کی نسبت ابن عطیہ نے صریح ثبوت پیش کیا ہے اُن ان کے  
 بہت زیادہ سورتوں کی بابت توقیفی ترتیب رکھنے کی شہادت دیتے۔ مثلاً۔ رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ”اقْرَأْ الزُّهْرَ اَوِيْنَ - الْبَقْعَ وَ اَلْ عَجْرَانَ“ اس کی روایت مُسْلِم نے کی ہے  
 یا سعید بن خالد کی حدیث میں آیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سات طویل سورتوں کو ایک ہی  
 رکعت میں پڑھا۔“ یہ حدیث ابن ابی شیبہ نے اپنے مصنف میں روایت کی ہے اور اسی  
 حدیث میں یہ بھی آیا ہے کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مفصل کو ایک ہی رکعت میں جمع فرمایا کرتے تھے  
 اور بخاری۔ ابن مسعودؓ سے روایت کرتے ہیں کہ اُنھوں نے کہا۔ بنی اسرائیل۔ کھف



مَرْكَبٌ - طَلُّ - اور - اَبْنَاءٌ - کی سورتیں عِتَاقُ الْاَدْلُ اور ایسی سورتیں ہیں جن کو میں  
 نے بہت زمانہ پہلے اخذ کیا ہے۔ چنانچہ اس قول میں ابن مسعودؓ نے ان سورتوں کا ذکر اُسی  
 ترتیب کے ساتھ کیا جس ترتیب سے یہ سورتیں مصحف میں درج ہیں۔ اور صحیح بخاری میں  
 وارد ہوا ہے کہ جس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر ایک رات کو اپنے بستر پر آرام کرنے  
 کے لئے جاتے تھے تو اپنی دونوں ہتھیلیوں کو اکٹھا کر کے ان میں پھونک مارتے اور پھر  
 قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اور معوذتین پڑھتے تھے + ابو جعفر النحاس کہتا ہے ”قول مختار یہ ہے  
 کہ اس ترتیب پر سورتوں کی تالیف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی نے فرمائی ہے جس پر واثقہ کی حدیث  
 ”اعطيت مكان التَّوَالَةِ السَّبْعِ الطَّوَالِ“ دلالت کر رہی ہے لہذا یہ حدیث واضح کتنی  
 ہے کہ قرآن کی ترتیب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے ماخوذ اور انہی کے وقت سے جلی آرہی ہے اور  
 مصحف میں قرآن کو اُسی ایک ہی طریقہ پر جمع کیا ہے کیونکہ یہ حدیث تالیف قرآن کی بابت خاص  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ پیش کرتی ہے + ابن الحصار کا قول ہے ”سورتوں کی ترتیب  
 اور آیتوں کا اُن کی جگہوں پر رکھا جانا صرف وحی کے ذریعہ سے انجام پایا تھا + ابن حجر کہتا ہے  
 یہ بات کچھ غیر ممکن نہیں کہ بعض یا بیشتر سورتوں کی باہمی ترتیب توقیفی ہو۔ کیونکہ سورتوں کی  
 ترتیب کے توقیفی ہونے پر جن امور سے استدلال کیا جاتا ہے منجملہ اُن کے ایک وہ حدیث بھی  
 ہے جس کو احمد اور ابو داؤد نے بواسطہ اوس بن ابی اوس کے حذیفۃ الشقیؓ سے روایت  
 کیا ہے۔ حذیفہ نے کہا ”میں اس وفد کے لوگوں میں شامل تھا جو قبیلہ ثقیف میں سے قبول  
 اسلام کا شرف حاصل کر چکے تھے۔ تا آخر حدیث“ اور اس حدیث میں آیا ہے کہ ”پھر رسول  
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے فرمایا مجھ پر قرآن کا ایک حزب (منزل) طاری ہو گیا تھا یعنی قرآن کی ایک  
 منزل بطور ور د پڑھنی شروع کر دی تھی (چنانچہ میں نے ارادہ کیا کہ جب تک اُسے تمام نہ کر لوں  
 اُس وقت تک باہر نہ نکلوں)۔ لہذا ہم لوگوں نے اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا  
 تم لوگ قرآن کی منزلیں کس طرح پر کرتے ہو؟“ صحابہؓ نے جواب دیا ”ہم قرآن کی منزلیں تین  
 یا پنج - سات - نو - گیارہ - اور - تیرہ - سورتوں کی کیا کرتے ہیں اور آخری منزل مفصل  
 شُورَةُ ق سے کرتے ہیں یہاں تک کہ قرآن کو ختم کر دیتے ہیں بحال ابن حجر کہتا ہے۔ اس لئے یہ حدیث  
 صاف بتا رہی ہے کہ آج جس انداز پر مصحف میں سورتوں کی ترتیب پائی جاتی ہے یہی ترتیب رسول  
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں بھی تھی۔ پھر وہ کہتا ہے۔ اور یہ بھی احتمال ہوتا ہے کہ اُس زمانہ  
 میں صرف مفصل کی منزل بخلاف اپنے ماسوائے کے خاص کر مرتب رہی ہوگی میں کہتا ہوں  
 سورتوں کی ترتیب کے توقیفی ہونے پر جو باتیں دلالت کرتی ہیں اُن میں سے ایک امر یہ بھی



۱۲  
سورتیں  
والی  
آغاز  
کے  
ہوئے

ہے کہ حتم سے شروع ہونے والی سورتیں یکے بعد دیگرے یکجا مرتب کی گئی ہیں اور یہی صورت طلسم سے آغاز ہونے والی سورتوں کی بھی ہے۔ مگر مُسْتَحَاقَات کی ترتیب بے ترتیب نہیں رکھی گئی ہے اور طَلَسْمُ الشَّعْرَاء اور طَلَسْمُ الْقَصَص کے مابین سُورَةُ طَلَسْم کے ذریعہ سے باوجود اس کے کہ وہ اُن دونوں کی نسبت بہت چھوٹی ہے۔ جدائی ڈال دی گئی لہذا اگر سورتوں کی ترتیب اجتہادی ہوتی تو مُسْتَحَاقَات کو پے درپے یکجا کر کے رکھا جاتا اور سُورَةُ طَلَسْم کو سُورَةُ الْقَصَص سے مؤخر کر دیا جاتا۔ اور جو بات اس بارہ میں سب سے زیادہ دلوگوں کی گئی ہے وہ یہی ہے کہ قول ہے یعنی یہ کہ بِرَاءۃ اور الْاِنْفَال کے سوا اور جملہ سورتوں کی ترتیب توقیفی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کئی سورتوں کو پے درپے پڑھنے سے اس بات کی دلیل لینا مناسب نہیں کہ اُن کی ترتیب بھی یونہی ہے۔ اور اس حالت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سُورَةُ النِّسَاء کو سُورَةُ آلِ عِمْرَانَ سے قبل پڑھنے کی حدیث کے باعث کوئی اعتراض نہ وارد ہو سکے گا کیونکہ قرأت میں سورتوں کی ترتیب کا لحاظ رکھنا واجب نہیں اور اس کے علاوہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ رسول پاک نے اسی جواز کا بیان کرنے کے لئے ایسا فرمایا ہو + ابن اُشْتہ نے کتاب المصاحف میں ابن وہب کے طریق پر سلیمان بن بلال سے روایت کی ہے۔ سلیمان نے کہا میں نے ربیعہ سے کسی کو یہ سوال کرتے ہوئے سنا کہ بقرہ اور آل عمران کی سورتیں کیوں مقدم کی گئیں حالانکہ اُن سے پہلے اُتتی سے زائد سورتوں کا نزول مکہ میں ہو چکا تھا اور یہ دونوں مدینہ میں آکر نازل ہوئیں + ربیعہ نے جواب دیا "قرآن کی تالیف اُن لوگوں کے علم پر ہوئی ہے جو اُس کے مولف کے دیکھنے والے اور اُس کی تالیف میں توفیق کے ساتھ موجود تھے اور اُن لوگوں کا اس پر علم رکھنے کے ساتھ اجتماع بھی ہو گیا تھا۔ لہذا یہی بات اس بارہ میں کافی ہے اور اس سے زیادہ سوال کرنا غیر ضروری +

خاتمہ۔ سات طویل سورتوں (السیم الطوال) میں پہلی سُورَةُ الْبَقَرۃ اور آخری سُورَةُ الْاِنْفَال ہے۔ یہ قول علماء کی ایک جماعت کا ہے + لیکن حاکم اور نسائی وغیرہ نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا "سات بڑی سورتیں الْبَقَرۃ۔ آل عمران۔ النِّسَاء۔ الْمَائِدۃ۔ الْاِنْفَال۔ اور الْاَحْزَاب۔ ہیں" راوی کہتا ہے اور ابن عباس نے ساتویں سورۃ کا بھی نام لیا تھا جس کو میں بھول گیا ہوں + اور ابن ابی حاتم وغیرہ کی ایک صحیح روایت میں مجاہد۔ اور سعید بن جبیر سے آیا ہے کہ "وہ ساتویں سورۃ الْاَنْشُؤۃ ہے" اور ابن عباس کی روایت سے بھی یہی بات پہلے نوع اول میں بیان ہو چکی ہے + اور حاکم کی ایک روایت میں وارد ہوا ہے کہ وہ ساتویں سُورَةُ الْكَهْف ہے +



السبع الطوال کے بعد آنے والی سورتوں کو المثنیٰ کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ وجہ تسمیہ یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک سورۃ سوایتوں سے زائد یا اسی تعداد کے قریب قریب ہے + اور المثنیٰ کے بعد واقع ہونے والی سورتوں کو ”المثنیٰ“ کہتے ہیں کیونکہ وہ مثنیٰ سے دوم نمبر پر واقع ہیں اس لئے وہ دوم ہیں اور مثنیٰ اول + قراء کہتا ہے ”مثنیٰ“ وہ سورۃ ہے جس کی آیتیں سوایتوں سے کم ہیں اور یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ وہ سورتیں طوال اور مثنیٰ کی نسبت بہت زیادہ دہرائی جاتی ہیں۔ اور کہا گیا ہے کہ اس نام نہاد کی وجہ ان میں عبرت انگیز قصص اور اخبار کے ساتھ امثال کو مکرر کیا گیا ہے اس بات کو تکرار اسی نے بیان کیا ہے + اور جمال القراء میں آیا ہے کہ ”مثنیٰ“ وہ سورتیں ہیں جنہیں قصص کو دہرایا گیا ہے۔ اور بعض اوقات ان کا اطلاق تمام قرآن اور سورۃ الفاتحہ پر ہوتا ہے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے +

اور مفصل ان سورتوں کو کہتے ہیں جو ”مثنیٰ“ کے بعد واقع ہوئی ہیں اور چھوٹی سورتیں ہیں۔ اس نام نہاد کی وجہ ان سورتوں کے مابین بکثرت بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کے ساتھ فصل (جدائی) پڑتا ہے + اور ایک قول یہ بھی ہے کہ ان میں منسوخ کی کمی ہونا اس نام نہاد کا موجب ہے اور اسی لئے ان کو حکم بھی کہا جاتا ہے جیسا کہ بخاری نے سعید بن جبیر سے روایت کیا ہے کہ سعید نے کہا ”قرآن کے جس حصہ کو تم مفصل کہتے ہو وہی حکم ہے + اور اس کا غامض بلا نزاع اختلاف سورۃ الناس پر ہوتا ہے۔ لیکن آغاز کے بارہ میں اختلاف ہے کہ مفصل کی پہلی سورۃ کون ہے ؟ اس بارہ میں بارہ قول آئے ہیں۔ ایک قول سورۃ ق کی بابت آیا ہے جو اوس بن ابی اوس کے کچھ ہی قبل بیان شدہ حدیث سے ثابت ہوتا ہے + دوسرا قول سورۃ الحجرات کی نسبت ہے اور اس کو نووی نے صحیح قرار دیا ہے + تیسرے قول میں سورۃ القتال کو مفصل کی پہلی سورۃ قرار دیا گیا ہے اور اس قول کو ماوردی نے بہت سے لوگوں کی جانب منسوب کیا ہے + چوتھا قول سورۃ الجاثیہ کی بابت آیا ہے اس کا راوی قاضی عیاض ہے + پانچویں قول نے سورۃ الصافات کی یقین کی ہے + چھٹے قول کی رو سے سورۃ الصف کو لیا گیا ہے + ساتویں قول میں سورۃ تبارک کو مفصل کی پہلی سورۃ مانا گیا ہے اور یہ تینوں قول ابن ابی الصیف یمنی نے کتاب تنبیہ پر نکات لکھنے میں بیان کئے ہیں + آٹھویں قول میں سورۃ الفتح کو لیا گیا ہے اس کا راوی کمال الدماری ہے جس نے تنبیہ کی شرح میں یہ بات لکھی ہے + نواں قول سورۃ الرحمن کی یقین کرتا ہے اس کو ابن السید نے کتاب موطا پر اپنی اربالی میں ذکر کیا



ہے۔ سو اَل قول سورۃ الانسان کو مفصل کا آغاز قرار دیتا ہے + گیارہویں قول میں سورۃ سبم کو لیا گیا ہے اور اُس کو ابن الفرکح نے اپنی کتاب التعلیق میں منزہ و قی سے بیان کیا ہے + اور بارہویں قول میں سورۃ الضحیٰ کو مفصل کی پہلی سورۃ بتایا گیا ہے اور اُس کا قائل خطابی ہے + اور خطابی ہی نے اِس نام نہاد کی وجہ یوں لکھی ہے کہ قاری (پڑھتے والا) اِن سورتوں کے مابین تکبیر کے ساتھ فصل کرتا ہے + اور علامہ رائے غیب اپنی کتاب مفردات القرآن میں لکھتا ہے کہ یہ مفصل قرآن کے آخری ساتوں حصہ کو کہتے ہیں +

فائدہ :- مفصل میں طوآل - اوساط - اور - قصار - سورتیں بھی ہیں۔ ابن معن کا قول ہے طوآل مفصل سورۃ عہ تک ہیں - اوساط المفصل سورۃ عہ سے سورۃ الضحیٰ تک - اور - اوسطا سے آخر قرآن تک باقی سورتیں قصار المفصل ہیں، اور یہ قول اُن تمام اقوال سے زیادہ قریب صواب ہے جو اس بارہ میں کہے گئے ہیں +

تبصرہ :- ابن ابی داؤد نے کتاب المصاحف میں بواسطہ تافع۔ ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ ”ابن عمرؓ کے ربوہ مفصل کا ذکر کیا گیا تو انھوں نے کہا“ اور قرآن کا کو شاصہ مفصل نہیں ؟ مگر تم قصار السور۔ اور صغار السور۔ کہو“ اور اسی قول سے اس بات پر استدلال کیا گیا ہے کہ سورۃ کو مختصر اور چھوٹی کہنا جائز ہے۔ ورنہ ایک جماعت جن میں ابو العالیہ بھی شامل ہے اس بات کو ناپسند کرتی ہے۔ اور کچھ دوسرے لوگوں نے ایسا کہنے کی اجازت بھی دی ہے۔ اور یہ بات ابن ابی داؤد نے بیان کی ہے۔ ابن سیرین اور ابی العالیہ سے روایت کی گئی ہے کہ ان دونوں صاحبوں نے کہا ”سورۃ خفیۃ ہرگز نہ کہو کیونکہ خداوند کریم فرماتا ہے ” اِنَا سَنَلٰحِقْ عَلَیْكَ قَوْلًا ثَقِیْلًا “ لیکن سورۃ یسیرۃ کہہ سکتے ہو +

فائدہ: این اختہ اپنی کتاب المصاحف میں بیان کرتا ہے ”مجھے محمد بن یعقوب نے اور  
اسے ابو داؤد نے بواسطہ ابو جعفر کوفی کے اس بات کی اطلاع دی کہ ابو جعفر نے کہا ”یٰ ابی بن کعب  
کے مصحف کی ترتیب یوں تھی: الحمد۔ البقرة۔ آل عمران۔ الانعام۔ الاحزاب۔ المائدة۔ النحل۔  
الانفال۔ براءة۔ هود۔ مريم۔ الشعراء۔ الحج۔ يوسف۔ الكهف۔ النحل۔ الاحزاب۔ بنی اسرائیل  
الزمر۔ جس کے شروع میں حمد ہے۔ طہ۔ الانبیاء۔ التور۔ المؤمنون۔ صباء۔ العنکبوت  
المومن۔ الرعد۔ القصص۔ النمل۔ الصفات۔ ص۔ يس۔ الحجر۔ حشر۔ الرجم۔ الحديد  
الفتح۔ القتال۔ الظہار۔ تبارک۔ الملک۔ السجدة۔ انارسلنا نوحاً۔ الاحقاف۔ ق۔ الرحمن۔  
الواقعة۔ الجاثی۔ النجم۔ سأل سائل۔ الزمر۔ المدثر۔ اقرب۔ حم۔ الدخان۔ لقمان  
حم الجاثیہ۔ الطور۔ الذاریت۔ ن۔ الحاقة۔ الحشر۔ الممتحنة۔ المرسلات۔ عم یسأون



لَا أَقْسَمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ - إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ - يَا أَيُّهَا الْمُبِينُ - إِذَا طُلُقَتْ السَّاءُ - النَّازِعَاتُ - النَّعَامِينَ - عَنَسَ - الْمُطَفِّفِينَ - إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ - وَأَلْتَمَيْنِ وَالزَّيْتُونَ - اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ - الْحَجَرَاتُ - الْمُنَافِقُونَ - الْجَمْعَةُ - لَمْ تَحْرَمِ - الْفَجْرُ - لَا أَقْسَمُ بِطَلْعِ الْبَلَدِ - وَاللَّيْلِ - إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ - وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا - وَالسَّمَاءُ وَالطَّارِقُ - سَبِّحْ أَتَمَّ رَبِّكَ - الْغَاشِيَةُ - الصَّفْ - النَّعَامِينَ - سُوْرَةُ اہل الْکِتَابِ یَعْنِی لَمْ یَكُنِ الْفَتْحُ - اَلَمْ تَشْرَحْ - الْقَارِعَةُ - التَّكَاثُرُ - الْعَصْرُ - سُوْرَةُ الْحَمْدُ - وَیْلٌ لِّکُلِّ هَمَزَةٍ - إِذَا زُلْزِلَتْ - الْعَادِيَاتُ - الْفِيلُ - لَا یَلُوفُ قَرِیْنِ - أَرَأَيْتَ - أَنَا آخِطِينَاکَ - الْقُدْرُ - الْكَافِرُونَ - إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ - ثَبَّتْ - الْقَمَدُ - الْفُلُکُ - اَوْرَجِرِ النَّاسُ - اِیْسِ طُورِ پَر تَرْتِیْبِ وَارِکِے بعد دیگرے سورتیں رکھی گئی تھیں +

اور ابن اسفہ ہی بیان کرتا ہے کہ ”مجھ سے ابو الحسن بن نافع نے کہا کہ ابو جعفر بن عمرو بن موسیٰ نے اُن سے یہ حدیث بیان کی - ابو جعفر نے کہا - حدیث محمد بن اسماعیل بن سالم - حدیث علی بن ہرمان الطائی - حدیث جریر بن عبد الحمید - اور جریر بن عبد الحمید نے بیان کیا - عبد اللہ بن مسعود کے صحف کی ترتیب یوں تھی - الطَّوَالُ - الْبَقَرَةُ - النَّسَاءُ - آل عمران - الْأَعْرَافُ - الْاِنْفِاقُ - الْمَائِدَةُ - اور - یُونُسُ - الْمُتَمِیْنُ - بَرَاءَةُ - التَّحْلِ - هُوْدُ - یُوسُفُ - الْکَهْفُ - بَنی اِسْرَآئِیْلُ - الْاَبْتِیَاعُ - طَةُ - الْمُؤْمِنُونَ - الشُّعْرَاءُ - اور - الصَّافَاتُ - الْمُتَفَلِّحُونَ - الْحَمْدُ - الْقَصَصُ - طه - التَّحْلِ - التَّوْرُ - الْاِنْفَالُ - مَرْیَمُ - الْعَنْکَبُوتُ - الرَّحْمُ - یٰسَ - الْفُرْقَانُ - الْحَجَرُ - الرَّعْدُ - سَبَّأُ - الْمُلُکَةُ - اِبْرَآهِیْمُ - ص - الَّذِیْنَ کَفَرُوْا - لَقَمَانُ - اور - التَّرْمِیْمُ - الْحَوَامِیْمُ - حَمَّ - الْوَمِیْنُ - الزَّخْرَفُ - السَّجْدَةُ - الْحَمْدُ - الْحَاقَاتُ - الْغَاشِیَةُ - الدَّخَانُ - الْمُتَمَتِّنَاتُ - اِنَّا فَتَحْنَا لَکَ - الْحَشْرُ - تَنْزِیْلُ السَّجْدَةِ - الطَّلَاقُ - ن وَالْقَلَمُ - الْحَجَرَاتُ - تَبَارَکَ - النَّعَامُ - إِذَا جَاءَکَ الْمُنَافِقُونَ - الْجَمْعَةُ - الصَّفْ - قُلْ اُدْعِیْ - اِنَّا اَرْسَلْنَا - الْمَجَادِلَةَ - الْمُتَمَتِّنَةَ - اور يَا أَيُّهَا النَّبِیُّ لَمْ یَحْرَمِ - الْمَفْصَلُ - الرَّحْمَنُ - الْجُحْمُ - الطُّورُ - الذَّارِیَاتُ - اِقْرَیْتِ السَّاءُ الْوَاقِعَةُ - النَّازِعَاتُ - سَالِ سَائِلُ - الْمَدْرِثُ - الْمَرْمِلُ - الْمُطَفِّفِينَ - عَنَسَ - هَلْ اِنَّا الْمَهْلَکَاتُ - الْقِيَامَةُ - هَمَّ یَتَسَاءَلُونَ - إِذَا الشَّمْسُ کُوِّرَتْ - إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ - الْغَاشِیَةُ - سَبِّحْ - اللَّیْلِ - الْفَجْرِ - الْبُرُوجُ - إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ - اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ - الْبَلَدُ - الْفَتْحُ - الطَّارِقُ - الْعَادِیَاتُ - اَرَأَيْتَ - الْقَارِعَةُ - لَمْ یَكُنِ - وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا - وَالزَّیْتُونَ - وَیْلٌ لِّکُلِّ هَمَزَةٍ - اَلَمْ تَرَ کَیْفَ لَا یِلَافُ قَرِیْنِ - اَلْهَآکِمُ - اِنَّا اَنْزَلْنَاهُ - إِذَا زُلْزِلَتْ - وَالْعَصْرُ - إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ - الْکُوْثَرُ - قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ - ثَبَّتْ - قُلْ هُوَ اللَّهُ اَحَدٌ - اَوْرُ - اَلَمْ تَشْرَحْ - اور اُس میں الحمد اور معوذات نہیں تھیں +



# انیسویں نوع قرآن کی سورتوں۔ آیتوں۔ کلمات۔ اور۔

## حروف کی تعداد

جن لوگوں کا اجماع قابل تسلیم اور معتبر ہے اُن کے نزدیک قرآن کی جملہ سورتیں ایک سو پچودہ ہیں اور ایک قول میں الانفال اور براءۃ کو ایک ہی سورۃ مانتے کے باعث ایک سو تیرہ ہی سورتیں بیان کی گئی ہیں۔ ابوالشیخ نے اپنی روق سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا کہ الانفال اور براءۃ دونوں ایک ہی سورۃ ہے۔ اور ابی رجاء سے مروی ہے۔ اُس نے کہا کہ میں نے حسن سے انفال اور براءۃ کی نسبت دریافت کیا کہ آیا یہ دو سورتیں ہیں یا ایک ہی سورۃ ہے؟ تو انھوں نے کہا۔ ”دو سورتیں ہیں“ + اور مجاہد سے ابی روق ہی کا ایسا قول نقل کیا گیا ہے اور اس کی روایت ابن ابی حاتم نے سفیان سے کی ہے + ابن اسحق ابن لہیعہ کا یہ قول بیان کرتا ہے کہ اُس نے کہا ”لوگ اس بات کے قائل ہیں براءۃ۔ یسئلونک عن الانفال کا ایک حصہ ہے اور براءۃ میں بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ اسی وجہ سے نہیں لکھی گئی کہ وہ یسئلونک میں شامل تھی۔ لوگوں کو یہ شبہ اس وجہ سے ہوا کہ ان سورتوں کے دونوں کنارے باہم ملتے جلتے ہیں اور ان کے نامین بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ نہیں ہے۔ مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ان دونوں سورتوں میں سے ہر ایک کا الگ نام رکھنا اس قول کی تردید کرتا ہے + اور کتاب افتحاح کے مصنف نے ایک قول یہ بیان کیا ہے کہ ابن مسعود کے مصحف میں بِسْمِ اللّٰهِ ثبت ہے۔ مگر پھر خود ہی کہتا ہے کہ اس قول کو لیا نہ جائے گا۔ اور قشیری بیان کرتا ہے۔ ”صحیح یہ ہے کہ بِسْمِ اللّٰهِ سورۃ براءۃ میں تھی ہی نہیں کیونکہ جبرئیلؑ نے اُس کو اس سورہ میں نازل نہیں کیا“ اور مستدرک میں ابن عباسؓ سے مروی ہے انھوں نے کہا۔ ”میں نے علی بن ابی طالبؓ سے دریافت کیا کہ سورۃ براءۃ میں بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کیوں نہیں لکھی گئی؟ تو انھوں نے جواب دیا ”اس لئے کہ وہ امان اور براءۃ ہے جو تلوار (حکم جنگ) کے ساتھ نازل ہوئی ہے + اور مالک سے مروی ہے کہ جس وقت اس سورۃ کا آغاز ساقط ہو گیا تو بِسْمِ اللّٰهِ بھی اسی کے ساتھ نکل گئی کیونکہ یہ امر ثابت شدہ ہے کہ سورۃ براءۃ طوالت میں سورۃ البقرہ کی ہم پلہ تھی + ابن مسعودؓ نے چونکہ اپنے مصحف میں مؤخرتین کو نہیں لکھا ہے اس لئے انھیں محض ایک سو بارہ سورتیں ہیں اور ابی کے مصحف میں ایک سو نو سورتیں ہیں اس لئے کہ انھوں نے آخر میں الحفد اور الحکم



دو سو مرتیں بڑھادی ہیں + ابو علیہ ابن سیرین سے روایت کرتا ہے کہ اُنہوں نے کہا: ”ابی ابن کعبؓ نے اپنے مصحف میں فاتحۃ الكتاب - معوذتین - اللھم انا نستعینک - اور - اللھم ایاک نعبد تحریر کیا ہے۔ اور ابن مسعودؓ نے ان کو چھوڑ دیا ہے۔ پھر عثمانؓ نے ابھی سورتوں میں سے فاتحۃ الكتاب اور معوذتین کو اپنے مصحف میں لکھا + طبرانی کتاب الدعاء میں عباد بن یعقوب الاسدی کے طریق پر یحییٰ بن علی الاسلمی کے واسطے سے۔ از ابن لمیعہ۔ از ہمیرہ۔ عبد اللہ بن زریغی کا یہ قول نقل کرتا ہے کہ اُس نے کہا: ”مجھ سے عبد الملک بن مروان نے یہ بات کہی کہ مجھ کو معلوم ہے تو کس وجہ سے ابی ترابؓ کے ساتھ محبت رکھتا ہے مگر یہ کہ تو ایک خشک دماغ دیہاتی شخص ہے۔“ میں نے جواب دیا ”واللہ میں نے اُس وقت میں قرآن کو جمع کیا ہے جب کہ تیرے ماں باپ لکھا بھی نہ ہوئے تھے اور اُس قرآن میں علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ نے دو سو مرتیں مجھ کو سکھائی تھیں جو اُن کو رسول اللہ صلعم نے خاص طور پر تعلیم کی تھیں اور وہ سورتیں ایسی ہیں جن کو نہ تو نے سیکھا ہے اور نہ تیرے باپ نے اُن کی تعلیم پائی تھی وہ سورتیں یہ ہیں ”اللھم انا نستعینک وَنَسْتَغْفِرُکَ وَنُثْنِیْ عَلَیْکَ وَلا نَکْفُرُکَ وَنُحْلَمُ وَنَتْرُکُ مِنْ یَغْفِرُکَ - اللھم ایاک نعبد وَلا نُصَلِّیْ وَنَسْجُدُ وَلا یُکَلِّمُکَ سَعًی وَنُحْقِدُ وَنُجَوِّدُحَمْدَکَ وَنُحْشِیْ عَذَابَکَ اِنَّ عَذَابَکَ بِالْکُفَّارِ مُلْحِقٌ“ اور یہی نے سفیان ثوری کے طریق پر ابن جریرؒ سے بواسطہ معطاء۔ عبید ابن عمیر سے روایت کی ہے کہ عمر بن الخطابؓ نے رکوع کے بعد دعائے قنوت پڑھی اور کہا ”بسم اللہ الرحمن الرحیم - اللھم انا نستعینک وَنَسْتَغْفِرُکَ وَنُثْنِیْ عَلَیْکَ وَلا نَکْفُرُکَ وَنُحْلَمُ وَنَتْرُکُ مِنْ یَغْفِرُکَ - اللھم ایاک نعبد وَلا نُصَلِّیْ وَنَسْجُدُ وَلا یُکَلِّمُکَ سَعًی وَنُحْقِدُ وَنُجَوِّدُحَمْدَکَ وَنُحْشِیْ عَذَابَکَ - اِنَّ عَذَابَکَ بِالْکَافِرِیْنَ مُلْحِقٌ -“ ابن جریرؒ کہتا ہے۔ بسم اللہ شامل کرنے کی محنت یہ ہے کہ بعض صحابہ کے مصحف میں ان دونوں کو دو سو مرتیں لکھا گیا ہے + محمد بن نصر المروزی کتاب الصلوٰۃ میں ابی ابن کعب سے روایت کرتا ہے کہ وہ دو سورتوں کے ساتھ دعائے قنوت پڑھتے تھے۔ پھر ان دونوں سورتوں کا ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ ابی نے ان کو اپنے مصحف میں بھی لکھ لیا تھا۔ ابن القویس کا قول ہے ”انبیاءنا احمد بن حنبل المروزی عن عبد اللہ بن المبارک۔ انبیاؤنا الاحلج۔ عن عبد اللہ بن عبد الرحمن عن ابیہ۔ کہ اُس کے باپ نے کہا ”ابن عباسؓ کے مصحف میں ابی اور ابی موسیٰؓ کی قرات یوں آئی ہے ”بسم اللہ الرحمن الرحیم - اللھم انا نستعینک وَنَسْتَغْفِرُکَ وَنُثْنِیْ عَلَیْکَ الْخَبْرُ وَلا تَکْفُرُکَ وَنُحْلَمُ وَنَتْرُکُ مِنْ یَغْفِرُکَ“ اور اُسی میں آیا ہے ”اللھم ایاک نعبد وَلا نُصَلِّیْ وَنَسْجُدُ وَلا یُکَلِّمُکَ سَعًی وَنُحْقِدُ وَنُحْشِیْ عَذَابَکَ وَنُجَوِّدُحَمْدَکَ اِنَّ عَذَابَکَ بِالْکُفَّارِ مُلْحِقٌ“ + اور طبرانی نے معجم سند کے ساتھ ابی اسحق سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”خراسان میں اُمیۃ بن عبد اللہ



بن خالد بن اسید۔ نے نمازیں ہماری امامت کی تو اُس نے یہ دونوں سورتیں پڑھیں۔ اِنَا نَسْتَعِيْذُكَ  
 وَنَسْتَغْفِرُكَ اور یہی اور ابو داؤد نے اسرائیل میں خالد بن ابی عمران سے روایت کی  
 ہے کہ اُس نے کہا ”جس وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حالتِ نماز میں قوم مضر کے لئے قنوت پڑھ  
 کر بد دعا کرنے کا قصد کیا تھا اُس وقت جبریلؑ نے یہ سورۃ مع آیت کریمہ ”لَیْسَ لَكَ مِنَ الْاُمْرِ شَیْءٌ“  
 الایۃ کے ”آپ پر نازل کی +

تبیخ: ایک جماعت نے ابی کے مصحف کی نسبت یہی روایت کیا ہے کہ اُس میں ایک سو و <sup>۱۱۴</sup>  
 سورتیں ہیں مگر درست یہ ہے کہ اُس میں ایک سو پندرہ سورتیں ہیں کیونکہ اُس میں سورۃ الغیل اور  
 سورۃ لایلات دونوں ایک ہی سورۃ ہیں اس بات کو سخاوی نے اپنی کتاب جمال القراء میں  
 جعفر الصادقؑ سے نقل کیا ہے اور ابی نہیں نے بھی یہی روایت کی ہے + میں کہتا ہوں کہ اس  
 بات کی تردید اُمّ ہانی کی اُس حدیث سے ہو جاتی ہے جس کو حاکم اور طبرانی نے روایت کیا ہے کہ  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”خدا نے پاک نے قریش کو سات چیزوں کے ساتھ نصیحت  
 دی ہے تا آخر حدیث“ اور اسی حدیث میں آیا ہے کہ خدا نے قریش کے بارہ میں قرآن کی ایک  
 خاص سورۃ نازل فرمائی جس میں ان کے ساتھ کسی اور کا ذکر ہی نہیں کیا ہے۔ ”لَا یَلَاقِ قَبِیْشَ“  
 اور صفحہ ۱ کی کتاب الکامل میں بعض راویوں سے آیا ہے کہ جعفر صادقؑ نے واسطی اور التشریح  
 کو ایک ہی سورۃ قرار دیا ہے۔ اس امر کو امام فخر الدین رازی نے اپنی تفسیر میں طاؤس اور  
 دیگر مفسرین سے نقل کیا ہے +

فائدہ :- قرآن کو سورتوں میں منقسم کرنے کی حکمت یہ بتائی گئی ہے کہ اس سے محض ہر ایک  
 سورۃ ہی کو معجزہ اور خدا کی نشانیوں میں سے ایک نشانی ثابت کرنا مقصود ہے اور اس بات کی  
 طرف بھی اشارہ کرنا منظور ہے کہ ہر ایک سورۃ ایک مستقل پُختہ ہے چنانچہ سورۃ یوسف یوسف کا  
 قصہ بیان کرتی ہی اور سورۃ براءۃ منافقین کے حالات اور ان کے مخفی رازوں وغیرہ کا پردہ کھلتی  
 ہے۔ اور پھر سورتوں کو طویل۔ اوساط۔ اور۔ قصار۔ کرنا اس بات پر آگاہ بنانے کے لئے ہے  
 کہ صرف سورۃ کا بڑا ہونا ہی اعجاز کی شرط نہیں اس لئے کہ سورۃ الکوث محض تین آیتوں کی سورۃ ہے  
 مگر وہ بھی ویسی ہی معجزہ ہے جیسی کہ سورۃ البقرہ اعجاز ہے۔ پھر اس کی وجہ سے تعلیم میں بھی ایک  
 حکمت عیان ہوئی کہ بچوں کو چھوٹی سورتوں کا پڑھنا آغاز کر کے بتدریج بڑی سورتیں پڑھائی جا سکتی  
 ہیں اور خداوند کریم نے اپنے بندوں کو کتاب عزیز کے حفظ کر سکنے کے لئے یہ آسانی عطا کی ہے  
 زرگشی کتاب البرہان میں کہتا ہے ”اگر کوئی یہ کہے کہ قرآن سے قبل کی آسانی کتابوں کی یہ حالت  
 کیوں نہیں ہوئی؟ تو میں اُسے جواب دیتا ہوں کہ دو وجہوں سے۔ ایک وجہ یہ ہے کہ سابقہ کتب



آسانی نظم و ترتیب کے پہلو سے منبج نہیں تھیں اور دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ حفظ کے لئے آسان نہیں  
 بنائی گئیں، مگر زخمشری نے جو بات بیان کی ہے وہ اس کے بالکل خلاف ہے کیونکہ اُس نے اپنی تفسیر  
 کثافت میں بیان کیا ہے ”قرآن کی تفصیل اور اُس کے بہت سی سورتوں میں بانٹ دینے کے بیشد  
 فوائد ہیں۔ اور خداوند کریم نے توراۃ۔ انجیل۔ اور۔ زبور۔ وغیرہ جملہ اُن کتابوں کو بھی جنہیں  
 اُس نے بذریعہ وحی اپنے انبیاء پر نازل فرمایا تھا۔ اسی طرح سورتوں پر تقسیم کیا اور مصنف  
 لوگوں نے اپنی کتابوں میں ابواب مقبرہ کرنا طرز اختیار کیا ہے جنکے عنوان بھی رکھے جاتے ہیں۔ اس  
 بات کا ایک فائدہ یہ ہے کہ جس وقت جس کے تحت میں نوعیں اور صنفیں پائی جائیں گی تو وہ اُس  
 وقت بہ نسبت ایک ہی باب ہونے کے کہیں زیادہ بہتر اور شاندار ہو جائے گی۔ دوسرا نفع یہ ہوتا  
 ہے کہ پڑھنے والا کتاب کے ایک باب یا سورۃ کو ختم کرنے کے بعد دوسرا باب شروع کرنے کے لئے  
 اپنی طبیعت میں تازہ جوش محسوس کرتا ہے اور زیادہ مستعدی کے ساتھ تحصیل علم میں مصروف  
 ہوتا ہے ورنہ اگر ساری کتاب ایک سان ہو تو اُس کی طبیعت پر آگندہ ہو جائے اور یہ طوالت اُس کو وبال  
 نظر آئے۔ اسی طرح مسافر کو راستہ میں میلوں اور فرسخوں کے نشان ملنے سے ایک طرح کی  
 تسکین ہوتی ہے کہ ہاں اتنا سفر ختم ہو چکا ہے اور آگے چلنے کی ہمت پیدا ہوتی جاتی ہے۔  
 اسی وجہ سے قرآن کے بھی متعدد اجزاء کر دئے گئے۔ اور یہ نفع بھی ہے کہ حافظ کسی ایک  
 سورۃ کو پختہ طور سے یاد کر لینے کے بعد خیال کرتا ہے کہ اُس نے قرآن کا ایک مستقل حصہ محفوظ  
 بنالیا ہے اور اسی قبیل سے اُنس کی وہ حدیث ہے کہ اُنھوں نے کہا ”جب ہم میں سے کوئی  
 آدمی سورۃ البقرۃ اور آل عمران کو پڑھ لیتا تھا تو وہ ہم میں معزز ہو جاتا تھا۔ اور نماز میں پوری  
 سورۃ کا پڑھنا بھی اسی لحاظ سے افضل مانا گیا ہے اور یہ فائدہ بھی ہے کہ تفصیل کا باعث  
 اشکال و نظائر کا باہم ملحق ہونا اور بعض کا بعض کے ساتھ ملنا ملنا ہوتا ہے لہذا اُن میں فصل  
 ہونے کے باعث معافی اور نظم وغیرہ کا بخوبی لحاظ ہو سکے گا۔ اور ایسے ہی دیگر فوائد بھی ہیں“  
 اور زخمشری نے تمام آسانی کتابوں کے سورتوں میں منقسم ہونے کی بابت جو کچھ کہا ہے وہ صحیح  
 و درست ہے کیونکہ ابن ابی قاتم نے قتادہ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”ہم لوگ اس  
 بات کو کہا کرتے تھے کہ زبور میں ایک سو پچاس سورتیں ہیں جو سب مواضع اور شئاع میں ہیں  
 اور اُن میں حلال و حرام اور فرائض اور حدود کا کہیں ذکر بھی نہیں“ اور لوگوں نے بیان کیا  
 ہے کہ انجیل میں ایک سورۃ کا نام سورۃ الامثال ہے“



# فصل

## آیتوں کی تعداد

اس بارہ میں قاریوں کی ایک جماعت نے مستقل کتابیں تصنیف کر دی ہیں۔ جبرری کا قول ہے۔ آیت کی جامع اور ملخص تعریف ایسا قرآن ہے جو چند جملوں سے مرکب ہو اگرچہ تقدیر آپسی ہو اور اس کا مبداء اور منقطع بھی ہو پھر وہ کسی سورۃ میں بھی مندرج (شامل) ہو۔ اور اس کی اصل ہے علامت جس سے آیا ہے۔ ”اِنَّ آيَةَ مَلٰٓئِكَةٍ“ کیونکہ آیت فضیل صدق اور جماعت کی علامت ہے اس لئے کہ وہ کلمہ کی ایک جماعت ہے + اور کسی دوسرے شخص کا قول ہے ”آیت قرآن کا وہ حصہ ہے جو اپنے ماقبل اور مابعد سے منقطع ہو۔“ اور کہا گیا ہے کہ ”آیت سورتوں میں شمار کی گئی چیزوں میں سے ایک چیز ہے اور اس کا یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ اپنے لانے والے کے صدق اور اس کے متحدی کے عجز کی علامت ہے + اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس نام نہاد کی وجہ اس کا اپنے ماقبل کے کلام کو منقطع بنانا اور خود اپنے مابعد کے کلام سے الگ ہونا ہے + واحدی کا قول ہے ”ہمارے اصحاب میں سے کسی کا قول ہے کہ اگر موجودہ صورت پر توقیف نہ وارد ہو گئی، ہوتی تو مذکورہ بالا قول کے اعتبار پر آیت سے کم ٹکڑے کا نام بھی آیت قرار دینا جائز ہوتا + ابو عمرو والدانی کہتا ہے ”میں بجز ایک کلمہ یعنی قول باریتالے مُذْهَبَاتُکَ کے اور کسی تھا کہ کو آیت نہیں معلوم کر سکا ہوں + اور اس کے سوا کسی اور شخص کا قول ہے کہ نہیں قرآن میں اس کلمہ کے سوا اور بھی کلمات اس طرح کے ہیں جو مستقل آیتیں ہیں مثلاً وَالْفَجْرِ وَالصُّحُفِ وَالْعَصْرِ اور ایسے ہی سورتوں کے فوارج بھی اُن لوگوں کے نزدیک بعضوں نے ان کو آیتیں شمار کیا ہے + بعض علماء کا قول ہے ”صحیح یہی ہے کہ آیت کے معلوم کرانے کا طریقہ صرف شائع علیہ السلام کی توقیف ہے جس طرح پر سورتوں کی شناخت توقیف سے حاصل ہوتی ہے۔ اس لئے آیت حروف قرآن کی اس جماعت کو کہتے ہیں جس کا قرآن کے اوّل میں اپنے بعد کے کلام سے اور اس کے آخر میں قبل کے کلام سے اور وسط میں قبل و بعد کے کلاموں سے متنا جدا ہونا توقیف کے ذریعہ سے معلوم ہوا ہو اور وہ کلام منقطع اس کے مثل پر شامل نہ ہو۔“ قال کتا ہے۔ اس قید کا یہ فائدہ ہوا کہ سورۃ آیت کی تعریف سے خارج ہو گئی کیونکہ اس میں ماقبل و مابعد کی سورتوں کے مضامین بھی شامل ہوتے ہیں + اور زمر مخشری کا قول ہے ”بیانات کا معلوم



کرنا ایک توقیفی (روایتی) علم ہے جس میں قیاس کو کچھ دخل ہی نہیں۔ اسی وجہ سے ائمہ کو جہاں  
 کہیں بھی وہ آئے ایک آیت شمار کیا ہے اور ائمہ کو بھی مگر ائمہ۔ اور ائمہ کو آیت نہیں  
 گنا گیا ہے۔ حتم اپنی سورتوں میں آیت شمار ہوئی ہے اور ایسے ہی طہ اور یس بھی ممکن  
 طلحہ کو آیت نہیں قرار دیا ہے + میں کہتا ہوں۔ آیت کا علم توقیفی ہونا اُس حدیث سے بھی ثابت  
 ہوتا ہے جس کو احمد نے اپنے مسند میں عاصم بن ابی النجود کے طریق پر بواسطہ زر۔ ابن مسعود  
 سے روایت کیا ہے کہ ابن مسعود نے کہا ”مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک سورۃ ثلاثین کی ایک حتم  
 میں سے پڑائی۔ یعنی الاحقاف۔“ اور ابن مسعود نے کہا۔ کہ میں آیتوں سے زائد سورۃ کو ثلاثین  
 کہا جاتا تھا۔ ”تا آخر حدیث“ ابن العزلی کا قول ہے ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ذکر فرمایا کہ سورۃ  
 الفاتحہ کی سات آیتیں ہیں اور سورۃ الملک کی تیس آیتیں۔ اور صحیح قول سے ثابت ہوا ہے کہ  
 آپ نے سورۃ الفاتحہ کے خاتمہ کی دس آیتیں پڑھیں۔ ابن العزلی کہتا ہے۔ آیتوں کا شمار قرآن  
 کی پیمبر اور دشوار باتوں میں سے ہے کیونکہ اُس کی آیتوں میں بڑی۔ چھوٹی۔ منقطع ہو جانے والی۔  
 آخر کلام تک منتہی ہونے والی۔ اور ایسی آیتیں بھی ہیں جو اٹھائے کلام ہی میں ختم ہو جاتی ہیں + اور  
 ابن العزلی کے علاوہ کسی اور عالم کا قول ہے کہ ”سنت کے شمار آیات میں اختلاف کرنے کا سبب  
 یہ ہے کہ جنی صلی اللہ علیہ وسلم تو قیاس کے لئے آیتوں کے سروں پر ٹھیکرایا کرتے تھے اور جب ان کا  
 فعل معلوم کر لیا جاتا تھا تو اُس کو تمام کرنے کے واسطے اگلی آیت سے وصل بھی فرما دیا کرتے۔ اس بات  
 سے اُس وقت سننے والا یہ گمان کرتا کہ وہ ٹھیکراؤ کی جگہ فاصلہ (آیت نہ تھی + ابن الفکیس نے  
 عثمان بن عطاء کے طریق پر بواسطہ اُس کے باپ عطاء کے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں  
 نے کہا ”قرآن کی جملہ آیتیں چھ ہزار چھ سو سولہ ہیں اور قرآن کے تمام حروف کی تعداد تین لاکھ تیس  
 ہزار چھ سو اکتھرتھرت ہیں + الذاتی کا قول ہے تمام علماء سنت نے اس بات پر اجماع کیا ہے کہ قرآن  
 کی آیتوں کی تعداد چھ ہزار ہے مگر پھر اس تعداد سے زیادتی کے بارہ میں ان کے آپس میں اختلاف  
 ہو گیا ہے۔ بعض لوگوں نے کچھ زیادتی ہی نہیں مانی ہے اور چند صاحبوں نے دو سو چار آیتیں زائد  
 بتائی ہیں۔ اور کئی اقوال میں دو سو کی تعداد سے اوپر ہونے والی آیتوں کی نسبت۔ چودہ۔ ائیس  
 + پچیس۔ اور چھتیس۔ آیتیں کہا گیا ہے + میں کہتا ہوں۔ دلیلی نے کتاب مسند الفردوس میں فیض  
 بن شریق کے طریق پر بواسطہ فرات بن سلمان کے میمون بن مہران سے اور میمون نے ابن عباسؓ  
 سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ ”جنت کے درجے قرآن کی آیتوں کے برابر ہیں۔ اور ستر ان میں  
 چھ ہزار دو سو سولہ آیتیں ہیں پھر جنت کے ہر درجہ کے مابین اتنا فاصلہ ہے جتنا زمین و آسمان  
 کے مابین + فیض کے بارہ میں ابن مہین کہتا ہے کہ وہ سخت جھوٹا اور غیث ہے + اور سیقی کی



کتاب شعب الایمان میں ام المؤمنین عائشہ کی حدیث سے مرفوعاً مروی ہے کہ ”جنت کے درجوں کی تعداد قرآن کی آیتوں کی تعداد کے برابر ہے اس لئے اہل قرآن میں سے جو شخص جنت میں داخل ہوگا اس سے اوپر کوئی درجہ ہی نہ ہوگا۔“ عالم کہتا ہے کہ اس حدیث کے اسناد تو صحیح ہیں لیکن یہ شاذ ہے اور اسی حدیث کی روایت بی بی صاحبہ ہی سے ایک دوسری وجہ پر موقوف کر کے آجری نے بھی محمۃ القرآن کے بارہ میں کی ہے + ابو عبد اللہ الموصلی نے اپنے قصیدہ ذات الرشید فی العدد کی شرح میں بیان کیا ہے ”آیتوں کے شمار میں اہل مکہ - اہل مدینہ - اہل شام - اہل بصرہ - اور - اہل کوفہ - سبھوں نے اختلاف کیا ہے - اہل مدینہ آیات قرآن کی دو تعدادیں رکھتے ہیں پہلی تعداد وہ جس کو ابی جعفر یزید بن القعقاع اور شعیبہ بن نصاح نے قرار دیا ہے - اور دوسری تعداد وہ جسے اسمعیل بن جعفر بن ابی کثیر انصاری نے مقرر کیا ہے + اہل مکہ جس شمار کو صحیح مانتے ہیں وہ عبد اللہ بن کثیر سے بواسطہ مجاہد ابن عباس مروی ہے اور ابن عباس نے اسکو ابی بن کعب سے اخذ کیا ہے + اہل شام کی تعداد آیات کو مارون بن موسیٰ الاخش و غیرہ نے عبد اللہ بن ذکوان سے اور احمد بن یزید طوائفی وغیرہ نے ہشام بن عمار سے نقل کیا ہے - اور ابن ذکوان اور ہشام نے یہ تعداد بواسطہ ایوب بن تیمم ذاری کے کیجی ابی الحارث ذاری سے سنی تھی کہ اُس نے کہا یہی وہ تعداد ہے جس کو ہم اہل شام کی تعداد آیات مانتے ہیں اور اسی کو مشائخ نے صحابہ کی روایت سے ہم تک پہنچایا ہے اور اسی کو عبد اللہ بن عامر یحصبی وغیرہ نے ہمارے لئے ابی الدرداءؓ سے روایت کیا ہے اہل بصرہ کی تعداد آیات کا مدار عاصم بن العجاج الحمیری کی روایت پر ہے - اور اہل کوفہ جس تعداد کو مانتے ہیں اُس کی نسبت حمزہ بن حبیب الزیاتی - ابی الحسن کسائی - اور خلف بن ہشام سے کی جاتی ہے حمزہ نے کہا ہم کو یہ تعداد ابن ابی لیلیٰ نے بواسطہ عبد الرحمن السمی علی بن ابی طالب سے سُنکر بتائی ہے +

الموصلی ہی کا قول ہے پھر قرآن کی سورتیں تین قسموں پر منقسم ہیں ایک قسم وہ ہے جس کی آیتوں میں کوئی اختلاف ہی نہیں پایا جاتا اجمالی کا اور نہ تفصیلی کا - دوسری قسم میں وہ سورتیں شامل ہیں جن کی آیتوں کے شمار میں محض از روئے تفصیل اختلاف ہے نہ از روئے اجمال - اور تیسری قسم اُن سورتوں کی ہے جن کی آیتوں کی تعدیل اجمالاً اور تفصیلاً دونوں طرح پر اختلاف پڑ گیا ہے +

قسم اول میں چالیس سورتیں ہیں - (۱) یوسف - ایک سو گیارہ آیتیں - (۲) الحجر - ننانوے آیتیں - (۳) النحل - ایک سو اٹھائیس آیتیں - (۴) فرقان - ستر آیتیں -



(۵) الاحزاب - ستر آیتیں - (۶) الفلم - اُنس آیتیں - (۷) الحجرات - اور - الثعالب  
 اٹھارہ آیتیں - (۹) ق - پتائیس آیتیں - (۱۰) الذاریات - ساٹھ آیتیں - (۱۱) القمر  
 پچیس آیتیں - (۱۲) الحشر - چوئیس آیتیں - (۱۳) الممتحنہ - تیرہ آیتیں - (۱۴) القصص  
 چودہ آیتیں - (۱۵) ابراہیم و ہود و یونس و زکریا و یحییٰ و عیسیٰ و ادریس - اسی  
 آیتیں - (۱۶) التحریم - بارہ آیتیں - (۱۷) ن - باؤن آیتیں - (۱۸) الانسان - اکتیس  
 آیتیں - (۱۹) المصلات - پچاس آیتیں - (۲۰) التکویر - اُنس آیتیں - (۲۱) انفطار - اور - سج - انس آیتیں - (۲۲) التطفیف - چھتیس آیتیں - (۲۳) البروج - بائیس  
 آیتیں - (۲۴) الغاشیہ - چھبیس آیتیں - (۲۵) البلد - بیس آیتیں - (۲۶) اللیل - اکیس  
 آیتیں - (۲۷) النجم - (۲۸) النجم - (۲۹) النجم - (۳۰) النجم - (۳۱) النجم - (۳۲) النجم  
 نو آیتیں - (۳۳) النجم - (۳۴) النجم - (۳۵) النجم - (۳۶) النجم - (۳۷) النجم - (۳۸) النجم  
 چھ آیتیں - (۳۹) النجم - (۴۰) النجم - (۴۱) النجم - (۴۲) النجم - (۴۳) النجم - (۴۴) النجم

دوسری قسم کی چار سورتیں ہیں - (۱) القصص - اٹھاسی آیتیں - اہل کوفہ نے طلسم  
 کو ایک آیت شمار کیا ہے - اور باقی لوگوں نے اس کے عوض میں اُمّۃ من الناس یسئلون -  
 الایہ - کو گناہ ہے (۲) العنکبوت - اٹھتر آیتیں - اہل کوفہ نے "التح" کو ایک آیت گناہ ہے  
 اہل بصرہ نے بجائے اس کے "مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ" کو - اور اہل شام نے "وَقَطَّعُوا  
 السَّبِيلَ" کو آیت شمار کیا ہے + (۳) الحج - اٹھائیس آیتیں - مکی نے مَلَنَ يُجَبِّرُ لِي مِنَ اللَّهِ  
 أَحَدٌ" کو - اور باقی لوگوں نے اس کی جگہ پر "وَلَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا" کو آیت شمار کیا ہے  
 (۴) والعصر - تین آیتیں - مدنی کے شمار میں آخری آیت "ذُوْا صُّوْبِ الْحَقِّ الْآيَةُ" تیسری  
 آیت ہے اور "والعصر" آیت نہیں مگر باقی لوگوں کے شمار میں اس کے برعکس وارد ہوا ہے +  
 تیسری قسم میں ستر سورتیں ہیں - (۱) سُورَةُ الْفَاتِحَةِ - چھوڑنے اس کی آیتیں سات  
 شمار کی ہیں - مگر کوئی اور مکی "أَقَمَّتْ عَلَيْهِمْ" کو آیت نہیں شمار کرتا اور اس کی جگہ بِسْمِ اللَّهِ  
 الرحمن الرحیم کو ایک آیت گن لیتا ہے - اور باقی لوگ اس کے برعکس شمار کرتے ہیں + اور  
 حَسَن نے کہا ہے کہ اس کی آیتیں ہیں چنانچہ اس نے بِسْمِ اللَّهِ - اور - أَقَمَّتْ عَلَيْهِمْ  
 دونوں کو شمار کر لیا - اور بعض لوگوں نے صرف چھ آیتیں مانی ہیں یعنی اُن دونوں کو شمار سے  
 خارج کر دیا - پھر ایک صاحب نو آیتیں بتاتے اور اُن دونوں آیتوں کے علاوہ "وَايَاكَ نَعْبُدُ"  
 کو بھی ایک آیت گن لیتے ہیں - پہلے قول کی تائید اور تقویت اس حدیث سے ہوتی ہے جس کو احمد  
 ابوداؤد - ترمذی - ابن خزيمة - حاکم - اور دارقطنی وغیرہ راویوں نے بی بی ام سلمہ



یہ روایت کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پڑھا کرتے تھے۔ ”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ۝ اَللّٰهُمَّ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ ۝ اَلْحَمْدُ لَكَ یَوْمَ الدِّیْنِ ۝ اِنَّكَ تَعْبُدُ وَاِنَّكَ تَسْتَعِیْنُ ۝ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ ۝ صِرَاطَ الَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ ۝ غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْهِمْ ۝ وَكَالْعَاقِلِیْنَ ۝“  
 چنانچہ انھوں نے اُس کی ایک ایک آیت جدا کر کے پڑھی اور اس کو اعراب کے طور پر شمار کیا اور بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کو ایک آیت گنا مگر عَلَیْہِمْ کو آیت شمار نہیں کیا۔ اور وار قطنی نے صحیح سند کے ساتھ عبد خیر سے روایت کی ہے۔ اُس نے کہا ”علی“ سے السبع المثانی کی نسبت سوال کیا گیا کہ وہ کیا ہے؟ تو علیؑ نے فرمایا ”الحمد لله رب العالمین“ آپ سے کہا گیا کہ یہ تو صرف چھ آیتیں ہیں۔ علیؑ نے فرمایا ”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ بھی ایک آیت ہے“۔

(۲) البقرة۔ اس کی دو سو پچاسی۔ اور بقول بعض دو سو چھیالیسی۔ اور بقول بعض دو سو ستاسی آیتیں ہیں + (۳) آل عمران۔ اس کی دو سو آیتیں ہیں مگر ایک قول کی بنا پر ایک آیت کم بھی بتائی جاتی ہے + (۴) النساء۔ اس کی ایک سو پچھتر۔ اور بقول بعض ایک سو چھتر اور بعضوں کے نزدیک ایک سو ستر آیتیں ہیں + (۵) المائدہ۔ اس کی ایک سو بیس آیتیں ہیں مگر دو قول اور بھی آئے ہیں جن میں سے ایک قول دؤ۔ اور دوسرا قول۔ تین آیتیں زائد کرتا ہے + (۶) الانعام۔ ایک سو پچھتر۔ اور کہا گیا ہے کہ ایک سو چھتر اور ایک قول میں ہے کہ ایک سو ستر آیتیں ہیں + (۷) الاحزاب۔ دو سو پانچ اور ایک قول کے لحاظ سے دو سو چھ آیتیں ہیں + (۸) الاحقاف۔ ستر سے پانچ آیتیں زائد۔ اور بعض لوگوں کے نزدیک چھ۔ اور بعضوں کے نزدیک سات آیتیں زائد + (۹) براءۃ۔ ایک سو تین آیتیں۔ مگر کہا گیا ہے کہ ایک آیت کم بھی ہے + (۱۰) فوسف۔ ایک سو دس۔ اور بقول بعض ایک سو نو آیتیں + (۱۱) ہود۔ ایک سو اکیس بقول بعض ایک سو بائیس۔ اور بقول بعض ایک سو تین آیتیں + (۱۲) الرعد۔ چالیس سے تین اور بقولے چار۔ اور بعض لوگوں کے نزدیک سات آیتیں زائد + (۱۳) ابراہیم۔ اکیانو۔ اور کہا گیا ہے باون۔ اور کہا گیا ہے چون۔ اور کہا گیا ہے کہ پچھن آیتیں ہیں + (۱۴) الاسراء۔ ایک سو دس اور بعض لوگوں کے نزدیک ایک سو گیارہ آیتیں ہیں + (۱۵) الکاف۔ ایک سو پانچ۔ بقول بعض ایک سو چھ۔ بقول بعض ایک سو دس۔ اور بقول بعض ایک سو گیارہ آیتیں + (۱۶) مزیم۔ تانوائے۔ اور بقول بعض صرف اٹھانوے آیتیں + (۱۷) طہ۔ ایک سو پچیس۔ بقول بعض ایک سو چونتیس۔ بقول بعض ایک سو پچیس۔ اور بعضوں کے نزدیک ایک سو چالیس آیتیں ہیں + (۱۸) الانبیاء۔ ایک سو گیارہ آیتیں۔ اور بعضوں کے نزدیک ایک سو بارہ آیتیں + (۱۹) الحج۔ چوہتر۔ بقول بعض پچھتر۔ بعضوں کے نزدیک پچھتر۔ اور



کہا گیا ہے کہ اٹھتر آیتیں ہیں (۲۰) قد اقلم۔ ایک سو اٹھارہ۔ اور بقول بعض ایک سو تیس  
 آیتیں (۲۰) النور۔ باسٹھ اور بقول بعض چونتیس آیتیں (۲۲) الشعراء۔ دو سو چھپیس  
 اور بقول بعض دو سو ستائیس آیتیں (۲۳) النمل۔ نوے سے دو۔ اور بقول بعض چار۔  
 اور بقول بعض پانچ آیتیں زائد (۲۴) الروم۔ ساٹھ آیتیں مگر ایک قول کے لحاظ سے محض اٹھ  
 ہی (۲۵) لقمان۔ تینتیس۔ اور بقول بعض چونتیس آیتیں (۲۶) السجدة۔ تیس آیتیں  
 اور بقول بعض ایک آیت کم (۲۷) سباء۔ چوں اور کہا گیا ہے کہ پچیس آیتیں (۲۸) فاطر۔  
 چھیالیس اور کہا گیا ہے کہ پینتالیس آیتیں (۲۹) یونس۔ ترائس اور کہا گیا ہے کہ بیالی  
 آیتیں (۳۰) الصافات۔ ایک سو اکیالی۔ اور کہا گیا ہے کہ ایک سو بیالی آیتیں (۳۱) ص  
 یحییٰ۔ بقول بعض چھیالی۔ اور کہا گیا ہے کہ اٹھاسی آیتیں (۳۲) الزمر۔ تترے دو زائد۔ اور بقول  
 بعض تین۔ اور بعضوں کے نزدیک پانچ آیتیں زائد (۳۳) غافر۔ بیالی اور کہا گیا ہے کہ چوڑی  
 بقول بعض چچاسی۔ اور بقول بعض چھیالی آیتیں (۳۴) فصلت۔ باؤں اور کہا گیا ہے کہ تیرپن  
 اور چون۔ آیتیں (۳۵) شوری۔ پچاس اور کہا گیا ہے کہ تیرپن آیتیں (۳۶) النخلة۔ نواسی  
 اور کہا گیا ہے کہ اٹھاسی آیتیں (۳۷) الذخار۔ چھپن۔ اور کہا گیا ہے کہ ستاون اور اٹھ  
 آیتیں (۳۸) الجاثیہ۔ چھتیس اور کہا گیا ہے کہ ستیس آیتیں (۳۹) الاحقاف۔ چونتیس اور  
 بقول بعض پتیس آیتیں (۴۰) القتال۔ پالیس آیتیں اور کہا گیا ہے کہ ایک اور کہا گیا ہے کہ  
 دو آیتیں کم (۴۱) الطور۔ ستائیس۔ اور کہا گیا ہے کہ اڑتالیس۔ اور بقول بعض اسیاس آیتیں  
 (۴۲) النجم۔ اٹھ اور بقول بعض باسٹھ آیتیں (۴۳) الرحمن۔ ستر اور بقول بعض چھتر اور  
 بعضوں کے نزدیک اٹھتر آیتیں (۴۴) الواقعة۔ تنانوے۔ اور کہا گیا ہے کہ ستانوے اور بقول  
 بعض چھیانوے آیتیں (۴۵) الحديد۔ اڑتیس اور کہا گیا ہے کہ اٹتالیس آیتیں (۴۶) قلیع  
 بائیس اور کہا گیا ہے کہ اکیس آیتیں (۴۷) الطلاق۔ گیارہ۔ اور کہا گیا ہے کہ بارہ آیتیں +  
 (۴۸) تبارک۔ تیس اور بقول بعض اکیس آیتیں "قالا ابلی قد جاعنا نذیر" کے بعد موصولی  
 کہتا ہے کہ صحیح تعداد پہلی ہی ہے ابن شبنوذ کا قول ہے کہ اس بارہ میں جو اخبار (احادیث) وارد  
 ہوئے ہیں ان کی وجہ سے کسی شخص کو اس کے خلاف کہنا درست نہیں۔ احمد اور اصحاب السنن  
 نے اس حدیث کو ابی ہریرہ سے روایت کیا ہے اور ترمذی نے اسے حسن بتایا ہے کہ رسول  
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "قرآن میں ایک سورہ تین آیتوں کی ہے جس نے اپنے پڑھنے والے کی  
 یہاں تک شفاعت کی کہ وہ بخش دیا گیا اور وہ سورہ تبارک ہے" اور طبرانی صحیح سند کے ساتھ  
 اس سے راوی ہیں کہ اُحْمَرُ نے کہا "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قرآن میں ایک سورہ ہے جو



صرف تین آیتوں کی ہے وہ اپنے پڑھنے والے کی طرف سے اس قدر جھگڑی کہ آخر اُسے جنت میں داخل کرا دیا اور وہ سورہ مبارک ہے + (۴۹) الحاقۃ - کیاؤن - اور کہا گیا ہے کہ باؤن آیتیں (۵۰) المعالج - چوالیس کہا گیا ہے کہ متتالیس آیتیں + (۵۱) فوج - تیس آیتیں اور کہا گیا ہے کہ ایک اور بقول بعض دو آیتیں کم + (۵۲) المزیل - بیس آیتیں اور کہا گیا ہے کہ ایک اور بقول بعض دو آیتیں کم + (۵۳) المذکر - پچپن اور بقول بعض چھپن آیتیں + (۵۴) القیامۃ - چالیس اور کہا گیا ہے کہ ایک آیت کم + (۵۵) عَمَّ - چالیس اور کہا گیا ہے کہ اکتالیس آیتیں + (۵۶) النَّارِجَات - پنتالیس اور بقول بعض چھیالیس آیتیں + (۵۷) عَبَسَ - چالیس اور کہا گیا ہے کہ اکتالیس اور بقول بعض بیالیس آیتیں + (۵۸) الانشقاق - بیس اور کہا گیا ہے کہ چوبیس اور بقول بعض پچیس آیتیں + (۵۹) الطالق - سترہ اور بقول بعض سولہ آیتیں + (۶۰) انفجر تین آیتیں اور کہا گیا ہے کہ آیت کم مگر بعضوں نے دو آیتیں زائد بتائی ہیں + (۶۱) انشکس - پندرہ اور بقول بعض سولہ آیتیں + (۶۲) اِقرء - بیس آیتیں اور کہا گیا ہے کہ ایک آیت کم + (۶۳) القدر - پانچ اور کہا گیا ہے کہ چھ آیتیں + (۶۴) کھنکھن - آٹھ اور بقول بعض نو آیتیں + (۶۵) الزلزلة - نو اور بقول بعض آٹھ ہی آیتیں + (۶۶) القارعة - آٹھ اور کہا گیا ہے کہ دس - اور بقول بعض گیارہ آیتیں + (۶۷) قریش - چار - اور بقول بعض پانچ آیتیں + (۶۸) الرأیت - سات اور بقول بعض چھ ہی آیتیں + (۶۹) الاحلاص - چار اور کہا گیا ہے کہ پانچ آیتیں + (۷۰) الناس - سات اور بقول بعض چھ ہی آیتیں +

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کے کلیہ قواعد (ضابطے) یہ آیت سات حروف میں سے کسی حرف کے شمول میں سورۃ کے ساتھ نازل ہوئی ہے لہذا جس شخص نے قرآن کی قرأت اُس حرف کے ساتھ کی ہے جس کے شمول میں یہ نازل ہوئی تھی تو اُس نے اُس کو بھی آیت شمار کر لیا ہے - اور جس نے دیگر حروف پر قرأت کی ہے وہ اُس کو آیت شمار نہیں کرتا + اہل کوفہ نے اللہ کو جہان بھی وہ واقع ہو آیت شمار کیا ہے - اور اسی انداز پر المصن - طلة - کلہبص - طلحة یس اور حطہ کو بھی آیت گنا ہے اور حطہ کو دو آیتیں شمار کیا ہے - مگر کوفیوں کے ہوا دوسرے لوگوں نے ان میں سے کسی لفظ کو بھی آیت نہیں گنا ہے + اور تمام اہل عدد کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ”الز“ جہان کہیں بھی واقع ہو آیت نہ شمار ہوگی اور یہی حالت ”المز“ - ”طس“ - ”ص“ - ”ق“ - ”ا“ - ”و“ - ”ح“ کی بھی ہے - پھر بعض لوگوں نے اس بات کی علت اقوال سلف اور منقول کی جستجو سے تلاش کر کے ثابت کیا ہے کہ اس امر میں قیاس کا کوئی دخل نہیں اور کچھ لوگوں نے یہ کہا ہے کہ ص - ن - ا - و - ق - کو اس لئے آیت نہیں شمار کیا کہ یہ ایک ہی ایک حرف ہیں -



اور طلست کے آیت نہ شمار ہونے کی وجہ میم کے حذف ہو جانے کے ساتھ اُس کا اپنی دوسری ہتوں (ماثلوں یعنی طلستہ) سے خالف ہو جانا بیان کیا ہے۔ اور کہا ہے کہ اس طرح پر وہ قابیل اور یس کی طرح لفظ مفرد کی مشابہ ہو گئی ہے۔ اور اگر وہ آیت اسی وزن پر ہو لیکن اُس کے شروع میں ”ی“ ہو تو اُس میں جمع کی مشابہت پائی جائے گی کیونکہ ہمارے نزدیک کوئی ایسا مفرد لفظ نہیں جس کے اول میں ”ی“ ہو + اور الزا کو آیت نہیں گنا ہے مگر اس کے خلاف اللہ کو آیت شمار کر لیا ہے جس کی علت اُس کا بہ نسبت الزا کے فواصل سے زیادہ مشابہ ہونا ہے اور اسی وجہ سے اُنہوں نے ”يَا أَيُّهَا الْمَدْيَنِيُّ“ کو آیت شمار کرنے پر اجماع کیا ہے کیونکہ وہ اپنے بعد کے فواصل کے ساتھ مشابہ ہے۔ اور ”يَا أَيُّهَا الْمُرْتَلِّ“ کے آیت ہونے میں اختلاف کیا ہے۔ الموصلي کا بیان ہے کہ اُن لوگوں نے قول باری تعالیٰ ”ثُمَّ نَظَرَ“ کو بھی آیت مانا ہے حالانکہ قرآن میں اُس سے کمتر کوئی جملہ نہیں پایا جاتا ہاں اُس کی مثل عَمَّ - وَالْفَجَّ - اور وَالضُّحَىٰ ہیں +

تذنیب۔ علی محمد بن العالی نے قرائن اور اخوات کے بارہ میں ایک قصیدہ نمائطہ بحر رجز میں لکھی ہے جس میں اُس نے اُن سورتوں کو بھی شامل کر لیا ہے جن کی آیتوں کی تعداد میں سب کا اتفاق ہے۔ مثلاً ”الفاتحة“ - الماعون - الرحمن - الانقال - یا مثلاً یوسف - الکہن اور الانبیاء وغیرہ اور یہ بات پہلے کے بیان سے صاف ہو چکی ہے +

فائدہ۔ آیتوں کی معرفت۔ اور اُن کی تعداد اور فواصل کی شناخت پر بہت سے فقہی احکام بھی مترتب ہوتے ہیں ملاحظہ اُن کے ایک یہ ہے کہ جس شخص کو سورۃ الفاتحہ نہ معلوم ہو اُس پر واجب ہے کہ وہ بجائے فاتحہ کے کوئی کسی سات آیتیں پڑھے اور اس بارہ میں آیتوں کا اعتبار ضروری ہے۔ یا اسی طرح خطبہ میں ایک پوری آیت پڑھنی لازم ہے پھر اگر وہ لمبی آیت ہو تو اُس کا ایک حصہ نصف ابھی کافی ہوگا ورنہ چھوٹی آیت مکمل ہی پڑھی جائے گی اور جہود کے حسب بیان بڑی آیت بھی کامل پڑھنی واجب ہے اس امر میں بھی آیت کا علم کام دیتا ہے۔ مگر اس مقام پر ایک بحث بھی وارد ہوتی ہے اور وہ یہ ہے کہ جس حصہ کے آیت کا آخر ہونے میں اختلاف کیا گیا ہو آیا اُسے خطبہ میں پڑھ لینا کافی ہوگا یا نہیں ؟ یہ قابل غور امر ہے اور میں نے نہیں دیکھا کہ کسی نے بھی اس کا ذکر کیا ہو۔ پھر جو سورۃ یا بجائے سورۃ قرآن کا کوئی حصہ نماز کے اندر پڑھا جاتا ہے اُس میں بھی تعداد آیات کا اعتبار ہوتا ہے اس لئے کہ صحیح میں وارد ہے کہ رسول اللہ صلی علیہ وسلم صبح کی نماز میں سات سے لے کر ایک سو آیتوں تک پڑھا کرتے تھے۔ نیز تہجد کی نماز میں تعداد آیات کا اعتبار کیا جاتا ہے احادیث میں آیا ہے کہ ”جو شخص تہجد کی نماز دس آیتوں کے ساتھ پڑھے گا وہ غافل لوگوں میں نہ



لکھا جائے گا۔ پچاس آیتیں ایک رات میں پڑھنے والا حافظوں میں لکھا جائے گا۔ سو آیتوں کا پڑھنا والا قانتین میں شمار ہوگا۔ دوسو آیتیں کا قاری فائزین میں مکتوب ہوگا۔ جو شخص تین سو آیتیں پڑھے گا اُس کو ایک ہفتارہ (کثیر) اجر ملے گا۔ اور جو شخص پانچ سو۔ سات سو۔ اور ہزار آیتیں پڑھے گا۔ اس حدیث کو دارمی نے اپنے مُسنَد میں بتفریق روایت کیا ہے۔ اور پھر آیت پر پھر کے لئے بھی اُس کا معلوم کرنا ضروری ہے جیسا کہ آگے چلکر بیان ہوگا۔ ہذلی اپنی کتاب الکامل میں لکھتا ہے۔ بہت سے لوگ شمارِ آیات کی طرف سے جاہل رہے اور اُنھوں نے اُس کے فوائد کو نہیں سمجھا یہاں تک کہ زعفرانی کہنے لگا کہ شمارِ آیات کوئی علم ہی نہیں ہے اور بعض لوگوں نے اس کے ساتھ جو مصروفیت دکھائی وہ صرف اپنا بازار چمکانے کے لئے ”ہذلی کتا ہے“ مگر یہ خیال غلط ہے اور اس علم میں کئی ایک فائدے ہیں منجملہ اُن کے ایک ٹھہراؤ کا معلوم کرنا ہے اور چونکہ اجماع اس بات پر ہو گیا ہے کہ نماز نصف آیت کے ساتھ صحیح نہیں ہوتی۔ اور علماء کی ایک جماعت اس بات کی قائل ہے کہ ایک آیت سے نماز ہو جاتی ہے۔ دوسرے لوگ تین آیتوں کی قید لگاتے ہیں اور بہت سے دوسرے سات آیتوں کا پڑھنا بھی لازمی ٹھہرتے ہیں۔ علاوہ برین اعجاز کا وقوع بھی بغیر ایک پوری آیت کے نہیں ہوتا۔ ان اسباب سے تعدادِ آیات کا علم نہایت مفید اور ان امور میں یجد کار آمد ہے +

**فائدہ دُوم۔** حدیثوں اور اقوالِ سلف میں آیتوں کا ذکر حد شمار سے باہر آیا ہے۔ مثلاً وہ حدیثیں جو سورۃ الفاتحہ سورۃ البقرۃ کی پہلی چار آیتوں۔ ایتۃ الکرسی۔ اور سورۃ البقرۃ کے خاتمہ کی دو آیتوں۔ کے بارہ میں آئی ہیں۔ یا جیسے یہ حدیث کہ ”اللہ پاک کا اسمِ اعظم ان دو آیتوں میں آیا ہے“ ﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ وَاجِدَہٗ لَا اِلٰہَ اِلَّا ہُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِیْمُ﴾ اور ﴿اَللّٰہُ لَا اِلٰہَ اِلَّا ہُوَ الْحَیُّ الْقَیُّوْمُ﴾ اور بخاری میں ابن عباسؓ سے مروی ہے ”اگر تجھ کو اہل عرب کی جمالت کا معلوم کرنا خوش آتا ہو۔ تو سورۃ الانعام کی وہ آیت پڑھ جو ایک سو تیس آیتوں کے بعد آئی ہے“ قَدْ خَسِرَ الَّذِیْنَ قَتَلُوْا اَکْثَرَ دِمَیْہِمُ — تاکو لہ تعالیٰ — تھتدین + اور ابی یعلیٰ کے مُسنَد میں مُسَوْر بن مخرمہ سے مروی ہے۔ اُس نے کہا کہ ”میں نے عبد الرحمن بن عوف سے دریافت کیا“ ناموں جان مجھ کو آپ اپنا معرکہ اُحد کے دن کا قصہ سنائے“ اُنھوں نے جواب دیا۔ ”ال عمران کی ایک سو بیس آیتوں کے بعد پڑھ تجھے ہمارا قصہ بچائے گا“ وَ اِذْ عَلُوْا عَلٰی اَہْلِکَ نُبُوْیُ الْمُؤْمِنِیْنَ مَقَاعِدَ الْقِبَالِ — الآیۃ +



## فصل

بہت سے لوگوں نے قرآن کے کلمات کا شمار ”ستتر ہزار نو سو تینتیس“ بتایا ہے۔ اور بعضوں نے ہزار کے عدد سے نیچے چار سو تینتیس۔ اور کچھ لوگوں نے ”دو سو تتر“ کلمات بیان کئے ہیں۔ اور اُس کے علاوہ اور بھی کئی قول آئے ہیں + کلمات کی تعداد میں اختلاف ہونے کا سبب یہ ہے کہ کلمہ کی ایک حقیقت ہوتی ہے پھر اُس کا مجاز بھی ہوتا ہے۔ اور اُسی کے ساتھ۔ اس کے لفظ۔ اور۔ رسم کو بھی لیا جاتا ہے اور ان سب امور کا اعتبار کرنا جائز ہے چنانچہ اُن علماء میں سے جو باہم اختلاف رکھتے ہیں ہر ایک نے اپنی میں سے کسی ایک بات کا اعتبار کیا ہے۔ (یعنی حقیقت۔ مجاز۔ لفظ۔ اور۔ رسم۔ میں سے کسی ایک کو بھی زائد شمار کر لیا ہے یا شمار سے گھٹا دیا ہے۔ مترجم +

## فصل

قرآن کے حروف کی تعداد پہلے ابن عباسؓ کے قول سے بیان ہو چکی ہے اور گوارس بارہ میں ذکر اقوال بھی آئے ہیں لیکن اُن کا بالاستیعاب بیان کرنا ایک بے فائدہ امر تھا اس کے ماسوا ابن جوزی نے اپنی کتاب فنون الافنان میں اس بات کو نہایت شرح و بسط کے ساتھ مکمل طور سے درج کر دیا ہے اور اُس نے قرآن کے تصف اور ثلث حصوں کو دسویں حصہ تک گنا دیا ہے بلکہ اور بھی بہت کچھ باتیں لکھی ہیں۔ لہذا جسے دیکھنا ہو اُس میں دیکھ لے۔ ہماری یہ کتاب ضروری باتوں کے لکھنے کے واسطے موضوع ہوئی ہے نہ کہ ایسی بے فائدہ باتوں کے اندراج کے لئے۔ سخاوی کا قول ہے ”مجھ کو قرآن کے کلمات اور حروف کی تعداد معلوم کرنے کا کچھ فائدہ نہیں معلوم ہوتا کیونکہ اگر اس بات سے کوئی نفع ممکن ہے تو ایسی کتاب میں جس کے اندر کوئی کمی بیشی ہو سکتی ہو اور قرآن کریم میں یہ امر ممکن نہیں + اور حروف کا اعتبار کرنے کے بارہ میں جو حدیثیں آئی ہیں منقولہ اُن کے ایک وہ حدیث ہے جس کو ترمذی نے ابن سہوؤ سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ ”جو شخص کتاب اللہ کا ایک حرف پڑھتا ہے اُس کو ایک نیکی ملتی ہے اور وہ ایک نیکی دس نیکیوں کے برابر ہوتی ہے۔ میں یہ نہیں کہتا کہ اللہ ایک حرف ہے بلکہ الف ایک حرف ہے۔ لام ایک حرف ہے۔ اور۔ ایک حرف ہے“ اور طبرانی نے عمر بن الخطابؓ سے مرفوعاً روایت کی ہے ”قرآن کے دس لاکھ ستائیس ہزار حرف ہیں۔ جو شخص اُس کو صبر کے ساتھ قریب



حصولِ ثواب کر کے پڑھے گا اُس کو قرآن کے ہر ایک حرف کے عوض میں ایک بیوی عورتیں میں سے ملے گی۔“ اس حدیث کے راوی سب ثقہ لوگ ہیں مگر طبرانی کے شیخ محمد بن عبید بن آدم بن ابی ایاس کے بارہ میں اسی حدیث کی وجہ سے شبہی لے کلام کیا ہے۔ اور اس کا حل ان چیزوں پر بھی کر لیا گیا ہے جن کی قسم قرآن سے منسوخ کر دی گئی کیونکہ جس وقت قرآن اس وقت موجود ہے وہ اس تعداد تک نہیں پہنچتا +

**قائدہ**۔ قاریوں میں سے کسی قاری کا بیان ہے کہ قرآن کے نصف حصے کئی اعتبارات سے ہیں۔ تعداد حروف کے اعتبار سے اُس کا نصف سُوْرۃ الکہف کے لفظ نِکْرَا کے نون پر ہوتا ہے اور کاف دوسرے نصف کا آغاز ہے۔ تعداد کلمات کے لحاظ سے سُوْرۃ الحج کے اندر قولِ تعالیٰ ”وَالْجُنُودُ“ پر پہلا نصف ختم ہوتا ہے اور قولِ تعالیٰ ”وَلَهُمْ مَقَامِعٌ“ دوسرے نصف کا پہلا کلمہ ہے۔ تعداد آیات کے دیکھتے ہوئے سُوْرۃ الشعراء میں قولِ تعالیٰ ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا“ پر پہلا نصف تمام ہو کر ردِ قَائِلِي السَّحَرَةِ“ سے دوسرا نصف شروع ہوتا ہے + اور سورتوں کی تعداد کے لحاظ سے سُوْرۃ الحديد کے خاتمہ پر پہلی آدھی سورتیں تمام ہوتی ہیں اور سُوْرۃ المجادلۃ باقی نصف سورتوں کی پہلی سُوْرۃ ہوتی ہے۔ اور یہ حصہ جو سُوْرۃ المجادلۃ کے بعد باقی رہتا ہے احزاب (روزانہ وظیفہ کی مقدار) کے لحاظ سے قرآن کا دسواں حصہ ہے + اور کہا گیا ہے کہ تعداد حروف کے لحاظ سے پہلا نصف ”نِکْرَا“ کے کاف پر ہوتا ہے اور ایک قول یہ بھی آیا ہے کہ قولِ تعالیٰ ”وَلْيَنْتَظِفْ“ کی ”ف“ پر قرآن کا نصف ہوتا ہے +

## بیسویں نوع۔ قرآن کے حفاظ۔ اور راوی

بخاری نے عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ سے روایت کی ہے انھوں نے کہا ”میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا آپ فرماتے تھے ”قرآن کو چار شخصوں سے سیکھو۔ عبد اللہ بن مسعود۔ سالم۔ معاویہ۔ اور۔ ابی بن کعبؓ سے“ یعنی قرأت قرآن کی تعلیم ان لوگوں سے حاصل کرو۔ ان چاروں مذکورہ بالا اصحاب میں سے دو شخص تہاجر ہیں اور ان کے نام پہلے ہی لئے گئے ہیں اور دو باقی صاحب انصاری ہیں۔ اور سالم ابنِ مُعْتَقَل۔ ابی حذیفہ کے مولے ہیں۔ اور معاویہ سے معاویہ بن جبلیؓ مراد ہیں + گرمائی کتا ہے اس روایت سے احتمال ہوتا ہے کہ شائد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بعد واقع ہونے والی حالت کی اصلاح دینی چاہی ہو یعنی یہ بتانا منظور نظر ہوا ہو کہ یہ چار صاحب آپ کے بعد باقی رہیں گے اور تعلیم قرآن کے مرکز بنیں گے +



مگر اس قول پر خود ہی یہ ماسیہ چڑھتا ہے کہ نہ مگر یہ لوگ تسلیم قرآن کے ساتھ منقرض نہیں ہوئے  
بلکہ زمانہ نبوی صلم کے بعد جو انخاص قرأت قرآن کے ماہر ہوئے وہ ان لوگوں سے دو چند و  
سہ چند ہیں۔ پھر سالم ابی حذیفہ کے مولے جنگ یمامہ میں شہید ہو گئے۔ اور معاذ بن جبلؓ  
کا انتقال عمرؓ کے عہد خلافت میں ہو گیا۔ اور ابی بن کعبؓ اور ابن مسعودؓ نے خلافت عثمانؓ کے  
زمانہ میں وفات پائی۔ صرف زید بن ثابتؓ باقی رہ گئے اور وہ تمام قاریوں کے سردار بنے اور  
اُن لوگوں کے بعد عرصہ دراز تک بقید حیات رہے۔ اس لئے فرمان نبوی صلم کا بظاہر یہی مدعا  
نظر آتا ہے کہ آپ نے ارشاد فرمانے کے وقت (موجودہ) میں اُن سے قرأت سیکھنے کا حکم دیا  
تھا اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اُس وقت میں کسی اور شخص نے حفظ قرآن میں اُن لوگوں کی  
شرکت ہی نہ کی ہو بلکہ قرآن کے حفظ کرنے والے سابق کے حفاظ کے برابر یا زائد تھے اور دونوں  
ملکہ صحابہ کی ایک جماعت تھے۔ اور صحیح میں غزوہ بدر معونہ کے حالات میں آیا ہے کہ اس جنگ میں  
جس قبیلہ قاری کہلانے والے صحابہ مقتول ہوئے تھے اُن کی تعداد ستر تھی + بخاری ہی  
قتادہؓ سے روایت کرتے ہیں اُنھوں نے کہا ”میں انس بن مالکؓ سے دریافت کیا کہ رسول  
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں کن لوگوں نے قرآن کو جمع کیا تھا؟ انسؓ نے جواب  
دیا ”چار شخصوں نے جو سب انصار میں سے تھے۔ ابی بن کعبؓ۔ معاذ بن جبلؓ۔ زید بن ثابتؓ  
اور ابو زیدؓ نے۔ میں نے دریافت کیا اور ابو زید کون تھے؟ ”انسؓ نے کہا ”میرے ایک چچا  
اور نیز انسؓ ہی سے ثابت کے طریق پر یہ روایت کی گئی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”رسول اللہ  
صلی اللہ علیہ وسلم کے رحلت فرمانے کے وقت ان چار شخصوں کے سوا اور کسی نے قرآن کو جمع نہیں کیا تھا۔  
ابو الدرداءؓ۔ معاذ بن جبلؓ زید بن ثابتؓ۔ اور۔ ابو زیدؓ۔ اور اس حدیث میں دو وجہوں کے  
ساتھ قتادہؓ کی حدیث سے مخالفت پائی جاتی ہے وجہ اول یہ ہے کہ صیغہ حضر کے ساتھ چارہی  
شخصوں کی تصریح کر دی گئی ہے اور دوسری وجہ ابی بن کعبؓ کی جگہ۔ ابی الدرداءؓ کا نام آیا  
ہے۔ اور اماموں کی ایک جماعت نے قرآن کے جمع کرنے کا انحصار محض چارہی شخصوں میں کر دینا  
صحیح نہیں مانتا ہے۔ مازری کہتا ہے ”انسؓ کے قول سے یہ بات لازم نہیں آتی کہ قرآن کو  
اُن چار شخصوں کے سوا کسی اور صحابی نے جمع ہی نہ کیا ہو اور فی الواقع اُن کا یہ کہنا درست ہو۔ کیونکہ  
اس مقام پر کلام کی تقدیر یہ ہوگی کہ انسؓ کو ان لوگوں کے سوا اور کسی کا قرآن کو جمع کرنا معلوم  
نہ تھا۔ ورنہ کیونکہ ممکن تھا کہ صحابہ کی کثرت کے ساتھ اُن کے تمام مالک اسلام میں منتشر بھی  
ہوتے ہوئے انسؓ اس امر کا احاطہ کر سکتے اور یہ امر بخیر اس صورت کے کسی اور طریقہ پر حاصل  
نہیں ہو سکتا تھا کہ وہ ہر ایک صحابی سے جدا جدا ملے ہوتے اور اُس سے دریافت کیا ہوتا۔



دیا اُس نے قرآن کو عہد رسالت مآب میں جمع کر لیا ہے یا نہیں پھر اُس نے انکار کیا ہوتا اور  
 کہا ہوتا کہ اُسے یہ مبارک موقع نہیں نصیب ہوا + اور یہ بات عموماً دور از قیاس ہے + اور اگر  
 اللہ کے اس قول کا مبع اُن کا ذاتی علم ہی قرار دیا جائے تو پھر اس بات کا لزوم نہیں رہتا کہ  
 اُن کا یہ قول واقعی درست ہو + مازری کہتا ہے - اور اللہ کے اسی قول کے ساتھ ملاحدہ  
 کی ایک جماعت نے مشک کیا ہے حالانکہ اس میں اُن کے متک کی کوئی وجہ نہیں پائی جاتی کیونکہ  
 ہم اس قول کا اس کے ظاہری معنوں پر محمول کرنا تسلیم ہی نہیں کرتے اور فرض کر دو کہ ہم  
 اُس کے ظاہری معنوں کو صحیح بھی مان لیں تو بھی وہ لوگ یہ امر کیونکر ثابت کر سکیں گے کہ فی الواقع  
 بھی یہ بات یونہی تھی اور اسے بھی تھوڑی دیر کے لئے مان لیا جائے تو یہ کب لازم آتا ہے کہ  
 ایک جماعت کثیر کے حافظ قرآن نہ ہونے کے ساتھ ویسا ہی ایک گروہ کثیر مکمل قرآن کا حافظ  
 بھی نہ رہا ہو + اور تواتر کی کچھ یہ شرط نہیں کہ تمام صحابہ مکمل قرآن کے حافظ رہے ہوں بلکہ  
 اُن بھٹوں نے فکر متفرق طور سے بھی کل قرآن کو حفظ کیا ہو تو اسی قدر تواتر ثابت ہونے کے  
 لئے کافی ہے + اور قرطبی کہتا ہے ”یامہ کے معرکہ میں ستر قاری - اور رسول اللہ صلعم کے  
 عہد مبارک میں جنگ بیر معونہ کے موقع پر بھی اتنے ہی حافظان کلام اللہ شہید ہوئے  
 تھے - اس لئے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ نے جن چار شخصوں کا خاص طور پر ذکر کیا اُن کے ساتھ  
 انھیں خاص اور بید تعلق تھا اور دوسروں سے اتنا تعلق نہ تھا - یا یہ بات تھی کہ اللہ کے ذہن  
 میں اتنے ہی لوگ آئے اور دوسرے نہ آ سکے“ قاضی ابوبکر ابوالقلانی کا قول ہے ”اللہ  
 کی حدیث کا جواب کئی طرح پر دیا جاسکتا ہے اول - اس قول کا کوئی مقہوم ہی نہیں نکلتا اس  
 وجہ سے یہ لزوم بھی نہیں پایا جاتا کہ اُن چار صاحبوں کے علاوہ کسی نے قرآن کو جمع ہی نہ کیا ہو +  
 دوم - اس سے مراد یہ ہے کہ قرآن کو تمام اُن وجوہ اور قراءتوں پر جن پر اُس کا نزول ہوا  
 تھا - صرف انہی چار صاحبوں نے جمع کیا + سوم - کلام الہی میں سے اُس کی تلاوت کے بعد متوخ  
 شدہ اور غیر متوخ حصوں کی فراہمی اور حفظ میں ان چاروں کے علاوہ اور کسی نے سعی نہیں  
 کی + چہارم - یہاں پر قرآن کے جمع کرنے سے یہ مراد ہے کہ اُس کو بلا واسطہ رسول اللہ صلعم سے  
 سیکھا ہو اور ممکن ہے کہ ان لوگوں کے اسوا دوسروں نے قرآن کو رسول اللہ صلعم سے کسی واسطہ  
 کے ساتھ پڑھا ہو + پنجم - اُن لوگوں نے قرآن پڑھتے اور پڑھانے پر اپنے اوقات صرف کئے اس  
 لئے یہ مشہور ہو گئے اور دوسروں کو شہرت نہ حاصل ہو سکی لہذا جن لوگوں کو اُن چاروں صاحبوں  
 کا حال معلوم تھا اور دوسروں کے حال کا علم نہ تھا انھوں نے اپنے علم کے مطابق حفظ قرآن کا  
 انحصار انہی چاروں میں کر دیا اور فی الواقع یہ بات یونہی نہ تھی + ششم - جمع سے مراد کتاب ہے



اس لئے انس کا یہ کہنا اس بات کے متافی نہیں پڑتا کہ اوروں نے قرآن کو محض زبانی یاد کیا  
 اور دل میں محفوظ رکھا ہو لیکن ان چاروں صاحبوں نے اُسے دل میں محفوظ بنانے کے علاوہ  
 قلمبند بھی کر لیا تھا + ہفتم۔ اس سے یہ مراد ہے کہ ان صاحبوں کے علاوہ کسی نے بصراحت  
 قرآن کے جمع کرنے کا یوں دعویٰ نہیں کیا کہ اُس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک ہی میں  
 حفظ قرآن کی تکمیل کر لی ہے کیونکہ اور لوگوں نے قرآن کے حفظ کا مکملہ وقت رسالتِ آپ کے  
 بعد یا قریب زمانہ میں اُس وقت کیا تھا جب کہ آخری آیت نازل ہوئی تھی۔ لہذا ممکن ہے کہ  
 اُس آخری آیت یا اُسی کی مشابہ دوسری آیتوں کے نزول کے وقت بھی چاروں صاحب سب  
 سے پہلے ایسے موجود رہے ہوں جنہوں نے قرآن کو مکمل یاد کر لیا تھا اور دوسرے حاضرین  
 کل قرآن کے حافظ نہ رہے ہوں + ہشتم۔ قرآن کے جمع کرنے سے اُس کے احکام کی پابندی  
 اور تعمیل مراد ہے کیونکہ احمد نے کتاب الزہد میں ابی الزہریہ کے طریق سے روایت کی کہ  
 ”ایک شخص نے ابی الدرداءؓ کے پاس آکر کہا ”میرے بیٹے نے قرآن کو جمع کر لیا ہے۔  
 ”ابی الدرداءؓ نے کہا ”بار خدا یا تو اُس کو بخش دے کیونکہ قرآن صرف وہی شخص جمع کر سکتا  
 جو اُس کے امروہنی کی تعمیل بھی کرے“ ابن حجر کا قول ہے ”مذکورہ بالا احتمالات میں سے اکثر  
 احتمال ایسے ہیں جن میں خواہ مخواہ تکلف کیا گیا ہے خصوصاً آخری احتمال تو سراپا تکلف ہے مگر  
 میرے خیال میں ایک اور احتمال آیا ہے جو ممکن ہے کہ درست ہو اور وہ یہ ہے کہ انسؓ کی  
 اس سے مراد صرف قبیلہ اؤس کی بمقابلہ قبیلہ خزرج کے برتری ثابت کرنی تھی اس واسطے  
 یہ بات ان دونوں قبیلوں کے علاوہ ہماجرین وغیرہ کے حق میں متافی نہیں ٹھہرتی کیونکہ انسؓ  
 نے یہ بات اؤس اور خزرج کے مابین ایک دوسرے پر فخر جتانے کے موقع میں کہی تھی۔  
 جس طرح پر کہ اسی امر کو ابن جریر نے سعید بن عروبہ کے طریق پر بواسطہ قتادہ۔ انسؓ  
 سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”اوس اور خزرج کے دونوں کنبوں نے باہم ایک دوسرے  
 پر اپنی اپنی بڑائی جتانے کے لئے گفتگو کی۔ قبیلہ اوس کے لوگوں نے کہا ”ہم میں سے چار شخص نہا  
 صاحب عظمت ہوئے ہیں۔ ایک وہ جس کے لئے عرش عظیم نے جنبش کی۔ اور وہ سعد  
 بن معاذ ہیں دوسرا وہ جس کی تنہا شہادت دو شہادتوں کے برابر ہوئی اور وہ خزیمہ بن ثابتؓ  
 ہے۔ سوم وہ جس کو فرشتوں نے غسل میت دیا اور وہ حنظلہ بن ابی عامر تھے۔ اور چہارم وہ  
 شخص جس کی لاش کو پھڑپھڑوں نے مشرکین کے ہاتھوں میں پڑنے سے بچایا اور وہ عاصم بن ثابتؓ  
 یعنی ابن ابی الافتح تھے۔“ قبیلہ خزرج کے لوگ اس بات کو مستحکم بولے ”ہم میں سے چار  
 ایسے شخص ہوئے ہیں جنہوں نے قوان کو جمع کیا اور ان کے سوا کوئی شخص جامع قرآن نہیں



ہوا۔ پھر اس نے اُن چاروں صاحبوں کا نام لیا + ابن حجر کہتا ہے۔ ”بکثرت مدیثوں سے  
 جو بات ظاہر ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ ابو بکرؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ حیات ہی میں قرآن کے  
 مافظ تھے کیونکہ صحیح میں آیا ہے کہ اُنھوں نے اپنے مکان کے پہلو میں ایک مسجد بنا رکھی تھی اور  
 اُس میں وہ قرآن پڑھا کرتے تھے۔“ اور یہ حدیث اس بات پر محمول ہے کہ جس قدر قرآن اُس  
 وقت تک نازل ہو چکا تھا اُسے پڑھتے تھے + ابن حجر کہتا ہے۔ اور یہ بات کسی قسم کے شک کے  
 شبہ کی گنجائش نہیں رکھتی کیونکہ ابو بکرؓ قرآن کو خاص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سیکھنے کے بعد دلدادہ تھے  
 اور اُنھیں اس کام کے کرنے کا اطمینان اور وقت بھی حاصل تھا۔ مگر میں متعین ہونے کی حالت  
 میں دونوں صاحب اکثر بلکہ ہمیشہ ایک دوسرے سے ملتے رہتے تھے اور دیر دیر تک روزانہ صحبت  
 گرم رہتی تھی یہاں تک کہ نبیؐ بی عائنہؓ فرمائی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے باپ کے گھر روزانہ صبح و شام  
 دونوں وقت تشریف لایا کرتے تھے اور پھر یہ حدیث صحیح مانی گئی ہے کہ ”قوم کی امامت نماز و وہی  
 کرے جو کتاب اللہ کو سب سے اچھا پڑھ سکتا ہو۔ اور خود رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے  
 اپنی بیماری کے زمانہ میں ابو بکرؓ کو مہاجرین و انصار کا امام بنا کر نماز پڑھانے کا حکم دیا اس سے بھی  
 دلیل ملتی ہے کہ ابو بکرؓ تمام صحابہؓ میں سب سے بڑھکر قرآن کو عمدہ طور سے پڑھ سکتے تھے۔“ اور  
 اس امر کے کہنے میں ابن کثیر۔ ابن حجر پر سبقت لے گیا ہے + میں کہتا ہوں۔ اگر ابن اسحاق نے  
 کتاب المصاحف میں صحیح سند کے ساتھ محمد بن سیرین سے یہ روایت کیسی کی ہے کہ ”ابو بکرؓ  
 نے وفات پائی بحالیکہ قرآن جمع نہیں کیا گیا تھا۔ اور عمرؓ شہید ہوئے بحالیکہ قرآن جمع نہیں  
 ہوا تھا۔“ پھر اس کے بعد خود ابن اسحاق ہی کہتا ہے ”بعض علماء کا بیان ہے کہ اس حدیث سے  
 یہ مراد ہے کہ تمام قرآن حفظ کر کے نہیں پڑھا گیا تھا۔ اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ اس سے مفسرین  
 کا جمع کیا جانا مراد ہے۔“ اور علیؓ سے مروی ہے کہ اُنھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 کی وفات کے بعد ہی قرآن کو ترتیب نزول کے مطابق جمع کیا تھا۔ اس حدیث کی روایت ابن ابی  
 داؤد نے کی ہے + اور نسائی نے صحیح سند کے ساتھ عبد اللہ بن عمرو سے روایت کی ہے  
 کہ اُنھوں نے کہا ”میں نے قرآن کو جمع کر کے اُسے ہر ایک رات میں پورا پڑھنا شروع کیا  
 یہ خبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پہنچی تو آپؐ نے حکم دیا کہ ”تو اُسے ایک جہیز میں پڑھا کر لے۔ تا آخر حدیث  
 اور ابن ابی داؤد نے سند حسن کے ساتھ محمد بن کعب القرظی سے روایت کی ہے اُس نے کہا۔  
 ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں پانچ انصاری صحابیوں نے قرآن کو جمع کیا تھا۔ معاویہ بن  
 جبل۔ عبادة بن الصامت۔ ابی بن کعب۔ ابوالدرداء۔ اور ابویوب انصاری۔ نے یہی تھی  
 نے کتاب المدخل میں ابن سیرینؒ سے روایت کی ہے ابن سیرینؒ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم



کے زمانہ میں چار شخصوں نے بلا کسی اختلاف کے قرآن کو جمع کیا تھا۔ معاذ بن جبلؓ۔ ابی بن کعبؓ اور۔ ابو زید۔ اور تین شخصوں میں سے دو آدمیوں کی بابت اختلاف کیا گیا ہے یعنی ابی الدرداء اور۔ عثمان۔ یا کہا گیا ہے کہ عثمان اور تیمم الداری۔ اور یہی اور ابن ابی داؤد۔ دونوں نے شعبی سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں چھ شخصوں نے قرآن کو جمع کیا تھا۔ ابی۔ زید۔ معاذ۔ ابو الدرداء۔ سعید بن عبید۔ ابو زید۔ اور۔ مجمع بن جاریہ۔ نے مگر آخر الذکر نے دو یا تین سورتیں یاد نہیں کی تھیں + اور ابو عبیدہ ہی نے کتاب القراءت میں اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں سے جو لوگ قاری قرآن تھے اُن کا ذکر یوں کیا ہے کہ مہاجرین میں سے چاروں خلفاء۔ طلحہ۔ سعد۔ ابن مسعود۔ حذیفہ۔ سالم۔ ابی ہریرہ۔ عبداللہ بن اسباب۔ عبداللہ بن زبیر۔ عبداللہ بن عباس۔ عبداللہ بن عمر۔ ابی بکر عائشہؓ بی بی حفصہؓ اور بی بی اُم سلمہؓ + اور انصار میں سے عبادہ بن الصامت۔ معاذ بن کعبؓ ابی طلحہؓ۔ مجمع بن جاریہ۔ فضالہ بن عبید۔ اور سلمہ بن ملجم۔ نے قرآن کو یاد کیا تھا اور اُس کی قراتوں سے واقف تھے + اور ابو عبیدہ نے یہ تصریح بھی کر دی ہے کہ ان میں سے بعض اصحاب نے حفظ قرآن کا مکملہ وفات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کیا اسی لئے یہ قول اُس حصر کو رد نہیں کرتا جو اُنسؓ کی حدیث میں مذکور ہے۔ اور ابن ابی داؤد نے انہی صحابہ میں سے جو قاری تھے تیمم الداریؓ اور عقبہ بن عامرؓ کو بھی شمار کیا ہے۔ اور۔ ابو موسیٰ اشعریؓ نے بھی قرآن کو جمع کیا تھا۔ اس بات کو ابو عمرو الدانی بیان کرتا ہے +

تنبیہ چھ۔ اُنسؓ کی حدیث میں جس ابو زید کا ذکر آیا ہے اُس کے نام میں اختلاف ہے۔ ایک قول ہے کہ وہ۔ سعد بن عبید بن النعمان۔ بنی عمرو بن عوف کے کنبہ کا ایک فرد ہے۔ اور اس قول کی تردید یوں ہو جاتی ہے کہ اس طرح پر تو وہ قبیلہ اُوس میں شامل ہو گا مالا لکہ اُنسؓ قبیلہ خزرج سے ہیں۔ اور دوسرا قول ہے کہ نہیں ابو زید۔ اُنسؓ کے چچا زاد بھائیوں میں سے تھے کیونکہ شعبیؓ نے اُنسؓ اور ابو زیدؓ وغیرہ سب کو قرآن کے جمع کرنے والوں میں شامل کیا ہے جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا چنانچہ ابو زید۔ سعد بن عبید نہیں بلکہ وہ دوسرا ہے + اور ابو احمد العسکری کا قول ہے کہ قبیلہ اُوس میں سے سعد بن عبید کے علاوہ کسی اور شخص نے قرآن کو جمع ہی نہیں کیا تھا + اور محمد بن حبیب کتاب المجر میں درج کرتا ہے کہ سعد بن عبید اُن لوگوں میں سے ایک شخص ہے جنہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں قرآن کو جمع کیا تھا۔ اور ابن حجر کا قول ہے کہ "ابن ابی داؤد نے قرآن کو جمع کرنے والوں میں قیس بن صعصعہ کا بھی نام لیا ہے اور یہ خزرجی شخص ہے جس کی کنیت ابو زید تھی اس لئے شاید یہ وہی ابو زید ہو گا مگر ابن حجر نے



سعید بن المنذر بن اوس۔ کا بھی ذکر کیا ہے اور یہ بھی قبیلہ خزرج کا ایک شخص ہے لیکن میں نے اس بات کی تصریح نہیں دیکھی کہ وہ اپنی کنیت ابو زید کرتا تھا۔ ابن حجر کہتا ہے۔ ”پھر میں نے ابن ابی داؤد کے نزدیک ایک اس طرح کی روایت پائی جس نے مذکورہ بالا اشکال کو رفع کر دیا کیونکہ ابن ابی داؤد نے بخاری کی شرط پر ثمامہ کی جانب اسناد کرتے ہوئے یہ حدیث انس سے روایت کی ہے کہ ”وہ ابو زید جس نے قرآن کو جمع کیا تھا اُس کا نام قیس بن السکن تھا“ انس نے کہا ”وہ ہمیں میں کا یعنی بنی عدی بن النجار کے گھرانے کا ایک شخص تھا اور میرا بنی نعم۔ وہ لاؤلفوت ہو گیا اور اُس کے ترکہ کے ہم لوگ وارث ہوئے ہیں۔ ابن ابی داؤد کہتا ہے ”مجھ سے انس بن خالد الانصاری نے بیان کیا کہ وہ (ابو زید) قیس بن السکن ابن زعور۔ بنی عدی بن النجار کے کنبہ کا ایک شخص تھا“ ابن ابی داؤد کہتا ہے ”اُس کا انتقال ہلت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب ہی ہو گیا تھا اِس لئے اُس کا علم جاتا رہا اور کسی نے اُس سے تعلیم نہیں حاصل کی۔ اور وہ بیعت عقبہ اور جنگ بدر میں شریک رہ چکا تھا اور اُس کے نام کے بارے میں۔ ثابت۔ اوس۔ اور معاویہ۔ نام ہونے کے اقوال بھی آئے ہیں +

فائدہ۔ محض ایک انصاری بی بی کا بھی پتہ لگا۔ جو صحابیہ تھیں اور اُنھوں نے قرآن کو بتمامہ حفظ کیا تھا مگر جن لوگوں نے حفاظ قرآن کا ذکر کیا ہے اُن میں سے ایک نے بھی اُن کا نام نہیں لیا۔ ابن سعد نے اپنی کتاب ”الطبقات“ میں روایت کی ہے ”ہم کو فضل بن کعب نے اور اُس کو ولید بن عبد اللہ بن جعفی نے یہ خبر دی کہ اُس سے اُس کی دادی نے ”ماتم وقتہ بنت عبد اللہ بن الحارث کا حال یوں سنایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُس کو دیکھنے کے لئے تشریف لائے اور اُس کا نام ”شہیدہ“ رکھتے تھے۔ اِس بی بی نے قرآن کو جمع کر لیا تھا اور جس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ بدر میں تشریف لے جانے لگے تو اُس نے آپ سے ساتھ چلنے کی اجازت مانگی اور کہا ”اگر حکم ہو تو میں بھی مجاہدین کے ہمراہ چلوں بیاروں کی تیارداری اور زخمیوں کی مرہم پٹی کروں گی شائد خداوند کریم مجھ کو بھی رتبہ شہادت عطا فرمائے“ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”خدا نے تیرے لئے شہادت کا سامان کر رکھا ہے“ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُسے حکم دیا تھا کہ وہ اپنے گھر والوں کی اہمیت کیا کرے اور اُمّ ورتقہ کا ایک موذن بھی تھا۔ پھر یہ صورت پیش آئی کہ اُمّ ورتقہ نے اپنے ایک غلام اور ایک باندی کو مدبرہ دمرنے کے بعد اجازت ازادی پانے والا بنا دیا تھا۔ اتفاق سے اُس کو اُن کے بارہ میں تشویش لاحق ہوئی اور وہ یہ خیال کرنے لگی کہ اُنھیں اُس نے کیوں مدبرہ بنایا ہے چنانچہ غلام اور باندی دونوں نے ملکر اُس کو عمرہ کے زمانہ خلافت میں قتل کر دیا۔ عمرہ نے یہ خبر سنا کر فرمایا ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سچ فرماتے



تھے وہ ہیں محمدیہ کرتے کہ چلو ہمارے ساتھ چل کر شہیدہ کو دیکھو +

## فصل

صحابہ میں سے قرآن پڑھانے والے سات صاحب مشہور ہوئے ہیں۔ عثمانؓ۔ علیؓ۔ ابی۔ زید بن ثابتؓ۔ ابن مسعودؓ۔ ابو الدرداءؓ۔ اور۔ ابو موسیٰ الاشعریؓ + قہمی نے اپنی کتاب طبقات القراء میں ایسا ہی بیان کیا ہے اور کہا ہے کہ ابی زید سے صحابہ کی ایک جماعت نے قرآن پڑھا تھا منجملہ اُن ابی ہریرہؓ۔ ابن عباسؓ۔ اور۔ عبداللہ بن اسائبؓ۔ بھی ہیں۔ اور ابن عباسؓ نے زید بن ثابتؓ سے بھی قرأت سیکھی ہے اور پھر ان لوگوں سے بکثرت تابعینؓ نے قرأت کی تعلیم پائی۔ منجملہ قراء تابعین کے مدینہ میں یہ لوگ تھے۔ ابن المسیبؓ۔ عروہؓ۔ سالمؓ۔ عمر بن عبدالعزیزؓ۔ سلیمانؓ۔ اور۔ عطاءؓ۔ جو دونوں یسار کے فرزند تھے۔ معاذ بن الحارث المعروف بہ معاذ القاریؓ۔ عبد الرحمن بن ہریرہ الاعرجؓ۔ ابن شہاب الزہریؓ۔ مسلم بن جندبؓ۔ اور زید بن اسلمؓ۔ مکہ میں عیاد بن عمیرؓ۔ عطاء بن ابی رباحؓ۔ طاؤسؓ۔ مجاہدؓ۔ عکرمہؓ۔ اور۔ ابن ابی لیکنہؓ۔ کوفہ میں۔ علقمہؓ۔ الاسودؓ۔ مسروقؓ۔ عیادہؓ۔ عمرو بن شریلؓ۔ حارث بن قیسؓ۔ ربیع بن نعیمؓ۔ عمرو بن میمونؓ۔ ابو عبد الرحمن السلیؓ۔ زید بن حبیشؓ۔ عیاد بن فضیلہؓ۔ سعید بن جبیرؓ۔ نخعیؓ۔ اور۔ شعبیؓ۔ بصرہ میں۔ ابو عالیہؓ۔ ابو رباحؓ۔ نصر بن عاصمؓ۔ یحییٰ بن یعرؓ۔ حسنؓ۔ ابن سیرینؓ۔ اور۔ قتادہؓ۔ اور۔ شام (دمشق) میں۔ مغیرہ بن ابی شہاب المخزومیؓ۔ عثمانؓ کے شاگرد۔ اور۔ خلیفہ بن سعد۔ ابی الدرداءؓ کے شاگرد۔ پھر ایک گروہ کثیر نے صرف قراءت ہی پر زیادہ زور دیا اور اس جانب اتنی توجہ کی کہ اپنے وقت کے امام۔ متقلدائے ظائق۔ اور مزج اُنام بن گئے۔ اس طرح کے فن قرأت کے امام مدینہ میں۔ ابو جعفر زید بن القعقاعؓ۔ ان کے بعد۔ شیبہ بن نصاعؓ۔ اور۔ پھر نافع بن نعیم ہوئے + اور مکہ میں عبداللہ بن کثیرؓ۔ حمید بن قیس الاعرجؓ۔ اور۔ محمد بن ابی حیصہؓ۔ نامور قاری اور اپنے وقت کے امام فن گزے۔ کوفہ میں۔ یحییٰ بن وثابؓ۔ عاصم بن ابی الجودؓ۔ اور۔ سلیمان الاعمشؓ۔ تین صاحب ہمعصر تھے اور اُن کے بعد حمزہؓ۔ اور۔ پھر۔ کنانیؓ کا دور دورہ رہا + بصرہ میں۔ عبداللہ بن ابی السحقؓ۔ علی بن عمرؓ۔ ابو عمرو بن العلاءؓ۔ اور۔ عاصم المجہدیؓ۔ چار صاحب مُعاصر تھے اور اُن کے بعد یعقوب الحضرمیؓ کا نمبر رہا۔ اور۔ مالکؓ۔ شام میں عبداللہ بن عامر عطیہ بن قیس الکلابیؓ۔ اور۔ عبداللہ بن المہاجرؓ۔ اور۔ پھر۔ یحییٰ بن الحارث الذماریؓ۔ اور۔ اُس کے بعد۔ شریح بن یزید الحضرمیؓ۔ نامور قراء ہوئے + اور



ابنی مذکورہ بالا اماموں میں سے سات امام فن قرأت کے تمام دنیا میں مشہور و معروف ہوئے  
جو حسب ذیل ہیں +

(۱) نافع - اُنھوں نے شرتابی قاریوں سے قرأت اخذ کی کہ منجملہ ان کے ابو جعفر بھی ہیں  
اور (۲) ابن کثیر - اُنھوں نے عبداللہ بن السائب صحابی سے قرأت کی تعلیم حاصل کی تھی۔ (۳)  
ابو عمرو - اُنھوں نے صرف تابعین سے قرأت کو اخذ کیا + (۴) ابن عامر - اُنھوں نے ابی الدرداء  
سے اور عثمانؓ کے اصحاب سے قرأت حاصل کی + (۵) عاصم - اُنھوں نے تابعین ہی سے  
قرأت کی تعلیم لی + (۶) حمزہ - اُنھوں نے عاصم - اعش - سیسی - اور منصور بن المعتمر وغیرہ  
سے قرأت سیکھی + (۷) کسائی - اُس نے حمزہ اور ابی بکر بن عیاش - سے قرأت سیکھی تھی + اور  
اس کے بعد قاریان کلام اللہ تمام دنیا میں پھیل گئے اور ہر زمانہ میں اُن میں سے بہتیرے ممتاز  
اور سربر آوردہ لوگ ہوتے رہے +

ساتوں مذکورہ بالا قرأت کے طریقوں میں سے ہر ایک طریقہ کے دو دو راوی زیادہ  
مشہور ہوئے اور باقی معمولی حالت میں رہے - چنانچہ نافع کے شاگردوں قالون - در -  
ورش - ممتاز ہوئے جو خود نافع سے روایت کرتے ہیں + ابن کثیر کے طریقہ میں قبل ۱۰ - اور ابی  
زیادہ نامور ہوئے یہ دونوں ابن کثیر کے اصحاب کے واسطے اُس سے روایت کرتے ہیں +  
ابی عمرو سے بواسطہ یزید - الدوری - اور - السوسی کی روایت مشہور آفاق ہے + ابن عامر  
سے بواسطہ اُن کے اصحاب کے ہشام - اور ابن ذکوان - سربر آوردہ راوی ہوئے + عاصم  
کے تلامذہ خاص میں - ابو بکر بن عیاش - اور - حفص - دو مشہور راوی گزرے + حمزہ کے  
سلسلہ روایت سے بواسطہ سلیم خلف - اور - خداؤ - دو نامور راویان قرأت تھے + اور کسائی  
کے شاگردوں میں الدوری - اور - ابو الحارث نے شہرت تمام اور قبول عام کی سند حاصل  
کی + پھر اس کے بعد جب کہ اختلافات اور جھگڑے اس قدر بڑھے کہ باطل اور حق میں تمیز  
کرنا مشکل ہو چلا تو اُس وقت امت کے روشن دماغ اور مجید علماء نے نہایت عرق ریزی اور  
یانفشانی کر کے جملہ حروف اور قرآن کی قراءتوں کو جمع کیا - وجوہ اور روایات کی سندی واضح  
کیں - اور صحیح - مشہور - اور شاذ قراءتوں کے اصول اور ارکان مقرر کر کے اُن کو ایک دوسرے  
سے ممتاز بنایا اور اُن کا غلط ملط ہونا مثلیا +

فن قرأت میں سب سے پہلے جو شخص صاحب تصنیف ہوا - وہ ابو عیینہ قاسم بن سلام تھا  
اس کے بعد احمد بن حنبل - بعدہ اسمعیل بن اسحاق مالکی قالون کا شاگرد - زان بعد ابو جعفر  
بن جریر طبری - بعد زان ابو بکر محمد بن احمد بن عمر داجونی - اور پھر ابو بکر مجاہد - اور آخر الذکر کے



زمانہ اور اُس کے مابعد میں بھی بکثرت لوگوں نے انواع قرأت میں جامع - مفرد - مختصر - اور مطوّل ہر طرح کی کتابیں لکھیں + فن قرأت کے اماموں کی اتنی بکثرت ہے کہ وہ حد شمار سے خارج ہیں - حافظ الاسلام ابو عبد اللہ الذہبی نے - اور پھر حافظ القراء ابو النخیر بن الجزری - دونوں نے قاریوں کے طبقات تصنیف کئے ہیں +

## ایک سو نو نوع قرآن کی عالی اور نازل سُنَدیں

سُنَدوں کے علو کی جستجو کرنا سنت ہے کیونکہ اس طریقہ سے خدا کا قرب حاصل ہوتا ہے + اور اہل حدیث نے علو اسناد کی پانچ قسمیں قرار دی ہیں جو حسب ذیل ہیں +  
 اوّل - پاکیزہ اور غیر ضعیف اسناد کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قرب حاصل ہوتا - یہ علو نہایت اعلیٰ اور افضل قسم کا ہے اور ہمارے زمانہ میں شیوخ کو اس طرح کے جو اسناد ملتے ہیں اُن کے دو درجے ہیں پہلے درجہ کی سُنَدوں میں چودہ راوی پڑتے ہیں اور یہ درجہ ابن ذکوان کی روایت سے عامر کی قرأت کو حاصل ہے - پھر دوسرا درجہ اُن سُنَدوں کا ہے جن کے راوی پندرہ ہوتے ہیں اور اس درجہ کا وقوع حفص کی روایت سے عاصم کی قرأت کو - اور - روئس کی روایت سے یعقوب کی قرأت کو حاصل ہوتا ہے +

دوم - محدثین کے نزدیک علو اسناد کی دوسری قسم یہ ہے کہ فن حدیث کے کسی امام کا قرب میسر ہو سکے - مثلاً - اعمش - ہشیم - ابن جبر - اور اعمی - اور مالک وغیرہ - اور فن قرأت میں اس قسم کے علو کی مثال سات مذکورہ سابق ائمان قرأت میں سے کسی کے ساتھ قرب حاصل ہونا ہے - چنانچہ موجودہ زمانہ میں فن قرأت کے شیوخ کو نافع اور عامر دونوں تک قرأت کی متصل بالثلاوة بارہ سُنَدیں ملتی ہیں اور یہ سب سے اعلیٰ درجہ کا قرب ہے +

سوم - محدثین کے نزدیک فن حدیث کی چھ صحیح کتابوں کی جانب نیت کرنے سے سُنَدوں کے عالی اور نازل ہونے کے یہ معنی ہیں کہ مثلاً ایک حدیث جو کتب ستہ میں سے کسی ایک کتاب کے طریق سے روایت کی جاتی ہے اگر وہی حدیث دوسری کتاب کے طریق سے روایت کی جائے تو وہ دوسری حدیث پہلی روایت کی نسبت ایک دو اسناد سے اعلیٰ ہوگی اور پہلی روایت دوسرے طریق سے نازل (نیچے) ہوگی - اور اس مقام پر اُس کی مثال یہ ہے کہ تیسیر - اور شاطبیہ وغیرہ فن قرأت کی مشہور کتابوں کی جانب اسناد کرنے کی حالت میں ایک کی سُنَد کو دوسری کتاب کی سُنَد سے برتری حاصل ہو - اور اس نوع میں موافقات - ابدال - مساواة - اور



مصنفات واقع ہوتے ہیں +

موافقت - اس بات کا نام ہے کہ روایت کا طریقہ کسی صاحب کتاب کے ساتھ اُس کے شیخ کے درجہ میں جا کر اکٹھا ہو جائے اور اس حالت میں کبھی تو وہ روایت بہ نسبت صاحب کتاب کے طریق سے بیان کئے جانے کے عالی ہوتی ہے اور گاہے عالی نہیں بھی ہوتی۔ اس بات کی مثال فقہ قرأت میں - ابن کثیر کی وہ قرأت ہے جس کو البزری نے ابن بستان کے طریق سے بواسطہ ابی ربيعہ - اُس سے روایت کیا ہے - اور اسی قرأت کو ابن الجوزی بھی اپنی تصور محمد بن عبد الملک بن خیرون کی کتاب المفتاح اور ابی الکرم شہر زوری کی کتاب المصباح سے روایت کرتا ہے پھر ان دونوں نے اُس قرأت کو عبد اللہ بن عتاب سے پڑھا ہے - لہذا ابن الجوزی اس قرأت کو دو طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ پر بھی روایت کرنا اہل حدیث کی اصطلاح میں موافقت کہلائے گا +

بدل - اُس کو کہتے ہیں کہ روایت کے کسی طریق کا اجتماع کسی صاحب کتاب کے اُستاد کے اُستاد - یا اُس سے بھی اوپر کے درجہ میں ہو جائے - یہ امر بھی کسی وقت علو کے ساتھ ہوتا ہے اور گاہے نہیں بھی ہوتا - یہاں پر اس کی نظیر ابی عمرو کی وہ قرأت ہے جس کو الدوری نے ابن مجاہد کے طریق پر بواسطہ ابی الزعراء کے ابی عمرو ہی سے روایت کیا ہے اسی قرأت کی روایت ابن الجوزی نے کتاب التیسیر سے کی ہے جس کو الدانی نے ابی القاسم عبد العزیز بن جعفر البغدادی سے - اور ابی طاہر کے سامنے ابن مجاہد کے واسطہ سے پڑھا تھا - اور پھر ابن الجوزی نے اسی قرأت کی روایت کتاب المصباح سے بھی کی ہے کہ ابوالکرم شہر زوری نے اس قرأت کو ابی القاسم یحییٰ بن احمد السبکی - ابی الحسن الحامی - اور - ابی طاہر بن اُستادوں سے حاصل کیا تھا - لہذا ابن جزی کا کتاب المصباح کے طریق سے اس قرأت کی روایت کرنا الدانی کے ساتھ اُس کے اُستاد کے اُستاد کے درجہ میں جا کر بدل ہونے سے موسوم کیا جائے گا +

مساوات اس کا نام ہے کہ راوی اور بنی صلحہ - یا - صحابی - یا اس سے نیچے کسی صاحب کتاب کے شیخ تک کے مابین اتنے ہی واسطے پڑتے ہوں جس قدر راویوں کی تعداد کسی ایک صاحب کتاب کے اور بنی صلحہ علیہ وسلم - یا - صحابی - یا ان سے بعد کے شیوخ کے مابین آئی ہو +

اور مصافحت اس کا نام ہے کہ راویوں کے واسطوں کی تعداد میں صرف ایک واسطہ کی تبادلی ہو گیا وہ راوی اُس صاحب کتاب سے ملا ہے اور اُس کے ساتھ مصافحہ کر کے اُس سے



افذ بھی کیا ہے۔ اس کی مثال نافع کی قراءت ہے کہ اُس کو شاطبی نے ابی عبد اللہ محمد بن علی النضری سے بواسطہ ابی عبد اللہ بن غلام الثرس کے از سلیمان بن نجاح وغیرہ۔ از ابی عمرو الدانی۔ از۔ ابی الفتح فارس بن احمد۔ از۔ عبد الباقی۔ از۔ ابی الحسن بن بویان بن الحسن۔ از۔ ابی ابراہیم بن عمر المقری۔ از۔ ابی الحیض بن بویان۔ از۔ ابی یحییٰ بن الاشعث۔ از۔ ابی جعفر الریعی مشہور بہ ابی نسیط۔ از۔ قالون۔ از۔ نافع۔ روایت کیا ہے۔ اور ابن الجزری نے اسی کو بواسطہ ابی یحییٰ بن خلیط۔ از۔ ابی محمد بغدادی وغیرہ۔ از۔ صلح۔ از۔ کمال بن فارس۔ از۔ ابی الیمن الکندی۔ از۔ ابی القاسم ہبہ الدین احمد الحریری۔ از۔ ابی بکر الحنیط۔ از۔ غرضی۔ از۔ ابن بویان روایت کیا ہے۔ لہذا یہ صورت ابن جزری کے شاطبی کے ساتھ مساواة رکھنے کی ہے کیونکہ جس طرح ابن جزری اور ابن بویان کے مابین سات واسطے واقع ہوئے ہیں ایسے ہی شاطبی اور ابن بویان کے مابین بھی سات ہی واسطے ہیں۔ اور جس شخص نے ابن جزری سے اخذ کیا ہے اُس نے گویا شاطبی سے مصافحت کی ہے + اہل حدیث کی اسی مذکورہ فوق تقسیم سے قاریوں کی وہ تقسیم بھی ملتی جلتی ہے جسے اُنھوں نے اسناد کے حالات میں مقرر کر رکھا ہے مثلاً۔ قرأت۔ روایت۔ طریق۔ اور وجہ۔ کہ اگر سات۔ یا۔ دہل۔ یا اُن کے مثل اماموں میں سے کسی ایک نے کوئی اختلاف کیا ہو اور اُس سے وہ اختلاف باتفاق تمام روایتوں اور طریقوں کے ثابت ہو تو اُس کو ”قرأت“ کہتے ہیں۔ ورنہ امام سے روایت کئے والے شخص کا اختلاف روایت کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے اور امام سے روایت کرنے والے شخص کے بعد جس قدر نیچے کے راوی ہوں اُن کا اختلاف طریق کہلاتا ہے۔ یا اختلاف اس قسم کا ہے کہ قاری کو اُس کے ماننے اور نہ ماننے کے متعلق اختیار دیا گیا ہے تو اُس کو وجہ کہتے ہیں +

چہارم۔ علو کی ایک قسم یہ بھی ہے کہ کئی شیوخ جنھوں نے ایک ہی شیخ سے قرأت کا علم حاصل کیا ہے اُن میں سے جس کا پہلے انتقال ہوا اُس کی اسناد کا درجہ بلند مانا جائے گا مثلاً تاج بن مکتوم۔ ابی المعالی ابن اللیان۔ اور۔ برہان شامی۔ تینوں صاحب فن قرأت میں ایک ہی استاد ابی حیان کے شاگرد اور باہم ایک دوسرے کے معاصر ہیں لیکن چونکہ تاج کا انتقال ابی المعالی سے قبل۔ اور ابی المعالی کا انتقال برہان شامی سے قبل ہوا ہے۔ اس واسطے تاج بن مکتوم سے اخذ کرنے کا درجہ ابی المعالی سے اخذ کرنے کی نسبت سے اعلیٰ مانا جاتا ہے۔ اور ابی المعالی سے اخذ کرنے کا درجہ برہان شامی کی شاگردی پر فائق ہے +

پنجم۔ اسناد کا علو صرف شیخ کی موت سے تعلق رکھتا ہے اُس کے ساتھ کوئی اور بات



یا کسی دوسرے شیخ کی موت کا مطلق خیال نہیں کیا جاتا اور شیخ کی وفات جس زمانہ میں بھی ہوئی ہو وہی معتبر رہے گا۔ بعض محدثین کا بیان ہے کہ اسناد کا وصف علو کے ساتھ اُس وقت کیا جاتا ہے جب کہ اُس پر شیخ کی موت کو پچاس سال گزر چکے ہوں اور ابن سندہ کا قول ہے کہ تین سال ہی کافی ہیں۔ لہذا اس اعتبار پر سترہ صدی کے زمانہ میں ابن جزری کے شاگردوں سے اخذ قراءت کرنا اعلیٰ سند ہے کیونکہ متاخرین میں ابن جزری سب سے پچھلا شخص ہے جس کی سند عالی تھی اور اس زمانہ میں اُس کی وفات کو پورے تین سال ہو چکے تھے +

میں نے قراءت کے یہ قواعد حدیث کے قواعد سے نکالے ہیں اور اس میدان میں میرا قدم سب سے پہلے اٹھا ہے مجھ سے قبل کوئی ان باتوں کی تحریر پر قادر نہیں ہوا اور یہ خدا کا شکر ہے۔ اور جب کہ اسناد کے علو کا حال مع اُس کی قسموں کے معلوم ہو چکا تو اب نزول اسناد کی تشریح اس لئے ضروری نہیں معلوم ہوتی کہ یہ علو کے برعکس اور بالکل مخالفت ہے چنانچہ اس بات سے اُسے سمجھ لیا جاسکتا ہے۔ اور چونکہ نزول کی مذمت کی گئی ہے اس لئے جب تک اُس کی خرابی راویوں کے اَعْلَم - اَحْفَظ - اَلْقَن - اَجَل - اَشْهَر - یا - پُرہیزگار تر - ہونے کی صفات میں سے کسی ایک صفت کے ساتھ دور نہو اُس وقت تک قابل اعتبار نہ ہوگی کیونکہ جید راویوں کی روایت خواہ کتنی ہی نیچے درجہ کی سند کیوں نہو مذموم نہیں مانی جاتی اگرچہ اسی کے ساتھ اُسے عالی اسناد پر فضیلت بھی نہیں دے سکتے +

۲۳ تیسویں - ۲۴ چوبیسویں - ۲۵ پچیسویں - ۲۶ چھبیسویں - ۲۷ اسیسویں  
(متواتر) (مشہور) (آحاد) (شاذ) (موضوع) (اور) (مدرج)

## نو عین

قرائتیں

قاضی جلال الدین بلقینی کا بیان ہے ”قراءت کی تقسیم - متواتر - آحاد - اور - شاذ کی تین قسموں میں ہوتی ہے۔ متواتر مشہور قراءتوں کو کہتے ہیں۔ اور - آحاد - ان تین قراءتوں کا نام ہے جن کو ملا کر دس قراءتیں پوری ہوتی ہیں اور صحابہ کی قراءتیں ان قسموں کے ساتھ ملتی کی جاتی ہیں۔ اور شاذ - تابعین کی قراءت کو کہا جاتا ہے۔ مثلاً اعش - یحییٰ بن قناب - اور - ابن جبیر وغیرہ کی قراءتیں۔“ اور اس بیان میں ایک قسم کا اعتراض وارد ہوتا ہے جس کی توضیح اگلے بیان سے خود بخود ہو جائے گی۔ اس نوع میں سب سے بہتر کلام اپنے زمانہ کے امام القراء اور ہائے استاد الاساتذہ ابو النجیر بن الجری نے کیا ہے۔ وہ اپنی کتاب النشر کے آغاز میں



لائے ہیں "ہر ایک ایسی قرأت جو کسی وجہ سے بھی عربی زبان دانی کے موافق ہو۔ اور مصاحف عثمانیہ  
 میں سے کسی مصحف کے ساتھ خواہ احتمالی طور پر بھی مطابق ہو۔ پھر اسکی سند صحیح ثابت ہو۔ تو  
 ایسی قرأت کو قابلِ رد و صحیح قرأت شمار کیا جائے گا۔ اُس کے ماننے سے انکار کرنا جائز نہ  
 ہوگا۔ بلکہ وہ قرأت اُسی حروفِ سبعہ میں شامل ہوگی جن پر قرآن کا نزول ہوا ہے اور لوگوں پر  
 اُس کا قبول کرنا واجب ہوگا۔ اس سے بحث نہیں کہ وہ قرأت ساتوں یا۔ سنوں۔ اماموں کی  
 طرف سے مروی ہوئی ہے یا ان کے ماسوا دوسرے مقبول اماموں کی جانب سے۔ مگر جس وقت  
 ان تینوں مذکورہ بالا ارکان میں سے کوئی رکن بھی مختل ہوگا تو اُس قرأت کو شاذ و نہایت یا  
 باطل۔ قرأت کہا جائیگا خواہ اُس کے راوی آئمہ سبعہ ہوں یا ان کے ماسوا دوسرے امام جو  
 ان سے بھی بڑھکر اور بہتر ہیں۔ سلف سے لے کر غلط تک جتنے صاحب تحقیق امام ہوئے ہیں  
 انہوں نے اسی بات کو صحیح مانا ہے۔ الذانی۔ کئی۔ المہدوی۔ اور۔ ابوشامہ نے اسی بات  
 کی تصریح کی ہے اور یہی سلف کا بھی مذہب ہے۔ اور ان میں سے کوئی اس کے خلاف معلوم  
 نہیں ہوتا۔ ابوشامہ اپنی کتاب المرشد الوجیز میں بیان کرتا ہے۔ ہر ایک قرأت کو جو آئمہ سبعہ  
 کی جانب منسوب ہو۔ اُس پر لفظ صحت کا اطلاقی کیا جاتا ہو۔ اور اُسکی اُسی طور پر نازل ہونا بتایا  
 جاتا ہو۔ بغیر اس ضابطہ کے تحت میں داخل کئے ہوئے اُس پر فریقہ ہو جانا ہرگز مناسب نہیں  
 ہے۔ اور جب اُس کو اس ضابطہ کے تحت میں لا کر پرکھ لیا گیا تو پھر اُس قرأت کے بیان کرنے  
 میں کوئی مصنت منفرد نہیں ہو سکتا۔ اور نہ اس بات کی کچھ خصوصیت رہ جاتی ہے کہ وہ قرآن سبعہ  
 ہی سے منقول ہو بلکہ ان کے علاوہ دیگر قاریوں سے منقول ہونے کی حالت میں بھی وہ صحت کے  
 دائرہ سے خارج نہ ہوگی کیونکہ اعتماد ان اوصاف کے جمع کر لینے پر ہوتا ہے نہ کہ اُس راوی پر اس  
 کی طرف وہ قرأت منسوب ہو۔ ورنہ یوں تو ہر ایک قرأت جو قرآن سبعہ یا ان کے ماسوا دیگر قاریوں  
 کی جانب منسوب ہے اُس کی تقسیم متفق علیہ اور مشاذ کی قسموں پر ہوتی ہے۔ البتہ چونکہ قرآن سبعہ  
 کی قراتوں کو شہرت عام حاصل ہے اور ان کی قراتوں میں صحیح و متفق علیہ قراتیں بکثرت ہیں اس  
 لئے ان سے جو بات منقول ہوتی ہے دل اُسے باطینان قبول کر لیتا ہے اور دوسروں کی روایتوں  
 سے ماننے میں تاثر ہوتا ہے۔ پھر ابن الجوزی کہتا ہے "ہم نے ضابطہ میں "بولبولہ" کی قید  
 سے کسی نحوی وجہ کو مراد لیا ہے خواہ وہ فصیح تر ہو۔ یا متفق علیہ فصیح ہو یا صحیح ہو مگر مختلف تاہم وہ اختلاف  
 اس قسم کا ہو جو قرات کے مشہور و معروف ہونے اور آئمہ کے اُس کی تسلیم صحیح اسناد سے ساتھ  
 کرنے کی وجہ سے کوئی نقصان نہ پہنچا سکے۔ اس لئے کہ قرات کا سب سے بڑا اصول اہل علم  
 تین رکن ہیں اسناد کی صحت ہے ورنہ یوں تو بہت سی قراتیں ایسی پائی جاتی ہیں جن کو بعض



یا اکثر نحوی عالموں نے قواعد کی رو سے صحیح نہیں تسلیم کیا ہے لیکن اُن کا یہ انکار معتبر نہیں۔ مثلاً ”بَارِئُكُمْ“ اور ”يَا مَعْشَرَ“ کا ساکن بنانا۔ ”وَالَّذِينَ هُمْ“ کو زیر دینا ”لِيُخَيَّرَ قَوْمًا“ کو منصوب پڑھنا۔ اور ”تَكُنْ أَدْلًا هِمْ شَرَّ كَا هِمْ“ میں مضان و مضان الیہ کے مابین جدائی ڈالنا۔ وغیر ذلک مقاموں میں قرأت صحیحہ نحوی قواعد اور ترکیب کے خلاف ہے۔ اللہ تعالیٰ کا بیان ہے ”رفق قرأت کے امام قرآن کے کسی حرف میں زبان کے مشہور طریقہ اور عربیت کے قیاسی قاعدہ پر ہرگز عمل نہیں کرتے بلکہ وہ اثر کے ذریعہ سے ثابت شدہ اور نقل کے واسطے سے صحیح مانی ہوئی بات کو تسلیم کرتے ہیں اور روایت کا ثبوت ہم پہنچنے کی حالت میں اُسے زبان دانی کے مشہور تلفظ اور عربیت کے قواعد کوئی بھی رد کر نہیں سکتے اس واسطے کہ قرأت ایک ایسی سنت متبعہ ہے جس کا قبول کرنا لازم اور اُسی پر چلنا واجب ہے۔

میں کہتا ہوں۔ سعید بن منصور نے اپنے سنن میں زید بن ثابتؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”قرأت ایک پیروی کی جانے والی سنت ہے۔“ بیہقی کا قول ہے ”زید بن ثابت کے اس کہنے سے یہ مراد ہے کہ جو لوگ ہم سے پہلے گزر چکے ہیں حروف قرآن کے ادا کرنے میں اُن کی پیروی کرنا ایک قابل عمل سنت ہے لہذا جو مصحف اُنام ہے اور جو قرأتیں مشہور ہیں اُن کی مخالفت ہرگز جائز نہیں اگرچہ زبان میں اُس کے سوا کوئی اور تلفظ یا ترکیب درست اور واضح تر ہی کیوں نہ ہو پھر ابن الجوزی کہتا ہے کہ کسی ایک مصحف کی موافقت سے ہماری یہ مراد ہے کہ جو قرأت مختلف مصاحف میں سے ایک میں ثابت پائی جاتی تھی اور دوسرے میں نہیں۔ مثلاً ابن عامر کی قرأت ”قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ“ بغیر ”واو“ کے ”سُوْرَةُ الْبَقَرَةِ“ میں۔ اور ”بِالْوَيْزْرِ وَالْكِتَابِ“ دونوں میں ”ب“ کو ثبت کر کے۔ یہ قرأت شامی مصحف میں ثابت ہے۔ یا جس طرح ”سُوْرَةُ بَرَاءَتِ“ کے آخر میں ابن کثیر نے ”تَجَرَّيْ مِنْ تَحْتِهَا لَا تَخَادُ“ حرف مین کو بڑا کر پڑھا ہے اور یہ قرأت مکی مصحف میں ثابت ہے۔ یا اسی طرح کی اور مثالیں۔ لیکن اگر وہ قرأتیں عثمانؓ کے لکھوائے ہوئے مصحفوں میں سے کسی مصحف میں نہ پائی جائیں تو اُن کو شاؤ تصور کرنا چاہئے کیونکہ وہ متفق علیہ رسم (الخط) کے خلاف ہیں۔ اور ہم نے ”وَلَوْ اِخْتَلَفَا“ کی قید اس واسطے لگائی ہے کہ وہ قرأت مصحف کے مطابق ہونی چاہیے اگرچہ یہ مطابقت تقدیری ہی ہو جیسے ”يَذِيحُ يَوْمَ الْاِلَاقِ“ یہ تمام مصحفوں میں بغیر ”الف“ کے لکھا گیا ہے اور اس وجہ سے الف محذوف کر کے پڑھنے کی قرأت تحقیقاً اُس سے موافق ہے۔ اور الف کی قرأت مصاحف کے ساتھ تقدیراً موافق ہے یا کہ الف کہنے میں اختصار کی غرض سے حذف کر دیا گیا ہے اور اُس کی مثال ”مَلَاكُ الْمَلَكُ“ کی کتابت ہے۔ اور گاہے قرأتوں کا اختلاف فی الواقع یہیم سے مطابق اُتر آتا ہے جس طرح



”تعلّمون“ کا ”ت“ اور ”ی“ دونوں حروف کے ساتھ پڑھنا۔ یا۔ ”تَغْفِرْ لَكُمْ“  
 کو ”ی“ اور ”ن“ کے ساتھ قرأت کرنا۔ یا اسی طرح کے دوسرے الفاظ جن کا قَطْعُون  
 سے خالی اور ہم شکل ہونا ان کے حذف اور اثبات کے بارہ میں صحابہؓ کی حروف تہجی کے علم میں  
 اعلیٰ درجہ کی فضیلت اور ان کا ہر ایک علم کی تحقیق میں فہم ثاقب رکھنا ثابت کر رہا ہے۔ دیکھو  
 انھوں نے ”الصلط“ کو کس طرح سین سے بدلے ہوئے حرف صاد کے ساتھ لکھا اور سین  
 کو جو اصل تھی چھوڑ دیا تاکہ سین کی قرأۃ اگرچہ ایک وجہ پر قرآنی رسم خط کے خلاف ہوگی تاہم  
 وہ اصل کے مطابق آئے گی اور اس طرح پر وہ دونوں قرأتیں سین اور صاد کی معتدل رہیں  
 گی اور اثنام کی قرأت محتمل قرار پائے گی۔ ورنہ اگر وہ باعتبار اصل کے سین ہی کے ساتھ لکھا  
 جاتا تو سین کے علاوہ اور کسی ہم مخرج حرف کے ساتھ اس کی قرأت رسم اور اصل دونوں کے  
 مخالفت پڑتی۔ اور اسی وجہ سے سُورۃ الاعراف کے لفظ ”بِصُطَّةً“ اور سُورۃ البقرہ کے لفظ  
 ”بِسُطَّةً“ کے بارہ میں اختلاف آپڑا ہے کیونکہ البقرہ میں اُسے س کے ساتھ لکھا گیا ہے اور  
 الاعراف میں صاد کے ساتھ۔ علاوہ ان میں کسی مدغم۔ مبذل۔ ثنایت۔ یا۔ محذوف۔ وغیرہ حرف  
 کے بارہ میں قرأت کا صریح رسم کی مخالفت کرتا اُس حالت میں خلاف نہ مانا جائے گا جب کہ  
 اُس کی قرأت اُسی طرح پر ثنابت اور مشہور و معروف وارد ہو چنانچہ اسی باعث سے علمائے  
 قرأت نے پائے ذرائع کا ثنابت رکھنا۔ سُورۃ الکہف میں لفظ ”تَسْلٰی“ کی ”ی“ کو حذف  
 کر دینا۔ اور ”وَاَلَوْ كُنَّ مِنَ الصّٰلِحِیْنَ“ کا داو اور ”بِطْنِیْنَ“ کی طاء کو حذف کرنا۔ یا اسی  
 طرح کے دوسرے محذوفات وغیرہ کو۔ رسم کی مراد وہ مخالفت نہیں شمار کیا ہے کیونکہ ایسے  
 مقاموں کا اختلاف معاف کیا گیا ہے اور اس کی علت یہ ہے کہ لفظ کے منہ قریب قریب ایک  
 ہی رہتے ہیں اور قرأت کی صحت۔ اُس کی شہرت۔ اور اُس کے مقبول ہونے میں کسی طرح کا فرق  
 نہیں آتا۔ بخلاف کسی کلمہ کی زیادتی۔ کمی۔ تقدیم۔ اور۔ تاخیر وغیرہ کے کہ اگر وہاں حروف معانی میں سے  
 ایک حرف بھی متغیر ہو جائے تو اُس کا حکم مثل پورے کلمہ کے حکم کے ہوگا اور اُس کے بارہ میں  
 رسم کی مخالفت ہرگز روا نہ ہوگی۔ اور یہی بات اتنا ع اور مخالفت رسم کی حقیقت کے معاملہ میں  
 حدِ فاصل ہے۔ ابن الجزری کہتا ہے ”اور ہمارا یہ قول کہ ”قرأت کے استناد صحیح ہوں“ اس  
 سے یہ مدعا ہے کہ اُس قرأت کی روایت مقبر اور ضابطہ راویوں نے اپنے ہی ایسے دیگر راویوں سے  
 کی ہو اور میں اولہ الی آخرہ تمام سندیں اسی طرح کی ہوں اور پھر اسی کے ساتھ وہ فن قرأت  
 کے اہموں کے نزدیک مشہور قرأت ہو اور وہ دگ اسے غلط یا بعض قاریوں کی شاذ قرأت نہ تسلیم  
 دیں۔ اور بعض متاخرین نے اس رُکن میں تو اتر کی شرط بھی لگائی ہے انھوں نے محض سند کی



صحت کو کافی نہیں مانا ہے بلکہ کہا ہے کہ ”قرآن کا ثبوت تو اُس کے سوا کسی اور طرح پر ممکن نہیں اور جو قرائتیں آحاد کے طور پر مروی ہوئی ہیں اُن سے کسی قرآن کا ثبوت نہیں ہوتا۔“ اور اس بات میں جو خرابی ہے وہ محتاج بیان نہیں اس لئے کہ اگر تو اثر ثابت ہو جائے تو پھر اُس میں دونوں آخری رسم وغیرہ کے رکتوں کا کئی ضرورت باقی نہیں رہتی کیونکہ حروف کا اختلاف جو بنی سٹے اللہ علیہ وسلم سے تو اثر کے ساتھ ثابت ہو اُس کا قبول کرنا واجب اور اُسے یقیناً قرآن تصور کرنا لازم ہے خواہ وہ رسم خط کے موافق ہو یا نہ ہو۔ پھر جس وقت ہم ہر ایک خلاف حرف کے بارہ میں تو اثر کی شرط لگائیں تو اس طرح وہ بہترے خلاف حروف جو قرآن سے ثابت ہیں صاف اڑ جائیں گے۔ اور متقی ہو جائیں گے۔“ ابوشامہ بیان کرتا ہے ”پچھلے زمانہ کے قاریوں کی ایک جماعت اور اُن کے علاوہ مقلد لوگوں کے ایک گروہ میں یہ بات عام طور پر زبان زد ہو رہی ہے کہ فنِ قرأت کی سات مشہور قرائتیں سب کی سب متواتر ہی ہیں یعنی ائمہ سبعہ سے جو قرأت مروی ہے اُس میں سے ہر ایک فنِ متواتر ہی ہے۔ اُن کا قول ہے کہ ”اور اُن قرائتوں کے متعلّق میں عند اللہ ہونے کا یقین کرنا واجب ہے۔“ ہم بھی اسی بات کے قائل ہیں مگر صرف اُنہی قرائتوں کے بابت جن کو ائمہ قرائت سے تمام طریقوں اور فرقوں نے باتفاق اور بغیر کسی ناپسندیدگی کے نقل کیا ہے۔ لہذا جب کہ بعض روایتوں میں تو اثر ثابت پھلے پر اتفاق نہ پایا جائے تو اس سے کم اور کیا ہو سکتا ہے کہ اُس میں صحت اسناد کی شرط لگائی جائے۔ اور علامہ مکی کا بیان ہے ”قرآن کی روایتیں تین قسم پر آئی ہیں + قسم اول وہ ہے جس کے ساتھ قرأت کی جاتی ہے اور اُس کو جان بوجھ کر نہ ماننے والا کا فر ہوتا ہے۔ اس قسم کی روایتیں وہ ہیں جن کو ثقہ راویوں نے نقل کیا ہے اور وہ عربی زبان دانی اور کتابتِ مصحف کے بھی موافق ہیں + دوسری قسم میں وہ روایت شامل ہے جس کی نقل آحاد کے طریقہ سے صحیح پائی گئی ہے۔ اور عربی زبان دانی کی رو سے بھی وہ صحیح ہے مگر مصحف کے رسم الخط سے اُس کا لفظ مخالف پڑتا ہے۔ اس طرح کی روایت دو وجہوں سے قرأت میں نہ داخل ہوگی پہلی وجہ اُس کا متفق علیہ روایت سے مخالف ہونا۔ اور دوسری وجہ اُس کا اجماع کو ترک کر کے آحاد کی خبر سے ماخوذ ہونا ہے۔ اس لئے اُس روایت سے قرآن ہونا ثابت نہ ہوگا اور اُس کا دائرہ مُنکر کا فرقہ قرار دیا جائے گا۔ ہاں اُس کے مُنکر کو بدکار اور بُرا کہنا درست ہے + اور تیسری قسم وہ ہے جس کو کسی معتبر راوی نے تو نقل کیا ہے لیکن عربی زبان دانی سے اُس کی کوئی دلیل نہیں ملتی یا یہ کہ اُس کا راوی بھی غیر معتبر ہے۔ اس طرح کی قرأت کو اگرچہ وہ مصحف کے رسم الخط سے موافق ہی کیوں نہ ہو قبول نہ کیا جائے گا۔“ ابن الجوزی کا بیان ہے پہلی قسم کی مثالیں بہت ہیں۔ جیسے۔ مَالِک



اور۔ مِلَّات۔ یَخْدَعُونَ۔ اور۔ یُخَادِعُونَ۔ اور دوسری قسم کی مثال ابن مسعود وغیرہ کی قُرأت  
 وَاللَّهُ كَذَّابٌ أَثِمٌ اور ابن عباسؓ کی قُرأت ”كَذَّابًا أَمَّا كُتْمٌ مِّلَّتْ يَأْخُذُ كُلَّ سَعِيَةٍ  
 صَلَاحٍ“ یا اسی طرح کی اور قُرأتیں ہیں۔ اور علمائے اس طرح پر قراءت کرنے کے بارہ میں  
 اختلاف کیا ہے۔ اکثروں نے اس سے یوں منع کیا ہے کہ گو نقل کے ذریعہ سے ان کا ثبوت ہم  
 پہنچا ہے تاہم یہ متواتر نہیں ہیں اور بدیں لحاظ یہ قراءتیں قرآن کے آخری دُور میں یا صحابہ کے  
 مصحف عثمان پر اجماع کر لینے کی حالت میں مشوخ ہو گئی ہیں۔ اور غیر معتبر راویوں کے نقل کی  
 بہت سی مثالیں۔ شواذ کی کتابوں میں مندرج ہیں جن میں سے اکثر بلکہ بیشتر روایتوں کے  
 اسناد کزور ہیں۔ مثلاً وہ قراءت جو امام ابی حنیفہؒ کی جانب منسوب ہے اور اُس کو ابو الفضل  
 محمد بن جعفر خزاعی نے جمع کیا ہے پھر اُس سے ابو القاسم ہذلی نے اُس کی روایت کی ہے  
 منجملہ اس قراءت کے ایک ”أَمَّا يَخْشَى اللَّهُ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ“ میں اللہ کو پیش اور  
 الْعُلَمَاءُ کو زیر دیکر پڑھنا ہے۔ دارقطنی اور ایک جماعت نے لکھا ہے کہ وہ کتاب موضوع اور  
 بے اصل ہے۔ اور ایسی قراءتوں کی مثال بہت کم ہے جن کی روایت تو معتبر راوی نے کی ہے  
 مگر زبان دانی عرب میں اُس کی کوئی وجہ نہیں ملتی۔ بلکہ تقریباً ایک بھی ایسی نظیر نہیں ملتی۔ ہاں بعض  
 علماء نے۔ خارجہ کی اُس روایت کو جس میں وہ نافع کا لفظ ”مَعَالِشُ“ کو ہمزہ کے ساتھ قراءت  
 کرتا بیان کرتا ہے مذکورہ بالا قسم شاذ میں شمار کیا ہے۔ اب باقی رہی چوتھی قسم جو مردود بھی ہے۔  
 یعنی وہ جو عربیت اور رسم کے موافق ہے لیکن کسی نے اُسے نقل نہیں کیا ہے تو اُس کا روکنا  
 بالکل حق بجانب اور اُس سے باز رکھنا نہایت ضروری ہے۔ جو شخص ایسی قراءت کا مرتکب ہوگا  
 وہ گناہ کبیرہ کا مرتکب شمار کیا جائے گا ابو یکرین محکم نے ایسی قراءت کو جائز بتایا تھا تو اُس کے  
 لئے ایک خاص جملہ کیا گیا اور تمام علماء نے اتفاق رائے ایسی قراءت کو ناجائز قرار دیا چنانچہ  
 اسی وجہ سے ایسے مطلق قیاس کے ساتھ قراءت کرتا ممنوع ہو گیا جس کی کوئی اصل قابل رُجوع اور  
 اُس کے ادا کرنے کے بارہ میں کوئی اعتماد کے لائق رکن نہ دستیاب ہو سکے۔ لیکن وہ قراءت جس کی  
 کوئی ایسی اصل پائی جاتی ہو تو اُس کا رجوع اُس اصل پر قیاس کرنا درست ہوگا جس طرح دَقَّال  
 رَبِّ کے (دُعَام پر ”قَالَ رَبِّكَ“ کے اِدْعَام کو قیاس کر لینا یا اسی طرح کی دوسری مثالیں جو  
 کسی نص کے مخالفت اور اجماع سے مردود نہیں ہوتی ہیں۔ اور ایسی نظریں بھی سجد کم ہیں۔  
 میں کہتا ہوں امام ابن الجزری نے اس فصل کو خوب تفصیل اور نہایت استحکام کے ساتھ  
 قلمبند کیا ہے۔ اور محکو امام مہرود کے بیانات سے اس بات کا پتہ ملا ہے کہ قراءتوں کی کئی قسمیں  
 ہیں جو ذیل میں بیان کی جاتی ہیں +



اول۔ متواتر۔ یہ ایسی قرأت ہے جس کو ایک جماعت کثیر نے نقل کیا ہے اور اُس جماعت کا اول سے آخر تک غلط بیانی پر ایک کر لینا غیر ممکن امر ہے۔ بیشتر قرائتیں اسی قسم کی ہیں +  
دوم۔ مشہور۔ وہ قرأت جس کی سند صحیح ثابت ہوتی ہے اور وہ تواتر کے درجہ تک نہ پہنچنے کے باوجود عربی زبان دانی سے موافق اور مصحف کے رسم خط سے مطابقت ہے۔ پھر قاریوں کے نزدیک مشہور ہونیکے باعث غلط اور شاذ نہیں شمار ہوئی۔ اور قرأت میں بھی آتی ہے + حسب بیان ابن الجزری اور جلیاک ابو شامہ کے مذکورہ کلام سے سمجھ میں آتا ہے۔ اس قرأت کی مثالیں قرأت کی کتابوں میں جہاں پر اختلافِ حروف کی فہرستیں دی گئی ہیں بکثرت ملتی ہیں اور ایسے ہی متواتر کی مثالیں بھی حصہ و شمار سے خارج ہیں۔ قرأت کی وہ مشہور کتابیں جو اس بارہ میں تصنیف ہوئی ہیں حسب ذیل ہیں۔ التیسیر مصنفہ الداتی۔ شاطبی کا قصیدہ۔ اور ابن الجزری کی دو کتابیں اوعیتہ النشر فی القراءات العشر۔ اور۔ تقریب النشر +

سوم۔ آحاد۔ ایسی قرأت جس کی سند تو صحیح ہے لیکن وہ عربیت یا رسم الخط کے خلاف ہے۔ یا مذکورہ فوق دونوں قراءتوں کے برابر مشہور نہیں اور نہ اُس کے ساتھ قرأت کی جاتی ہے۔ ترمذی نے اپنی کتاب جامع میں اور حاکم نے اپنی کتاب مستدرک میں ایسی قراءتوں کے بیان کرنے کے واسطے جدا جدا ایک باب قائم کیا اور اُس میں بہت سی صحیح سند کی روایتیں درج کی ہیں۔ منجملہ اُن کے ایک حاکم کی وہ روایت ہے جس کو اُس نے عاصم المجہری کے طریق پر اپنی بکرة سے نقل کیا ہے کہ ”نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے“ مُتَكَلِّمَتَيْنِ عَلَى رَفَادٍ خَصْرَةٍ كَمَا قَرَأَتْ حَسَانٌ“ پڑھا تھا + اور حدیث ابی ہریرہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلم نے ”فَلَا تَعْلَمُوهُنَّ مَا أَخْبَى لَهُنَّ مِنْ قِرَاءَةِ آعِيْنٍ ط قُرْأَتْ فَرَمَايَا + اور ابن عباس سے روایت کی ہے کہ ”رسول اللہ صلم نے پڑھا۔“ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ“ نے کوثر دے کر + اور بی بی عائشہ سے روایت کی ہے کہ رسالت اک صلم نے ”قُرْءُكُمْ وَرَنَاجًا“ نے کو پیش دے کر پڑھا ہے +

چہارم۔ شاذ۔ وہ قرأت جس کی سند صحیح نہ ثابت ہوئی ہو۔ اُس کے بیان میں مستقل کتابیں تصنیف ہو گئی ہیں۔ اور اُس کی مثال ”مَلِكٌ يَوْمَ الدِّينِ“ کی قرأت ہے جس میں مَلِكٌ صیغہ ماضی اور يَوْمٌ منصوب پڑھا گیا ہے۔ اور ایسے ہی ”إِيَّاكَ لِيُعْبَدَ“ صیغہ ماضی کے ساتھ پڑھنا +

پنجم۔ موضعی۔ جیسے خزانہ کی قرائتیں + اور اس کے علاوہ ایک اور قسم بھی مجملہ پر عیان ہوئی ہے جو حدیث کی اوارع سے مشابہ ہونے کے باعث ”مَدْرَجٌ“ کہلا سکتی ہے۔



اور یہ اس قسم کی قرأت ہے جو دیگر قراءتوں میں تفسیر کے طور پر زیادہ کر دی گئی ہے۔ مثلاً سعید بن ابی وقاص کی قرأت ”ذَلِكَ أَحْ أَدْ أَخْتُ مِنْ إِيَّاهُمْ“ اس کی روایت سعید بن منصور نے کی ہے۔ اور ابن عباسؓ کی قرأت ”لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ۔ فِي مَوَاسِمِ الْحَجِّ“ اس کی روایت بخاری نے کی ہے۔ اور ابن زبیرؓ کی قرأت ”وَلَنْتُكُمْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ۔ وَيَسْتَعِينُونَ بِاللَّهِ عَلَى مَا آصَأَ بَهُمْ“ عمرو کہتے ہیں ”مجھے معلوم نہیں ہو سکا کہ آیا یہ اُن کی قرأت تھی یا اُنھوں نے تفسیر کی ہے۔ اور اُس کو سعید بن منصور نے روایت کیا ہے۔ پھر ابن الانباری نے بھی اس کی روایت کرتے ہوئے اس بات کا وثوق عیان کیا ہے کہ یہ زیادتی تفسیر ہی ہے۔ اور حُسن سے مروی ہے کہ وہ پڑھا کرتے تھے ”وَإِنْ مِنْكُمْ أَهْلٌ كَارِدُهَا۔ الْوَرُودُ الدُّخُولُ“ انباری کہتا ہے۔ حُسن کا قول۔ الودود الدُّخُولُ“ خود اُن کی طرف سے لفظ ورود کے معنی کی تفسیر ہے اور کسی راوی نے غلطی میں مبتلا ہو کر اُسے داخل قرآن کہہ دیا۔ ابن الجوزی اپنے کلام کے آخر میں بیان کرتا ہے۔ اور بسا اوقات صحابہؓ پوچھ اس کے کہ وہ محقق لوگ تھے اور قرآن کی تعلیم و تلقین خاص رسول اللہ صلم کی زبان مبارک سے حاصل کر چکے تھے تفسیر کو بھی قراءتوں میں بغرض توحیح اور بیان مطالب کے داخل کر دیتے تھے۔ لیکن وہ لوگ مذکورہ فوق وجہ سے شبہ اور غلطی میں پڑ سکنے سے مامون ماننے گئے ہیں لہذا اُن کا یہ فعل گرفت کے قابل نہیں تھا پھر وہ بعض اوقات تفسیر کے الفاظ قرآن کی عبارت کے ساتھ ملا کر لکھ بھی لیا کرتے تھے۔ لیکن جو شخص بعض صحابہؓ کو قرآن کی قراءت معنی کے ساتھ جائز قرار دینے والا بتاتا ہے وہ سراسر جھوٹ کہتا ہے۔“ اور۔ میں اس نوع یعنی مُدرِّج کے بیان میں ایک علیحدہ کتاب بھی لکھوں گا۔

**تنبیہیں۔** اول۔ اس امر میں کوئی خلاف نہیں کہ جو چیز قرآن میں داخل ہے اُسے تمام اپنے اصل اور اجزا دونوں باتوں میں متواتر ہونا چاہئے۔ اور اُس کے محل۔ وضع اور ترتیب۔ کے معاملہ میں بھی محققین اہل سنت کا قول ہے کہ یونہی ہونا چاہئے کیونکہ قرآن ہی چیز ہے جس کی تفصیلات میں معمولاً توازن کی خواہش ہونا ایک قطعی امر ہے۔ اور اس عظیم الشان معجزہ کی محل اور مفصل باتوں کے نقل کرنے کے لئے بافراط تحریکوں کا پیدا ہونا یقینی امر ہے اس لئے کہ یہی قرآن دینِ قوم کی اصل اور صراطِ مستقیم ہے چنانچہ اسی لحاظ سے متفاحصہ قرآن کا احاد روایتوں کے ذریعہ سے مروی ہوا ہے اور متواتر نہیں پایا جاتا اُس کی نسبت داخل قرآن نہ ہونے کا یقین کیا جاتا ہے۔ اور علمائے اُصول میں سے بکثرت



لوگوں کی رائے یہ ہے کہ قرآن کے کسی حصہ کی نسبت اُس کی اصل کے لحاظ سے اُس کا ثبوت ہم پہنچنے کے باب میں تواتر کی شرط ضروری ہے لیکن اس کے محل - وضع - اور ترتیب کے بارہ میں تواتر کی شرط لازمی نہیں بلکہ ان امور میں آحاد اقوال ہی کثرت آتے ہیں گویا ہے کہ امام شافعیؒ نے بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کو ہر ایک سورۃ کی آیت ثابت کرنے میں ایسا ہی طریق اختیار کیا ہے اور یہ بات اُنھنی کے طرز عمل سے معلوم ہوئی ہے اور اس مذہب کی تردید یوں کی گئی ہے کہ سابقہ دلیل قرآن کے ہر ایک امر میں تواتر کی خواہاں ہے اور اگر ہمہ میں تواتر مشروط نہ ہوتا تو قرآن کے بہت سے مکرر حصہ کا ساقط - اور کثرت غیر قرآن کا اس میں شریک ہو سکتا جائز ہوتا۔ قرآن مکرر کے سقوط کی یہ وجہ ہوتی کہ اگر محل کے بارہ میں تواتر کو مشروط نہ بناتے تو جائز ہوتا کہ قرآن میں جو مکررات واقع ہیں اُن میں سے اکثر متواتر نہوں۔ مثلاً ”فَبَایِ الْاَیِّ رَبِّکَآ تَکْذِبَانَ“ اور دوسری شق یعنی اُس چیز کا جو قرآن نہیں ہے قرآن بنجائا اس واسطے جائز ہوتا کہ اگر قرآن کا بعض حصہ محل کے لحاظ سے متواتر نہ ہوتا تو اُس کو آحاد روایتوں کی وجہ سے موضع میں ثبت کرنا درست ہوتا۔ تفسیر ابو بکر اپنی کتاب الانتمصار میں بیان کرتا ہے مد فقہاء اور متکلمین کا ایک گروہ قرآن کا بغیر استقامت کے خبر واحد ہی کے ذریعہ سے ثابت ہونا - محکی ثبوت قرار دیتا ہے اور اُس کو علمی ثبوت نہیں مانتا مگر اہل حق نے اس بات کو سخت ناپسند اور اس کے صحیح ماننے سے انکار کیا ہے اور متکلمین کی ایک جماعت کہتی ہے کہ قرأت - وجوہ - اور - حروف کے اثبات میں اگر وہ نہیں عربی زبان دانی کے لحاظ سے ٹھیک ہوں تو اپنی رائے اور اجتہاد کا استعمال بھی جائز ہے۔ گو ہمارے اجتہاد کے حق میں یہ بات ثابت نہ ہو سکے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس طریقہ پر قرأت کی ہے اور اہل حق اس بات کے ماننے سے بھی گریز کرتے اور اُس کے کہنے والے کو غلطی میں مبتلا قرار دیتے ہیں + مالکی مذہب کے لوگ اور دیگر علماء جو بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کے جزو قرآن ہونے کا انکار کرتے ہیں اُنھوں نے اپنے قول کی بنیاد اسی مذکورہ بالا اصل پر رکھی ہے اور اس کی تقریر یوں کی ہے کہ بِسْمِ اللّٰهِ تمام سورتوں کے اوائل میں تواتر کے ساتھ نہیں ثابت ہوئی اور جو چیز متواتر نہیں اُس کو قرآن نہ کہنا چاہیے اور ہم سے پہلے کے علماء نے بِسْمِ اللّٰهِ کے غیر متواتر نہ ہونے کا یہ جواب دیا ہے کہ بہت سے متواتر اس قسم کے بھی ہیں جن کو ایک جماعت متواتر مانتی ہے اور دوسری نہیں مانتی یا وہ ایک وقت میں متواتر ہوتے ہیں اور دوسرے وقت میں نہیں ہوتے - اور بِسْمِ اللّٰهِ کا تواتر ثابت کرنے کے لئے اسی قدر کھدینا کافی ہے کہ وہ صحابہ اور اُن کے بعد آنے والے



لوگوں کے مصحفوں میں مصحف ہی کے رسم الخط کے ساتھ لکھی ہوئی ہے اور اس بات کو سب جانتے ہیں کہ صحابہ نے لوگوں کو کسی خارج از قرآن شے کو مصحف میں درج کرنے سے نہایت سختی کے ساتھ روکا تھا مثلاً سورتوں کے نام - آئین - اور عشر وغیرہ - اس لئے اگر بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ قرآن میں داخل نہ ہوتی تو اُس کو مصحف میں اُسی کے رسم الخط کے ساتھ بغیر کسی امتیازی علامت کے لکھنا کبھی روا نہ رکھتے۔ کیونکہ اس طرح پر وہ بھی شامل قرآن سمجھی جاسکتی اور صحابہ اپنے اس عمل سے حامل قرآن مسلمانوں کو اس دھوکے میں مبتلا کر دیتے کہ وہ لوگ خارج از قرآن شے کو اُس میں داخل مابین حالانکہ صحابہ کی نسبت اس طرح کا گمان کرنا باطل ہے۔ لیکن اگر یہ کہا جائے کہ ثناء بِسْمِ اللّٰهِ کو قرآن میں اس واسطے ثبت کیا ہے تاکہ اُس کے ذریعہ سے سورتوں کے مابین فاصلہ ڈالا جائے تو اس کا یہ جواب دیا جائے گا کہ اس صورت میں بھی دھوکہ دہی کا الزام رفع نہیں ہو سکتا اور محض سورتوں کے مابین جدائی کرنے کے لئے خارج از قرآن شے کو اُس میں داخل بنانا کبھی روا نہیں ہو سکتا پھر اس کے علاوہ اگر فی الواقع بِسْمِ اللّٰهِ کو صرف فصل کی غرض سے لکھا گیا ہوتا تو ضروری تھا کہ وہ سُورَةُ بَرَاءَةِ اور - سُورَةُ الْاَنْفَالِ کے مابین بھی لکھی جاتی +

بِسْمِ اللّٰهِ کے قرآن منزل ہونے پر وہ حدیث دلالت کرتی ہے جس کو احمد - ابو داؤد اور حاکم وغیرہ نے - بی بی اُم سلمہؓ سے روایت کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم یوں پڑھا کرتے تھے ”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ - الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ“ تا آخر حدیث - اور اس حدیث میں آیا ہے کہ آپ نے بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کو آیت شمار کیا اور ”عَلَيْكُمْ“ کو آیت نہیں گنا + اور ابن خزیمہ اور بیہقی نے کتاب معرفت میں صحیح سند کے ساتھ سعید بن جبیر کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”شیطان نے آدمیوں کے پاس سے قرآن کی بہت بڑی آیت چرائی ہے۔“ ”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ“ + اور بیہقی شعبان میں اور ابن مردویہ سند حسن کے ساتھ مجاہد کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ اُنھوں نے کہا ”لوگ کتاب اللہ کی ایک ایسی آیت کی جانب سے غافل ہو گئے ہیں جو ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی اور پیغمبر پر نازل نہیں ہوئی مگر یہ کہ سلیمان بن داؤد علیہ السلام پر بھی نازل ہوئی تھی۔“ ”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ“ + وارقطی اور طبرانی دونوں کتاب الاوسط میں سند ضعیف کے ساتھ بریدہ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میں اُس وقت تک مسجد سے باہر نہ جاؤں گا جب تک تجھ کو ایک ایسی آیت نہ بتا دوں۔ یہ سلیمان کے بعد میرے سوا کسی اور نبی پر نازل نہیں ہوئی۔ پھر آپ نے فرمایا: ”تم قرآن



کو نماز آغاز کرتے وقت کس چیز کے ساتھ شروع کرتے ہو ؟ میں نے کہا ” بِسْمِ اللّٰهِ  
 الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ۔ “ آپ نے فرمایا ” وہ یہی ہے “ اور ابو داؤد ۔ حاکم ۔ بیہقی ۔ اور  
 بزار نے سعید بن جبیر کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ” جب  
 تک بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کا نزول نہیں ہوتا تھا اُس وقت تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 کا جدا ہوتا معلوم نہیں کر سکتے تھے “ اور بزار نے اس پر اتنا اور بھی اضافہ کیا ہے کہ پھر  
 جس وقت بِسْمِ اللّٰهِ کا نزول ہو جاتا تو آپ سمجھ لیتے کہ ہاں اب سُورۃ ختم ہو گئی یا کوئی دوسری  
 سُورۃ آنے اور آغاز ہونے لگی + اور حاکم نے ایک دوسری وجہ پر بواسطہ سعید بن جبیر کے  
 ابن عباسؓ سے روایت کی ہے ۔ اُنھوں نے کہا ” مسلمانوں کو سُورۃ کا تمام ہونا اُس وقت تک  
 نہیں معلوم ہوتا تھا جب تک بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ نہیں نازل ہوتی تھی اور یہاں  
 اس کا نزول ہوا لوگ سمجھ جاتے کہ اب سُورۃ ختم ہوئی + اس حدیث کے اسنادِ سیحین کی  
 شرط پر قابل و ثوق ہیں + پھر حاکم ہی دوسری وجہ سے یہ حدیث بھی بیان کرتا ہے کہ سعید  
 نے ابن عباسؓ سے روایت کی ” جس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جبریلؑ آتے اور وہ  
 بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ پڑھتے تو آپ سمجھ جاتے تھے کہ یہ (نئی) سورۃ ہے “ اس  
 حدیث کے اسناد صحیح ہیں + اور بیہقی نے کتاب شعب الایمان میں اور دوسرے راویوں  
 نے بھی ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے اُنھوں نے کہا ” ہم لوگ دو سورتوں کے مابین جدائی  
 ہونے کا حال اُس وقت تک معلوم نہیں کر سکتے تھے جب تک بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ  
 نازل نہیں ہوتی تھی “ ابوشامہ کہتا ہے ” احتمال پیدا ہوتا ہے کہ یہ بات اُس وقت  
 ہوئی ہو جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کا دُور جبریلؑ کے ساتھ کیا ہو ۔ آپ  
 ایک سُورۃ کو برابر پڑھتے چلے گئے ہوں یہاں تک کہ جبریلؑ نے آپ کو بِسْمِ اللّٰهِ پڑھنے کے  
 لئے کہا ہو اور اس سے معلوم کر لیا گیا ہو کہ ہاں اب سُورۃ ختم ہو گئی ۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے  
 اس کی تعبیر لفظ نزول کے ساتھ اس لئے فرمائی تاکہ لوگوں کو اس کا تمام سورتوں کے آغاز  
 میں قرآن ہونا معلوم ہو جائے + اور یہ احتمال بھی ہوتا ہے کہ پہلی سُورتوں کی تمام آیتیں تفریق  
 طور پر نزول بِسْمِ اللّٰهِ سے قبل اُتر آتی تھیں پھر جب سورۃ پوری ہو جاتی تو آخر میں  
 جبریلؑ بِسْمِ اللّٰهِ کو لے کر نازل ہوتے اور سورۃ کا دُور کراتے ۔ اس طرح پر بنی صلی اللہ علیہ وسلم  
 کو معلوم ہو جاتا کہ وہ سُورۃ ختم ہو گئی اور اب اُس میں کچھ الحاق نہیں کیا جائے گا “  
 اور ابن خرمیہ اور بیہقی نے صحیح سند کے ساتھ ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں  
 نے کہا ” السبع المثانی ۔ فاتحۃ الكتاب کا نام ہے “ لوگوں نے دریافت کیا ” پھر



اس کی ساتویں آیت کون ہے؟ ”ابن عباسؓ نے جواب دیا ”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ“ اور دارقطنی صحیح سند کے ساتھ علیؓ سے روایت کرتا ہے کہ اُن سے سبع مثانی کی نسبت سوال کیا گیا کہ وہ کیا ہے تو علیؓ نے فرمایا ”الحمد لله رب العالمین“ لوگوں نے کہا ”اس کی تو صرف چھ آیتیں ہیں؟“ علیؓ نے فرمایا ”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ“ بھی ایک آیت ہے“ اور دارقطنی - ابو نعیم - اور حاکم - نے اپنی تاریخ میں سند ضعیف کے ساتھ بواسطہ نافع - ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”جس وقت جب وہ میرے پاس وحی لے کر آیا کرتے ہیں تو سب سے پہلے مجھ پر بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کا اثناء کیا کرتے ہیں“ اور واحدی نے ایک دوسری وجہ پر نافع ہی کے واسطہ سے ابن عمرؓ کی یہ حدیث بیان کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ“ ہر ایک سورۃ میں نازل ہوئی ہے“ اور بیہقی نے نافع کی ایک ثابت شدہ وجہ پر ابن عمرؓ کی یہ حدیث روایت کی ہے کہ ”وہ نماز میں بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ پڑھا کرتے تھے اور سورۃ کو ختم کرنے کے بعد بھی اُس کو پڑھتے وہ کہتے تھے کہ بِسْمِ اللّٰهِ مصحف میں پڑھنے ہی کے لئے لکھی گئی ہے ورنہ اس کی کیا حاجت تھی اور دارقطنی صحیح سند کے ساتھ ابی ہریرہؓ سے روایت کرتے ہیں اُنھوں نے کہا ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جس وقت تم لوگ الحمد پڑھو تو بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ بھی پڑھا کرو۔ اس لئے کہ یہ اُمّ القرآن - اُمّ الکتاب - اور - سبع المثانی ہے - اور بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ اُس کی ایک آیت ہے اور مسلم نے اُنؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”اسی اثناء میں ایک دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چارے مابین تشریف فرما تھے یکا یک آپ پر ایک تیندک جمبکی طاری ہوئی پھر آپ نے سر اٹھا کر بتم کرتے ہوئے فرمایا ”مجھ پر ابھی ابھی ایک سورۃ نازل ہوئی ہے“ اور آپ نے پڑھا ”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ - اَعْطَيْنَاكَ اَلْكَوْثَرَ“ تا آخر حدیث + غرضیکہ یہ تمام مذکورہ فوق حدیثیں بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کی نسبت اُس کی سورتوں کے اوائل میں قرآن متزل ہونے پر معنوی تواثر کا ثبوت ہم پہنچاتی ہیں +

مگر امام فخر الدین رازی کا قول کہ ”بعض قدیم کتابوں میں ابن مسعودؓ کا سورۃ الفاتحہ اور معوذتین کی نسبت اُن کے قرآن ہونے سے انکار کرنا پایا جاتا ہے“ اس مذکورہ بالا اصل پر سخت اشکال وارد کرتا ہے۔ اس لئے اگر ہم متواتر نقلوں کا صحابہ کے زمانہ میں پایا جانا صحیح مانیں تو فاتحہ الکتاب اور معوذتین کے قرآن میں شامل ہونے سے انکار کرنا موجب کفر ہوتا ہے۔ اور اگر ہم کہیں کہ تواثر کا وجود اُس زمانہ میں نہیں تھا تو اُس سے یہ لازم آتا ہے کہ یہ دراصل



متواتر نہیں ہے۔ امام رازی کہتے ہیں۔ ”اور ظن غالب یہ ہے کہ ابن مسعودؓ سے اس طرح کا مذہب نقل کرنا ہی سرے سے باطل ہے اور اس طرح پر اس پھندے سے رہائی مل جاتی ہے“ اور قاضی ابوبکر نے بھی یونہی کہا ہے کہ ”ابن مسعودؓ کا فاتحہ اور معوذتین کو قرآن نہ ماننا صحیح نہیں ثابت ہوا ہے اور نہ اُن کا کوئی اس قسم کا قول یاد آتا ہے۔ ہاں اُنھوں نے ان سورتوں کو اپنے مصحف سے مٹا دیا تھا جس کی وجہ یہ تھی کہ وہ ان سورتوں کا لکھنا درست نہیں سمجھتے تھے۔ نہ یہ کہ اُن کے قرآن ہونے کے منکر رہے ہوں۔ بات یہ ہے کہ ابن مسعودؓ کے خیال میں مصحف کے لکھنے میں سنت یہ تھی کہ جس چیز کی بابت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس میں لکھنے حکم دیا ہے وہ تو اُس میں لکھی جائے اور اُس کے علاوہ کسی چیز کا لکھنا روا نہیں۔ اور اُنھوں نے فاتحہ اور معوذتین کو نہ تو کہیں لکھا ہوا پایا اور نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اُن کے لکھ لینے کا حکم دیتے سنا اس واسطے وہ اُن کو اپنے مصحف میں درج کرنے سے باز رہے۔“ قومی کتاب مذہب کی شرح میں لکھتے ہیں ”تمام مسلمانوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ معوذتین اور سُورَةُ الْفَاتِحَةِ قرآن میں داخل ہیں اور ان میں سے کسی ایک کا بھی وائسٹہ انکار کرنے والا کافر ہوگا۔ اور اس بارہ میں ابن مسعودؓ کا جو قول نقل کیا گیا ہے وہ سراسر باطل اور کسی طرح صحیح نہیں ہے۔“ ابن حزم۔ کتاب قبح المعصی تہتیم المجلالی میں بیان کرتا ہے ”یہ ابن مسعودؓ پر جھوٹا اتہام لگانا اور موضوع قول ہے کیونکہ ابن مسعودؓ کی جو صحیح قرأت زر کے واسطے سے عاصم نے کی ہے اُس قرأت میں فاتحہ اور معوذتین شامل قرآن ہیں۔ اور ابن حجر بخاری کی شرح میں بیان کرتے ہیں کہ ابن مسعودؓ سے اس بات کا انکار صحیح ثابت ہوا ہے۔ کیونکہ احمد اور ابن حبان نے اُن سے روایت کی ہے کہ وہ معوذتین کو اپنے مصحف میں نہیں لکھا کرتے تھے۔“ اور عبد اللہ بن احمد نے کتاب زیادات المسند میں اور طبرانی اور ابن مردودہ نے اعمش کے طریق پر بواسطہ ابی اسحق۔ عبد الرحمن بن یزید التمیمی سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”عبد اللہ بن مسعودؓ معوذتین کو اپنے مصحفوں میں سے مٹا دیا کرتے تھے اور کہا کرتے تھے کہ یہ دونوں سورتیں کتاب اللہ میں شامل نہیں ہیں۔“ اور بزار اور طبرانی اسی راوی سے ایک دوسری وجہ پر یہ بھی روایت کرتے ہیں کہ ”ابن مسعودؓ معوذتین کو مصحف میں سے تراش اور مٹا دیتے تھے اور کہا کرتے تھے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ان دونوں سورتوں کے ساتھ تعوذ (پناہ طلبی) کرنے کا حکم دیا ہے۔“ اور عبد اللہ بن مسعودؓ ان دونوں سورتوں کو پڑھا نہیں کرتے تھے۔“ اس روایت کے تمام اسناد صحیح ہیں۔ بزار کا قول ہے ”اس بارہ میں کسی صحابی نے بھی ابن مسعودؓ کی پیروی نہیں کی ہے اور اس کے علاوہ صحیح اقوال سے ثابت ہو چکا ہے



کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے معوذتین کو نمازیں پڑھا تھا۔ ابن حجر کہتا ہے ”لہذا جو شخص کہتا ہے کہ عبد اللہ بن مسعودؓ پر غلط الزام لگایا گیا ہے اُس کی بات رُو کر دسی جائے گی۔ کیونکہ بغیر کسی دلیل اور استناد کے صحیح روایتوں پر طعن کرنا مقبول نہیں ہو سکتا بلکہ عبد اللہ بن مسعودؓ کے انکار کی نسبت جس قدر روایتیں آئی ہیں وہ سب صحیح ہیں اور اُن میں تاویل کرنا ایک احتمالی امر ہے چنانچہ قاضی ابوبکر اور دیگر لوگوں نے اس کی تاویل یوں کی ہے کہ اُنہیں صرف ان سورتوں کی کتابت کا انکار تھا جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے اور یہ تاویل اچھی تھی لیکن میں نے جس صریح روایت کو بیان کیا ہے وہ اس تاویل کو دفع کر دیتی ہے کیونکہ اُس روایت میں آیا ہے کہ ”ابن مسعودؓ ان سورتوں کی نسبت کہا کرتے تھے کہ ”یہ کتاب اللہ میں سے نہیں ہیں“ تاہم احتمال ہوتا ہے کہ کتاب اللہ سے وہ مصحف مراد لیتے ہوں لہذا تاویل مذکور ٹھیک ہو جائے گی۔ لیکن جن لوگوں نے مذکورہ بالا طریقوں کے طرز بیان کو نظرِ تامل سے دیکھا ہے وہ اس مجمع کو بعید از صحت بتاتے ہیں۔ اور ابن الصبارؒ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ ابن مسعودؓ کے نزدیک اس بات کا قطعی (یقینی ہونا) قرار نہیں پایا تھا اور پھر اُس کے بعد اس پر اتفاق ہو گیا۔ اور اس تمام گفتگو کا حاصل یہ ہے کہ وہ دونوں سورتیں ابن مسعودؓ کے زمانہ میں متواتر تھیں لیکن اُن کے خیال میں ان کا تواتر ثابت نہیں ہوا۔“

اور ابن قتیبہؒ اپنی کتاب مشکَل القرآن میں بیان کرتا ہے ”ابن مسعودؓ نے یہ گمان کیا کہ معوذتین قرآن میں داخل نہیں ہیں اور اس کی وجہ یہ ہوئی کہ اُنھوں نے رسالۂ صلعم کو ان دونوں سورتوں کے ساتھ اپنے دونوں نواسوں حُسن اور حسینؒ کے لئے تعویذ کرتے دیکھا تھا اسی واسطے وہ اپنے گمان پر جم گئے۔ اور ہم یہ نہیں کہتے کہ ابن مسعودؓ اس بارہ میں راستی پر تھے اور دوسرے تمام ہجرا اور انصار صحابہ غلطی پر۔ لیکن یہی بات کہ اُنھوں نے سُورۃ الفاتحہ کو بھی اپنے مصحف سے کیوں نکال دیا تو ہم کہتے ہیں کہ معاذ اللہ اُنھوں نے اُس کو خارج از قرآن نہیں سمجھا تھا بلکہ اُنھیں خیال ہوا کہ قرآن کو مابین اللومین جمع کر کے لکھ دینے کی وجہ شک۔ اور مجھول اور کمی اور زیادتی۔ ہو جانے کا خوف تھا اور اُن کی سمجھ میں یہ آیا کہ سُورۃ الحمد کے بعد مختصر ہونے اور ہر شخص پر اُس کا سیکھنا واجب ہونے کے اسباب سے اُس میں ان باتوں کا بالکل خطرہ نہیں ہے لہذا اُنھوں نے اس کے مصحف میں لکھنے کی ضرورت نہیں تصور کی + میں کہتا ہوں + ابن مسعودؓ کا سُورۃ فاتحہ کو اپنے مصحف سے نکال دینا ابو عبیدہؓ نے صحیح سند کے ساتھ روا کیا ہے۔ جیسا کہ اُمیویوں نے اس کے اوائل میں پہلے بیان ہو چکا ہے +

۵۔ دونوں کے تعارض کو دور کر کے باہم ملا دینا ۱۲



**تنبیہ دوم -** زرکشی اپنی کتاب البرہان میں بیان کرتا ہے - ”قرآن اور قرأتین دونوں دو ایک دوسرے سے بالکل جدا گانہ حقیقتیں ہیں - قرآن اُس وحی منزل کا نام ہے جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر بیان (ہدایت و احکام) اور معجزہ قرار دینے کے لئے اتاری گئی - اور قرأتیں اسی مذکورہ بالا وحی کے الفاظ کے حروف اور کیفیت ادا (تلفظ) یعنی تحفیف و تشدید وغیرہ میں مختلف ہونے کا نام ہے - اور سات قرأتیں جمہور کے نزدیک متواترہ ہیں مگر ایک قول میں اُن کو صرف مشہور بتایا گیا ہے + تحقیق سے ثابت ہوا کہ یہ ساتوں قرأتیں اُن ساتوں اماموں سے بذریعہ تواتر یا یہ ثبوت کو پہنچی ہیں جن کو اس فن کے اماموں میں قبول عام حاصل ہوا تھا اور یہی بات کہ اُن کا تواتر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی ثابت ہے تو اُس میں کلام ہے کیونکہ اُن ائمہ کے اسناد ارجحی ساتوں قرأتوں کی نسبت فن قرأت کی کتابوں میں موجود ہیں اور وہ اسناد ارجحی طرح کے ہیں کہ ایک شخص سے ایک ہی شخص نقل کرتا ہے یہ میں کہتا ہوں - علامہ زرکشی کے اس قول میں بوجہ آگے بیان ہونے والے اقوال کے کلام کیا جاسکتا ہے + بیان سابق میں ابو شامہ نے مختلف فیہ الفاظ کو قرأت سے مستثنیٰ قرار دیا تھا - اور ابن الحاجب نے مذ - امالہ - اور تحقیق ہمزہ - وغیرہ کو جو اداء کی قسم سے ہیں مستثنیٰ بنادیا ہے مگر ابن حاجب کے علاوہ کسی اور شخص کا قول ہے کہ ”حق یہ ہے کہ مذ اور امالہ کی اصل متواتر ہے لیکن تقدیر متواتر نہیں جس کی وجہ اُس کے ادا کرنے کی کیفیت میں اختلاف ہونا ہے - زرکشی بھی یہی کہتا ہے اور بیان کرتا ہے کہ تحقیق ہمزہ کی تمام نوعیں متواتر ہیں - اور ابن الجوزی کا قول ہے ”مجھے معلوم نہیں ہوسکا کہ اس بات کے کہنے میں کسی شخص نے ابن الحاجب پر سبقت کی ہو ورنہ یوں تو فن اصول کے اماموں نے ان سب حروف اور کیفیتوں کے تواتر پر زور دیا ہے جن میں قاضی ابوبکر وغیرہ بھی شامل ہیں اور یہی بات درست بھی ہے اس لئے کہ جس وقت لفظ کا تواتر ثابت ہو جائے گا تو اُس کے ادا کرنے کی ہیئت کا تواتر بھی ضرور ہی ثابت ہو کر رہے گا کیونکہ لفظ کا قیام بغیر اُس کے ناممکن ہے اور جب تک ادا کرنے کی ہیئت کا تواتر نہ پایا جائے اُس وقت تک لفظ کا تواتر کبھی صحیح نہیں ہوسکتا +

**تنبیہ سوم -** ابو شامہ کا قول ہے ”بہت سے لوگوں کو یہ گمان پیدا ہو گیا کہ ان دنوں جو سات قرأتیں پائی جاتی ہیں حدیث میں حروف سب سے ارجحی کو مراد لیا گیا ہے مگر یہ بات اجماع اہل علم کے سراسر خلاف ہے اور ایسا گمان بعض جاہل لوگوں کو پیدا ہوا ہے“ ابو العباس بن عمار کہتا ہے ”اس میں شک نہیں کہ جس شخص نے اپنی ساتوں قرأتوں کی صحت نقل کی ہے اُس

۱۵ تواتر کی حد کو پہنچی ہوئی ۱۲



نے ایک غیر مناسب بات کہہ کر عام لوگوں کو وہم کے پھندے میں پھنسا دیا جس کے باعث کوتاہ نظر  
 لوگ اپنی قراتوں کو حدیث نبوی میں مذکور تصور کرنے لگے ورنہ کاش اگر وہ اس بات پر اقتصار کرتا  
 کہ معتبر قاریوں کی تعداد میں سات سے کم یا زیادہ عدد رکھے تو ہرگز یہ شبہ واقع نہ ہوتا۔ اور  
 پھر دوسری غلطی اُس سے یہ ہوئی کہ اُس نے ہر ایک امام کی قرات کا انحصار دو ہی راویوں  
 پر کر دیا اب اس سے یہ خرابی پیدا ہوتی ہے کہ انہی اماموں سے کسی تیسرے راوی کی قرات  
 خواہ وہ کتنی ہی زیادہ مشہور۔ واضح۔ اور۔ صحیح۔ کیوں نہ ہو۔ سننے والے کو اس ضغط میں  
 ڈال دے گی کہ آیا وہ اُسے ماننے یا نہ ماننے۔ اور نہ ماننے تک بھی کچھ ایسا برج نہیں لیکن  
 آفت تو یہ ہے کہ کوئی نا سمجھ مبالغہ کی راہ سے اُس کو غلط قرار دیکر خود ہی غلطی اور کفر کے جال  
 میں نہ پھنس جائے۔ ابو بکر بن العزلی کا قول ہے ”کچھ ہی سات قراءتیں جواز کے لئے متعین  
 نہیں ہو گئی ہیں۔ جس سے ان کے علاوہ کسی اور قرات کو جائز ہی نہ مانا جائے۔ مثلاً ابی جعفر  
 شیبہ۔ اور۔ اعمش۔ وغیرہ اماموں کی قراءتیں کہ یہ لوگ ائمہ سبعہ کے مثل یا ان سے بھی بڑے  
 کہیں گے اور ایسا ہی بہت سے دیگر لوگوں مثلاً مکی۔ اور ابو العلاء اللہمانی۔ وغیرہ فن قرات  
 کے اماموں نے بھی کہا ہے۔ ابو حنیان کہتا ہے ”ابن مجاہد اور اُس کے پیرو لوگوں کی  
 کتاب میں بہت بخوشی مشہور قراءتیں بیان ہوئی ہیں۔ مثلاً ابو عمرو بن العلاء سے سترہ  
 مشہور راوی ہوئے ہیں (پھر ابو حنیان نے ان تمام راویوں کے نام گنائے ہیں) مگر ابن  
 مجاہد اپنی کتاب میں صرف ایک راوی یزیدی کے ذکر پر بس کر گیا۔ اور یزیدی کے شاگردوں  
 میں دس شخص نامور ہوئے پھر کیا وجہ ہے کہ ان میں سے محض السوی۔ اور۔ الدوری۔ ہی  
 کا ذکر کیا گیا ہے جن کو اپنے دوسرے ساتھیوں پر کوئی فوقیت نہیں حاصل ہے اور وہ سب کے سب  
 یادداشت۔ عمدہ طور سے پڑھنے۔ اور ایک ہی استاد سے اخذ کرنے میں مساوی ہیں۔ مجھے  
 اس کا سبب بجز بیان کرنے والے کی کم علمی کے اور کچھ نہیں معلوم ہوتا اور مکی کا بیان ہے۔ جو شخص  
 نافع اور عاصم۔ وغیرہ قاریوں ہی کی قراتوں کو حدیث میں مذکور شدہ حروف سبعہ گمان کرتا ہے وہ  
 سخت غلطی میں مبتلا ہے۔ اور اس بات کے ماننے سے یہ دقت بھی لازم آتی ہے کہ جو قرات  
 ان ساتوں اماموں کی قرات سے خارج مگر دوسرے ائمہ قرات سے ثابت اور رسم خط مصحف  
 کے مطابق ہو اُسے قرآن نہ مانا جائے اور اس سے بڑھ کر کیا غلطی ہو سکتی ہے کیونکہ اگلے زمانہ  
 کے اماموں میں سے جن لوگوں نے قراءت کی کتابیں تصنیف کی ہیں مثلاً ابی عبیدہ قاسم بن سلام بلی  
 حاتم جستانی۔ ابی جعفر طبری۔ اور۔ اسمعیل قاضی وغیرہ۔ انھوں نے قاریوں کی تعداد ائمہ سبعہ  
 سے دو چند ذکر کی ہے۔ اور دوسری صدی ہجری کے آخری زمانہ میں تمام لوگ مقام بصرہ میں



ابو عمرو و سادہ یعقوب کی قراءت - کوفہ میں حمزہ اور - عاصم کی قراءت - شام میں ابن عامر کی  
 قراءت - مکہ میں ابن کثیر کی قراءت - اور مدینہ میں نافع کی قراءت کو تسلیم مانتے تھے پھر جب تیسری  
 صدی ہجری کا خاتمہ ہونے کو آیا تو ابن مجاہد نے یعقوب کا نام اڑا کر اُس کی جگہ کسائی کا نام ثبت  
 کر دیا - اور باوجود اس کے کہ فن قراءت کے اماموں میں قراء سبہ کی نسبت سے کہیں بڑھکر صاحب  
 ترب اور مستند یا انہی کے مانند بکثرت لوگ موجود تھے پھر بھی اتنے ہی لوگوں پر کمی کر لینے کا  
 سبب یہ ہوا کہ اُن اماموں سے روایت کرنے والے لوگوں کی بہت کثرت ہو گئی تھی چنانچہ یہ دیکھ  
 کر کہ طالبان فن کی ہمتیں تمام راویوں سے قراءت سننے میں پست ہوتی جاتی ہیں لوگوں نے محض  
 انہی قراءتوں پر اکتفاء کر لی جو مصحف کے رسم الخط سے موافق تھیں تاکہ اُن کا یاد کرنا آسان ہو  
 اور اُس کی قراءت کا ضبط بخوبی ہو سکے - پھر انہوں نے ایسے اماموں کی تفتیش کی جو ثقہ ہونے -  
 نیک چلتی - اور بڑی عمر تک قراءت ہی میں اوقات صرف کرنے کی صفات سے متصف تھے اور اُن  
 سے قراءت کو اخذ کرنے میں تمام لوگوں کا اتفاق بھی تھا - اس لئے ہر ایک (ممالک اسلامیہ کے)  
 مشہور شہر سے ایک ایک امام چُن لیا اور اسی کے ساتھ اُن قراءتوں کا نقل کرنا بھی ترک نہیں  
 کیا جو ان کے علاوہ دوسرے اماموں مثلاً ابی جعفر - یعقوب - اور - شیبہ - وغیرہ سے منقول  
 تھیں - اور ابن جبر الہکلی نے بھی مجاہد کی طرح فن قراءت کی ایک کتاب تصنیف کی ہے جس میں  
 اُس نے پانچ ہی اماموں پر اقتصار کر دیا ہے یعنی ہر ایک مشہور شہر سے ایک ایک امام لے لیا  
 ہے اور اُس کی یہ وجہ بھی ہے کہ عثمانؓ نے جس قدر مصحف لکھوا کر مختلف مقامات میں ارسال کئے  
 تھے اُن کی تعداد بھی پانچ ہی تھی اور وہ اپنی شہروں میں آئے تھے - اور ایک قول یہاں آیا ہے  
 کہ عثمانؓ نے سات مصحف لکھواے تھے جن میں سے پانچ تو ان شہروں میں بھیجے گئے اور دو  
 یمن اور بحرین کے صوبوں میں ارسال ہوئے تھے لیکن چونکہ ان دو مصحفوں کا کوئی پتا نہیں لگا  
 اور ابن مجاہد وغیرہ نے تعداد مصاحف کا لحاظ رکھنا ضروری سمجھا لہذا انہوں نے بحرین اور  
 یمن کے دو مصحفوں کے عوض میں دو قاری اور بڑھاکر سات کی تعداد پوری کر دی اور اتفاق  
 سے یہ تعداد اُس عدد کے ساتھ مطابق ہو گئی جو حدیث رسالت میں حروف قرآن کی بابت  
 مذکور ہوئی ہے - اس بات سے جو لوگ مسئلہ کی اصلیت سے بیخبر تھے اُن کو یہ شبہ پیدا ہو گیا کہ  
 حروف سب سے یہی ساتوں قراءتیں مراد ہیں - اور قراءت کی قابل اعتماد اصل یہ ہے کہ سننے  
 میں اُس کی سند صحیح ہو - زبان دانی میں اُس کی وجہ درست ہو - اور وہ مصحف کے رسم الخط سے  
 مطابق ہو - سندوں کے لحاظ سے نافع اور عاصم کی قراءتیں زیادہ صحیح ہیں اور فصاحت کے اعتبار  
 سے ابو عمرو و اور کسائی کی قراءتوں کا درجہ بالا تر ہے - اور اقرب اپنی کتاب الشافی میں



بیان کرتا ہے ” دوسرے قاریوں کو چھوڑ کر محض اپنی ساتوں قاریوں کی قراءت سے تمسک کرنا  
 کسی اثر یا سنت کے ذریعہ سے ثابت شدہ امر نہیں بلکہ یہ پچھلے زمانہ کے لوگوں کا اجماع ہے جو عام  
 طور پر شائع ہو گیا اور اس سے یہ وہم بھی پیدا ہو گیا کہ ان قراءتوں سے آگے بڑھنا ٹھیک نہیں۔  
 مگر یہ عدم جواز کسی عالم یا امام کا قول نہیں ہے + اور کو انشی کتا ہے ” ہر ایک اس طرح کی  
 قراءت جس کی سند صحیح ہو۔ عربیت کے لحاظ سے اُس کی وجہ درست ہو۔ اور وہ مصحف امام  
 کے رسم الخط سے مطابق بھی ہو۔ تو اُسے سات منصوص قراءتوں میں شمار کرنا چاہئے۔ اور جب  
 ان تینوں شرطوں میں سے کوئی ایک بھی اُس میں کم ہو تو ایسی قراءت شاذ تصور کی جائے گی۔  
 اور جس شخص نے شاطبیہ اور التیسیر کی کتابوں کے اندر بیان شدہ قراءتوں ہی میں مشہور قراءتوں  
 کا منحصر ہونا گمان کیا گیا ہے اُس کو اس فن کے اماموں نے بہت ہی بُرا تصور کیا ہے۔ اور سب  
 سے آخری زمانہ کے لوگوں میں جس نے اس بات کی تصریح کی ہے وہ شیخ تقی الدین السبکی  
 ہے چنانچہ وہ کتاب المناہج کی شرح میں کتا ہے ” الاصحاح کا قول ہے۔ نماز وغیرہ میں قرأت  
 سب کے ساتھ قرآن کا پڑھنا جائز ہے مگر قراءت شاذ کا پڑھنا روا نہیں۔ اور اس قول کے ظاہری  
 الفاظ اس وہم میں مبتلا کرتے ہیں کہ سات مشہور قراءتوں کے ماسولے باقی جملہ قرائتیں شاذ ہیں۔  
 حالانکہ بغوی نے نماز میں پڑھنے کے لئے یعقوب کی قرأت پر اتفاق ہونا بیان کیا ہے اور ابی جعفر  
 کی قرأت پر بھی۔ اُس نے اُن کو سات مشہور قراءتوں کے ساتھ مساوی مانا ہے اور یہ قول بالکل بجا  
 و درست ہے۔ شیخ تقی الدین کتا ہے۔ اس بات کا معلوم کر لینا ضروری ہے کہ جو قرأت سات  
 مشہور قراءتوں سے خارج ہے اُس کی دو قسمیں ہیں۔ اول وہ جو مصحف کے رسم الخط سے مخالفت  
 ہے اور ایسی قرأت کا نماز یا غیر نماز کسی حالت میں بھی پڑھنا بلا شک و شبہ نازوا ہے۔ اور دوم  
 ایسی قرأت جو مصحف کے رسم الخط سے تو مخالفت نہیں لیکن وہ کسی ایسے غریب طریقہ سے وارد  
 ہوئی ہے جس پر اعتماد نہیں کیا جاتا اور اس طرح کی قرأت کے پڑھنے کی بھی مانعت عیان ہوتی ہے  
 اور بعض قرائتیں اس طرح کی ہیں جن کو اس فن کے اگلے اور پچھلے دونوں زمانوں کے اماموں نے  
 پڑھا ہے اور وہ اُن کے نام سے مشہور ہیں چنانچہ اس طرح کی قراءتوں سے منع کرنے کی کوئی  
 وجہ نہیں ہو سکتی اور یعقوب وغیرہ کی قرائتیں اسی قبیل کی ہیں اور بغوی اس بارہ میں اعتماد کئے  
 جانے کے لئے بہترین شخص ہے کیونکہ وہ قاری بھی ہے اور تمام علوم کا جامع عالم اور فقیہ بھی۔  
 اور ساتوں اماموں کی شاذ قراءتوں کی بھی تفصیل اسی انداز سے کی جائے گی اس لئے کہ اُن سے  
 بکثرت شاذ قرائتیں بھی آئی ہیں۔ شیخ تقی الدین کے بیٹے اپنی کتاب منع الموانع میں لکھتے ہیں  
 کتاب جمع الجوامع میں ہم نے سات قراءتوں کو متواتر قرار دینے کے بعد شاذ قراءتوں کی بابت



یہ بات لکھی ہے کہ اُن کا دس مشہور قراءتوں کے ماوراء ہونا صحیح ہے اور ہم نے یہ نہیں کہا کہ یہ دسوں قراءتیں متواتر ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سات قراءتوں کا تواتر بلا اختلاف تسلیم کیا گیا ہے لہذا ہم نے سب سے پہلے اجماع کا موضع ذکر کیا اور پھر موضع خلاف کو اُس پر عطف کیا۔ تاہم یہ بات ضرور ہے کہ تین باقی قراءتوں کو غیر متواتر کہنا بھی بہت ہی گراہوا قول ہے اور جس شخص کے کہنے کا امور دین میں اعتبار مانا جاتا ہے اُس کو کبھی ایسی بات کہتی درست نہیں ہے اس لئے کہ وہ قراءتیں مصحف کے رسم الخط سے خلاف تھیں۔ میں نے اپنے باپ کو اُن چند قاضیوں کی نسبت بہت بُری رائے ظاہر کرتے سنا ہے جن کی بابت میرے والد کو یہ خبر ملی تھی کہ اُن لوگوں نے قرأت ثلاثہ کے پڑھنے سے منع کیا ہے۔ اور ایک بار ہمارے کسی ساتھی نے والد ماجد سے ساتوں قراءتیں پڑھنے کی اجازت مانگی تو انھوں نے کہا۔ میں تم کو دسوں قراءتیں پڑھنے کی اجازت دیتا ہوں اور ایک سوال کے جواب میں جو اُن سے ابن الجوزی نے دریافت کیا تھا یہ کہا ”جن سات قراءتوں پر شاطبی نے اقتصار کیا ہے اور اُن کے اسواء تین قراءتیں ابی جعفر۔ یعقوب۔ اور خلف کی یہ سب متواتر اور بجاہت کے ساتھ دین میں معلوم ہیں اور ہر ایک ایسا حرف جس کو اُن فن قراءت کے دس اماموں میں سے ایک نے بھی بالانفراد روایت کیا ہے ازروئے دین اُس کا بدیہی طور سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہونا ثابت ہے اور اُن میں سے کسی امر کے بابت مکابہ کرتا بجز جاہل شخص کے دوسرے کا کام نہیں ہو سکتا۔

**تنبیہ چھاکرم**۔ قراءتوں کے اختلاف سے احکام میں بھی اختلاف کا طور ہوتا ہے اسی وجہ سے فقہاء نے ”کَسَمْتُ“ اور ”لَا مَسَمْتُ“ کے اختلاف قراءت پر دو مسئلے وضو ٹوٹنے کے قرار دیے ہیں کہ اگر ”لَا مَسَمْتُ“ پڑھا جاوے تو اس صحت میں محض المَسَمْتُ کرنے والے کا وضو ٹوٹے گا ورنہ ”لَا مَسَمْتُ“ پڑھنے کی حالت میں مَسَمْتُ کرنے والے اور پچھلے دونوں کا وضو جائز رہے گا۔ اور اسی طرح پر عائضہ عورت کے بارہ میں ”يَطْهَرْنَ“ کا اختلاف قراءت خون کے بندہ ہوتے ہی غسل سے قبل بھی وطی کو جائز بناتا ہے اور ناجائز بھی قرار دیتا ہے۔ علماء نے ایک آیت کے دو طرح پر پڑھے جانے کی بابت ایک عجیب و غریب اختلاف کا بھی ذکر کیا ہے۔ ابو الیث سمقندی اپنی کتاب بستان میں دو قول نقل کرتا ہے۔ قول اول یہ ہے کہ خداوند کریم نے اُسے دونوں طرح پر فرمایا ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ نہیں پروردگار عالم نے اُس کلام کو ایک ہی طرح پر ارشاد کیا لیکن اُس نے اُس لفظ کے دو طرح پر پڑھے جانے کی اجازت دی ہے۔ اور پھر اُس کے بعد ایک اوسط درجہ اختیار کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر ہر ایک مختلف قراءت کی ایک تفسیر دوسری قراءت کی تفسیر سے متفاو ہو تو سمجھنا چاہئے کہ خداوند عالم نے دونوں ہی طرح پر وہ کلام



فرمایا ہے اور اس حالت میں اُن دونوں قراءتوں کو بمنزلہ دو آیتوں کے تصور کیا جائے گا اور  
 اُس کی مثال ”حَتَّى يَطْهَرْتَ“ ہے۔ لیکن اگر اُن دونوں مختلف قراءتوں کی تفسیر ایک ہی ہو مثلاً  
 اَلْبَيُوتِ اور اَلْبُيُوتِ۔ تو سمجھنا چاہئے کہ خدا نے ایک ہی طرح پر اُسے ایسا دکھایا ہے اور اُس  
 کے پڑھنے کی اجازت دو طرح پر دی ہے تاکہ ہر ایک قبیلہ اُسے اپنی بول چال کے مطابق پڑھ  
 سکے۔ اور اگر اس مقام پر کسی شخص کی جانب سے یہ سوال ہو کہ جب خداوند پاک نے دو قراءتوں  
 میں سے ایک ہی قرأت کو خود فرمایا ہے تو وہ قرأت کونسی ہے؟ اس کا جواب یہ دیا جائے گا کہ  
 کہ قریش کے بول چال کے مطابق ہونے والی قرأت منجانب اللہ تصور کی جائے گی + اور پچھلے زمانہ  
 کے بعض عاملوں کا قول ہے ”قراءتوں کے اختلاف اور اُن کے تنوع میں بہت سے فوائد پائے  
 جاتے ہیں منجملہ اُن کے ایک یہ امر ہے کہ امت کے لئے آسانی۔ سہولت۔ اور۔ نرمی۔ ہم پہنچانی  
 مقصود تھی۔ دوم۔ یہ کہ اس امت کی عزت و بزرگی دیگر اقوام کے مقابلہ میں ظاہر کرنی تھی یوں کہ  
 دوسری قوموں کی آسانی کتا میں سب ایک ہی وجہ پر نازل ہوئی ہیں۔ سوم یہ کہ امت مرعومہ کے  
 لئے ثواب کا بڑھانا مد نظر تھا کیونکہ امت کے لوگ کلام الہی کی قراءتوں کی تحقیق۔ اُس کے ایک ایک  
 لفظ کے ضبط میں لائے۔ یہاں تک کہ مدوں کی مقداریں اور اُکالوں کا تفاوت معلوم کرنے میں بھی  
 سعی کریں گے۔ پھر اُن کے معانی کی جستجو۔ اور ہر ایک لفظ کی دلالت سے حکم و احکام کے استنباط  
 اور۔ توجیہ۔ تعلیل۔ اور ترجیح۔ کو منکشف کرنے میں غور و خوض کر کے بعد ثواب کے مستحق بنیں گے  
 چہارم یہ کہ خدا کو اپنی کتاب کے راز کا اظہار اور یہ دکھانا مقصود تھا کہ اُس میں باوجود اس قدر  
 بے شمار وجوہ ہونے کے کس طرح اُسے تبدیل اور اختلاف سے محفوظ رکھا گیا ہے۔ پنجم۔ کتاب اللہ  
 کے ایجاد کے ذریعہ سے اُس کے اعجاز کا مد سے بڑھ کر ہونا عیان کرنا تھا اُس لئے کہ قراءتوں کا  
 تنوع بمنزلہ آیتوں کے ہے اور اگر ہر ایک لفظ کی دلالت ایک علیحدہ آیت قرار دی جاتی تو اُس  
 میں جس قدر طوالت ہو سکتی تھی وہ محض نہیں رہتی۔ اسی وجہ سے باری تعالیٰ کا قول ”وَاِنْ حِجْلُكَ“  
 پیروں کے دھونے اور موزوں پر مسح کرنے کے دو حکموں کے لئے نازل کیا گیا جس کا لفظ تو ایک  
 ہی ہے مگر اعراب کے اختلاف سے دونوں سے اُسی ایک لفظ سے پیدا ہوتے ہیں۔ اور چھٹا  
 فائدہ یہ ہے کہ بعض قراءتیں اس قسم کی ہیں جو دوسری قراءتوں کے اجمال کی تفصیل کرتی ہیں اور  
 اُسے واضح بنا دیتی ہیں مثلاً ”يَطْهَرْتَ“ کی قرأت تشدید کے ساتھ اُس کے بالتفصیل پڑھے  
 جانے کے معنی کی وضاحت کر دیتی ہے۔ اور ”فَاْمُضُوا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ“ کی قرأت اس بات کو صاف  
 بتاتی ہے کہ ”اَسْعَوْا“ کی قرأت سے صرف (معمولی رفتار کے ساتھ) چلنا مراد ہے نہ کہ تیز گامی  
 کے ساتھ جانا + اور ابن عبید اپنی کتاب فضائل القرآن میں بیان کرتا ہے۔ ”شاذ قراءتیں“



قرأت کی تفسیر اور اُس کے معانی کی توضیح مقصود ہے۔ مثلاً بی بی عائشہؓ اور بی بی حفصہؓ کی قرأت در الصلاة اوسطاً صلوة العصر۔ ابن مسعودؓ کی قرأت ”فاقطعوا ايمانكم“ اور جابرؓ کی قرأت ”وَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَامِهِمْ هَلْ عَفُوٌّ رَحِيمٌ“ چنانچہ یہ اور اسی شکل کے دوسرے حروف قرآن کی تفسیر کرنے والے بنائے ہیں۔ اور تابعینؒ سے بھی اسی طرح کی زیادتی تفسیر کلام اللہ میں روایت کی جاتی اور اچھی بات شمار کی جاتی تھی اس لئے جب کہ وہ بڑے بڑے صحابیوں سے منقول ہو تو اُس کا درجہ اور بھی بڑھ جانا چاہئے۔ اور اُس کے بعد وہ زیادتی نفس قرأت میں داخل ہو گئی اس لئے وہ تفسیر سے کہیں بڑھ کر زیادہ اور قوی تر ہو گئی چنانچہ ان حروف سے کم از کم جو بات استنباط کی جاسکتی ہے وہ یہ ہے کہ اس سے تاویل کی صحت معلوم ہو جاتی ہے ۴ اور خود میں نے اپنی کتاب اسرار التنزیل میں اس بات پر نہایت توجہ کی ہے کہ ہر ایک ایسی قرأت کو بیان کر دوں جو مشہور قرأت پر کسی رائے مننے کے بتانے کا فائدہ دیتی ہے +

**تنبیہ پنجم۔** شاذ قرأت پر عمل کرنے کے بارہ میں اختلاف کیا گیا ہے۔ امام الحرمین کتاب البرہان اس بات کو بیان کرتے ہیں کہ ”شافعی کے ظاہری مذہب کے لحاظ سے یہ بات ناجائز ہے اور ابو نصر شیرازی نے بھی اسی قول کی پیروی کی ہے اور ابن حابط جو اس قول کو نقل کرتا ہے اُس نے بھی اس پر اعتماد اور وثوق کیا ہے اور باوجود غیر معمول بہا ہونے کے وہ قرآن ضرور ہے مگر ثابت نہیں ہوا اور قاضی البوطیب۔ قاضی حسین۔ رویانی۔ اور رافعی نے شاذ قرأت کو خبر آمادہ کے درجہ میں مان کر اُس پر عمل کرنا درست قرار دیا ہے۔ ابن السبکی نے اپنی کتاب جمیع الجوامع اور شرح المختصر میں اس قول کے درست ہونے پر زور دیا ہے اور الاصحاب نے ابن مسعودؓ کی قرأت کے رُوسے چور کا داہنا ہاتھ کاٹنے پر حجت قائم کی ہے۔ امام ابو حنیفہ کا بھی یہی مذہب ہے اور کفارۃ الیمین کے روزے پے در پے رکھنے کی نسبت بھی ابن مسعودؓ ہی کی قرأت کو حجت ٹھیکر اُن کا وجوب ثابت کیا ہے۔ کیونکہ ابن مسعودؓ ”مُتَنَابِعَاتٍ“ پڑھا کرتے تھے۔ مگر ہمارے اصحاب (شافعی مذہب والوں) نے اس بات کو حجت نہیں مانا جس کی وجہ اس کے منسوخ ہو جانے کا ثبوت ہے جیسا کہ آگے چلکر اس کا ذکر آئے گا +

**تنبیہ ششم۔** قراءتوں کی توجیہ معلوم کرنا ایک اہم اور ضروری امر ہے اور فن کے اماموں نے اس کی جانب توجہ کر کے اس کے بیان میں مستقل کتابیں بھی تصنیف کر دی ہیں۔ منجملہ اُن کتابوں کے چند کتابیں یہ ہیں۔ الحجۃ مصنفہ ابی علی فارسی۔ الکشف مصنفہ کئی۔ الطہارۃ مصنفہ حمدوی۔ اور المختصبات فی توجیہ الشواذ مصنفہ ابن حنی + اَلْکَوَاشِی بیان کرتا ہے۔ قراءتوں کی توجیہ معلوم کرنے کا فائدہ یہ ہے کہ وہ مدلول علیہ کی قدر و منزلت پر دلیل بتجائے یا اُس کو ترجیح دیدے۔ مگر اس مقام پر مدارک ہوتی ہے ۱۷



پہر ایک امر سے آگاہ بنا دینا بھی ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ دو قراتوں میں سے کسی ایک کو دوسری قرات پر اس طرح کی ترجیح دینا کہ وہ اُسے قریب قریب ساقط کر دے۔ یہ ایک ناپسندیدہ امر ہے اس لئے کہ اُن قراتوں میں سے ہر ایک قرات تو اثر کے ساتھ ثابت ہوئی ہے لہذا کسی ایک کی تردید روا نہیں ہو سکتی + اور ابو عمرو الزاهد نے کتاب المواقیت میں ثعلب سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا۔ ”جس وقت قراتوں میں دو اعراب مختلف ہوتے ہیں تو میں اُن میں سے ایک اعراب کو دوسرے اعراب پر فضیلت نہیں دیتا۔ مگر اور لوگوں کے کلام میں ایسا اتفاق ہو تو وہاں قوی تر اعراب کو فضیلت دے دیتا ہوں“ اور ابو جعفر الثعالبی کا قول ہے ”دیندار لوگوں کے نزدیک سلامت روی کے یہ معنی ہیں کہ جس وقت دو قراتیں صحیح ثابت ہوں تو یہ بات ہرگز نہ کہی جائے کہ اُن میں سے ایک قرات زیادہ اچھی ہے کیونکہ وہ سب قراتیں بنی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں لہذا جو شخص اس طرح کی بات کہے گا وہ گنہگار ہوگا۔ اور بڑے بڑے صحابہؓ اس طرح کی بات کہنے والے کو سخت بُرا تصور کرتے تھے + ابو شامہ کا قول ہے ”مَنْ قَرَأَ قَرَأَتَيْنِ لَمْ يَكُنْ يَتَصَيَّفُ كَرْنِ وَالْوَلِّ“ اور ”مَالِكٌ“ کی قراتوں کے بارہ میں دوم کو اول پر اس قدر ترجیح دی ہے اور اتنا مبالغ کیا ہے کہ قریب قریب اُنھوں نے ”مَالِكٌ“ کی وجہ قرات کو ساقط ہی کر دیا ہے۔ اور دونوں قراتوں کا ثبوت ہم پہنچنے کے بعد ایسا کہنا کبھی قابلِ تعریف نہیں کہا جاسکتا + اور بعض علماء کا قول ہے کہ اس فن میں شاذ قراتوں کی توجیہ کرنا مشہور قراتوں کی توجیہ سے بدتر اور قوی تر ہے +

خاتمہ۔ مخفی کا بیان ہے کہ علماء کو یہ کہنا بہت بُرا معلوم ہوتا تھا کہ وہ کہیں ”عبداللہ کی قرات۔ سالم کی قرات۔ ابی کی قرات۔ اور۔ زید کی قرات۔ بلکہ یوں کہا جاتا تھا کہ فلاں اس کو اس وجہ سے پڑھتا تھا اور فلاں اس وجہ سے پڑھتا کرتا تھا + نووی کہتا ہے ”مگر صحیح یہ ہے کہ ایسا کہنا بُرا نہیں ہے“ +

## اٹھائیسویں نوع۔ وقف۔ اور۔ ابتداء

ابو جعفر ثعالبی۔ ابن الاثیر۔ الزیاجی۔ الدانی۔ الثعالبی۔ اور سجاوندی وغیرہ بہت سے لوگوں نے اس موضوع پر مستقل کتابیں تصنیف کر دی ہیں۔ اور واقعی یہ ایک معزز فن ہے اور اسی کے وسیع سے معلوم ہو سکتا ہے کہ قرات کو کس طرح پر ادا کرنا چاہئے۔ اور قراتیں اصل بات اسی کا معلوم کرنا ہے + وقف اور ابتداء کی اصل وہ روایت ہے جس کو ثعالبی



نے بیان کیا ہے اور وہ یہ ہے ”مخاس نے کہا ”مجھ سے محمد بن جعفر انباری نے بیان کیا۔  
 اُس سے ہلال بن العلاء نے کہا تھا کہ اُس سے اُس کے باپ علاء اور عبد اللہ بن جعفر نے  
 دونوں کہا ”ہم سے عبد اللہ بن عمرو الزرقی نے بواسطہ زید بن ابی انیسہ کے۔ قاسم بن عوف البکری  
 کا یہ قول بیان کیا کہ وہ کہتا تھا ”میں نے عبد اللہ بن عمرؓ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے اُنھوں نے  
 کہا ”ہم اپنے زمانہ میں ایک مدت مدید تک اس طرح زندگی بسر کرتے رہے کہ ہم میں کا ہر ایک  
 شخص قرآن حاصل کرنے سے پہلے ہی ایمان لے آتا تھا۔ اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر سورۃ نازل  
 ہوتی تو ہم سب اُن سے اُس سورۃ کے حلال و حرام کی تعلیم حاصل کرتے اور اُن مقامات کو معلوم  
 کرتے جہاں پر قراءت میں ٹھیرنا سزاوار ہے۔ جس طرح آج تم لوگ قرآن کی تعلیم حاصل کرتے  
 ہو۔ اور بلاشبہ آج ہم بکثرت ایسے لوگوں کو دیکھتے ہیں جن میں سے کسی ایک کو ایمان لانے سے  
 پہلے قرآن کی تلاوت کا موقع نصیب ہوتا ہے اور وہ فاتحۃ القرآن سے لے کر اُس کے خاتمہ  
 تک سب کا سب پڑھ جاتا ہے مگر اُسے اتنی بھی خبر نہیں ہوتی کہ قرآن کا امر کیا ہے نہ وہ اُس  
 کے زجر سے آگاہ ہوتا ہے اور نہ اس بات کو معلوم کرتا ہے کہ قرآن پڑھتے وقت اُس میں ٹھیراؤ  
 (وقت) کے مقامات کون کون ہیں۔“ مخاس کہتا ہے ”لہذا یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے  
 کہ صحابہؓ اوقات کی تعلیم بھی اُسی طرح حاصل کرتے تھے جس طرح قرآن کو سیکھے تھے۔ اور ابن عمرؓ  
 کا یہ قول کہ ”ہم اپنے زمانہ کی ایک مدت تک زندہ رہے“ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ امر صحابہؓ  
 سے ایک ثابت شدہ اجماع ہے۔ یعنی اوقات کی شناخت کے بابت جو کچھ ابن عمرؓ نے فرمایا اُس  
 پر تمام صحابہؓ کا باقاعی عمل درآمد تھا۔ میں کہتا ہوں۔ اس قول کو بیعتی نے اپنے سُن میں بھی  
 بیان کیا ہے۔ اور علیؓ سے خداوند کریم کے قول ”وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِیْلًا“ کی تفسیر میں وارد  
 ہوا ہے کہ اُنھوں نے فرمایا ”ترتیل حروف کے عمدہ طور پر ادا کرنے اور وقت (ٹھیراؤ) کے  
 پہچاننے کا نام ہے۔“ ابن الانباری کہتا ہے ”قرآن کی پوری معرفت میں یہ بات بھی داخل  
 ہے کہ وقت اور ابتداء کی شناخت حاصل ہو۔“ اور بخزاعی کا بیان ہے ”وقت کا باب  
 نہایت عظیم الشان اور قدر کے قابل ہے۔ کیونکہ کسی شخص کو بھی قرآن کے معنوں اور اُس سے  
 احکام شرعی کی دلیلیں مستنبط کرنے کی شناخت اُس وقت تک حاصل نہیں ہوتی جب تک وہ  
 فوہل (آیتوں) کو نہ پہچانے۔“ اور ابن الجزری اپنی کتاب التشریح میں لکھتا ہے ”چونکہ قاری  
 کے لئے یہ بات غیر ممکن ہے کہ وہ ایک سورۃ یا قصہ کو ایک ہی سانس میں پڑھ جائے اور دو  
 کلموں کے مابین حالت وصل میں دم توڑنا اس وجہ سے جائز نہیں کہ یہ بات بمنزلہ ایک ہی کلمہ کے  
 اثناء میں سانس توڑ دیتے کی ہے لہذا واجب ہوا کہ ایسی حالت میں آرام پانے کی غرض سے



سائنس لینے کے لئے کسی مقام پر ٹھہراؤ بھی رکھا جائے اور پھر اُس کے بعد دوبارہ ایستہ کرنے کے لئے کوئی پسندیدہ مقام متعین کر لیا جائے۔ اور یہ بات اُسی شکل میں ٹھیک ہوتی ہے جبکہ اس وقت سے معنوں میں کوئی رکاوٹ نہ پڑے اور مفہوم کے سمجھنے میں خلل نہ آئے۔ کیونکہ اسی طریقہ سے اعجاز کا اظہار اور قصد کا حصول ہوتا ہے چنانچہ یہی باعث ہے کہ اماموں نے وقت و ابتداء کا علم حاصل کرتے اور اُس کی شناخت کیسے کی تاکید فرمائی۔ پھر کسی کے کلام سے اُس کے وجوب کی دلیل نکلتی ہے اور ابن عمرؓ کے قول میں اس کی واضح دلیل موجود ہے کہ وقت کا علم حاصل کرنے پر صحابہؓ کا اجماع (اتفاق) ہے۔ اور ہمارے نزدیک بھی سلف صالح سے اس علم کی تفصیل اور اس پر توجہ کرنا صحیح ہی نہیں بلکہ تواضع کے ذریعہ سے ثابت ہوا ہے مثلاً ایک نہایت سرورِ شاہی ابی جعفر زید بن الققاع اور اُن کے شاگردان رشید امام نافع۔ ابو عمرو۔ یعقوب۔ اور عاصم وغیرہ فنِ قرأت کے اماموں کی باتوں اور طرزِ عمل سے یہ بات ثابت ہو رہی ہے اور اُن لوگوں کے اقوال اور ہدایتیں اس بارہ میں مشہور کتابوں کے اندر موجود ہیں اور یہی باعث ہے کہ بہت سے پچھلے زمانہ کے علماء نے اجازتِ قرأت دیتے والوں پر یہ شرط لگا دی ہے کہ وہ جب تک کسی شخص کو وقت اور ابتداء کی شناخت میں بخوبی آزاد نہ لیں اُس وقت تک اُسے قرأتِ قرآن کی سند نہ عطا کریں اور شعبی سے صحیح قول مروی ہے کہ اُس نے کہا ”جو وقت تم ”مَحَلٌّ مِنْ عِلْمِهَا قَاتٍ“ پڑھو تو وہاں پر اُس وقت تک سکوت نہ کرو جب تک ”دَيْبِقًا وَجْهٌ نَبِكَ دُؤَالْجَلَالِ اَلَا كِرَامٌ ط“ کو بھی نہ پڑھو“ اس قول کو ابن ابی مائم نے بیان کیا ہے +

## فصل

ائمہ فن نے اختلافِ اقوال کے ساتھ وقت اور ابتداء کی انواع کے کچھ اصطلاحی نام بھی مقرر کئے ہیں۔ ابن الانباریؒ کہتا ہے ”وقت تین طرح پر ہوتا ہے۔ تام۔ حسن اور صحیح وقت تام وہ ہے جس پر ٹھہر کر سائنس لینا اور پھر اُس کے بعد سے ابتداء کرنا اچھا ہو اور اُس وقت کا مابعد اُس سے کوئی تعلق نہ رکھتا ہو۔ مثلاً قولِ تعالیٰ ”ذَٰلِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ“۔ یا قولِ تعالیٰ ”اَمْ كَمْ تَنْزِلُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ط“ وقت حسن ایسے ٹھہراؤ کو کہتے ہیں کہ وہاں پر ٹھہر جانا تو اچھا ہو مگر اُس کے مابعد سے ابتداء کرنا مناسب نہ ہو۔ جیسے قولِ تعالیٰ ”اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ“ کہ اس کے بعد ”رَبِّ الْعَالَمِينَ“ کے ساتھ ابتداء کرنا یوں درست نہیں کہ



وہ اپنے ماقبل کی صفت ہے + اور وقت قبیح کی تعریف یہ ہے کہ نہ وہ وقت تمام ہو اور نہ وقت حسن جیسے قول تعالیٰ ”يَسْبِقُ اللّٰهُ“ میں صرف ”يَسْبِقُ“ پر ٹھہر جانا + ابن الانباری کہتا ہے ”مضات الیہ کو چھوڑ کر صرف مضات پر۔ موصوف کو ترک کر کے محض صفت پر مرفوع کو چھوڑ کے صرف رفع دینے والے کلمہ پر۔ اسی طرح اس کے برعکس۔ پھر ناصب پر بغیر منصوب کے۔ اور اس کے برعکس بھی۔ موملہ پر بلا اس کی تاکید کے۔ معطوف پر بغیر معطوف علیہ کے۔ بدل پر بغیر مبدل منہ کے ملائے ہوئے کبھی وقت کرنا درست نہیں اور یہی حالت اِنک۔ یا۔ کان۔ یا طلق۔ اور اس کے مانند کلموں کے اِسم و خبر کی ہے کہ ان میں سے ہر ایک کے اِسم پر بغیر اس کی خبر کو ملائے ہوئے اور خبر پر بغیر اِسم کو ختم کئے ہوئے ہرگز وقت صحیح نہیں ہوتا۔ اور ایسے ہی مستثنیٰ پر بغیر استثناء کے اور موصول پر بلا صلہ کے خواہ وہ اُکھی ہو یا حرفی۔ اور نہ فعل پر بغیر اس کے مصدر کے۔ نہ حرف پر بلا اس کے متعلق کے۔ اور نہ شرط پر بغیر اس کی جزاء کے ملائے ہوئے وقت کرنا درست ہے + اور ابن الانباری کے ہوا کسی دوسرے شخص کا بیان ہے کہ وقت چار قسمیں ہیں۔ تمام مختار۔ کافی جائز۔ حسن مفہوم اور قبیح متروک۔ قسم اول یعنی تمام اس وقت کو کہتے ہیں جس کا اپنے مابعد سے کوئی تعلق ہی نہ ہو اس لئے وہاں پر ٹھہر جانا بہتر ہو اور اس کے مابعد سے ابتداء کرنا درست اور غالباً اس طرح کے اوقات آیتوں کے خاتموں پر بکثرت پائے جاتے ہیں مثلاً قول تعالیٰ ”وَاُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ“ میں اور کبھی ایسا وقت آیت کے مابین بھی ملتا ہے جیسے قول تعالیٰ ”وَجَعَلُوا اَعْرَۃَ اَهْلِيْهَا اِذْ لَآءَمَ“ کہ یہاں پر وقت تمام ہے اور یقین کی بات پوری ہوگئی۔ پھر اس کے بعد الہد پاک فرماتا ہے ”وَكَذٰلِكَ يَفْعَلُوْنَ“ اور ایسے ہی ”لَقَدْ اَمَلْتُ عِنَ الدَّارِیْ بَعْدَ اِذْ جَآءَ فِیْہِ“ اس جگہ بھی وقت تمام ہے کیونکہ یہاں پر ظالم ابی بن خلف کی بات ختم ہوگئی جس کے بعد پروردگار عالم ارشاد فرماتا ہے ”وَكَانَ الشَّیْطٰنُ لِكُلِّ سٰۤءَاۡتٍ خٰذِلًا“ اور گاہے یہ وقت خاتمہ آیت کے بعد دوسری آیت کے آغاز میں پایا جاتا ہے مثلاً قول تعالیٰ ”مُصِیْبِیْنَ وَبِاللَّیْلِ“ کہ یہاں پر اگر وقت تمام ہوا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اللیل کا عطف مضیٰ پر ہے یعنی اس سے ”بِالصَّبْرِ وَبِاللَّیْلِ“ مراد ہے اور اسی طرح ”یَتَكُوْنُوْنَ“ وَرَحْمًا“ میں آیت کا خاتمہ ”یَتَكُوْنُوْنَ“ ہے اور وقت اگر ”رُحْمًا“ پر ختم ہوا۔ اس لئے کہ اپنے ماقبل پر معطوف ہے۔ اس کے علاوہ ہر ایک قصہ کا آخر۔ اور اس کے آغاز کا ماقبل۔ ہر ایک سورۃ کا اخیر۔ اور یا ئے نداء۔ فعل امر۔ فعل قسم۔ اور لام قسم سے پہلے۔ قول اور شرط کو چھوڑ کر۔ تا وقتیکہ جو ایسم متقدم نہ ہوا ہو۔ اور۔ کان اللہ و ما کان۔ اور۔ ذٰلک اور۔



کو لا۔ یہ سب مقامات بھی وقت تام کے ہیں مگر اُس حالت میں کہ اُن سے پہلے کوئی قسم یا قول  
 یا وہ چیز جو قول کے معنے میں ہو۔ نہ آئے + اور وقت کافی لفظ میں منقطع ہوتا ہے اور معنے  
 میں اُس کا تعلق قائم رہتا ہے۔ اس لئے اُس پر وقت کرنا اچھا ہے اور اُس کے مابعد سے  
 ابتداء کرنا بھی مناسب۔ مثلاً ”حُزِمَتْ عَلَیْکُمْ اَتِهَاتُکُمْ“ یہاں پر وقت ہے اور اُس  
 کے مابعد سے ابتداء کی جاتی ہے۔ اور اسی طرح ہر ایک آیت کا آخری سرا جس کے بعد لام کے  
 اَلَا بِعَیْنِ الْکَرَمِ - اِنَّ - مُشَدِّد اور مکسور - استفہام - بَلْ - اَلَا - فَحَقَّ - سَیِّئ - سَوَفَ - نَعَمَ  
 یَنْسَ - اور - کَیْلًا - واقع ہو۔ جب تک اُن کے پہلے کوئی قسم یا قول نہ آئے تو اُن پر بھی وقت  
 کافی کرنا چاہئے + اور - وقت حسن وہ ہے جس پر ٹھہرنا اچھا ہو مگر اُس کے مابعد سے ابتداء  
 کرنا بہتر نہ ہو جیسے ”اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ“ میں الحمد پر وقت کرنا + اور وقت قبیح وہ ہے جس پر بیٹھنے  
 سے کوئی مراد ہی سمجھ میں نہ آئے مثلاً ”اَلْحَمْدُ“ اور اس سے بھی بڑھ کر قبیح یہ ہے کہ ”لَقَدْ  
 کَفَرَ الَّذِیْنَ کَاذَبُوْا“ پر وقت کر کے پھر ”اِنَّ اللّٰہَ لَھُوَ الْمُبِیْنُ“ سے ابتداء کی جائے کیونکہ اس  
 ابتداء سے کسی معنی کا سمجھ میں آنا محال ہے۔ اور جو شخص جان بوجھ کر قصداً ایسا وقت کرے  
 گا وہ بلاشبہ کافر ہو جائے گا۔ اور ”بَقِیَّتِ الَّذِیْ کَفَرَ دَاۤلِلُہُ“ اور ”فَلَمَّا اِنْتَصَفُ ط  
 کُوْلَاۤیُوْیَہُ“ پر وقت کرنا بھی اسی کے مانند ہے۔ اور پھر اس سے بھی بڑھ کر قبیح تر وقت وہ  
 ہے جو صرف ایجاب کو چھوڑ کر منفی جملہ پر کیا جائے جیسے ”اَلَا اللّٰہُ“ اور ”وَمَا  
 اَرْسَلْنَاکَ اِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِیْرًا“ پر (نشان کردہ مقاموں میں - مترجم) لیکن اگر سانس  
 لینے کے لئے ایسے مقاموں پر مجبوراً اُڑنا پڑے تو یہ جائز ہے مگر دوبارہ پڑھتے ہوئے  
 ماقبل کو مابعد سے وصل کر لے تو بہتر ہے ورنہ کوئی مضائقہ نہیں + اور استیجاب وندی کہتا ہے  
 ”وقت کے پانچ مرتبے ہیں - لازم - مطلق - جائز - کسی وجہ سے مجوز - اور - ضرورتاً خصیت  
 دیا گیا + وقت لازم وہ ہے کہ اگر اُس کے دونوں مفصول کنائے ملائے جائیں تو مطلب ہی  
 بدل جائے۔ مثلاً قول تعالیٰ ”وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِیْنَ“ اس جگہ پر وقت لازم ہے کیونکہ اگر  
 اس کو قول تعالیٰ ”یُنَادِیْ حَوْنَ اللّٰہِ“ کے ساتھ ملا دیا جائے تو اس سے یہ وہم پیدا ہو گا  
 کہ آخری جملہ قول تعالیٰ ”مُؤْمِنِیْنَ“ کی صفت ہے اور اُن سے فریب سازی متنی ہو جائیگی  
 اور ایمان خالص بلا کسی شائبہ مکرو فریب کے قرار پایا جائے گا جس طرح کہ کہا جاتا ہے کہ ”مَا  
 هُوَ مُؤْمِنٌ یُنَادِیْ ح“ + اور اسی کی دوسری مثال قول باری تعالیٰ ”لَا ذَلُوْلَۃَ لِّیْۤیْزِ الْاَرْضِ“  
 ہے اس واسطے کہ یہاں پر تَشْکِیْر کا جملہ ذَلُوْلَۃَ کی صفت واقع ہوا ہے اور ذَلُوْلَۃَ حَیْزِ نَفْسِیْ میں  
 داخل ہے جس کی مراد یہ ہے کہ وہ گائے ”ذَلُوْلَۃَ“ زمین کو چوتنے والی نہیں ہے + اور پہلی



آیت میں مقصد یہ ہے کہ ایمان کی نفی کے بعد قریب ہی کو ثابت کیا جائے + یا مثلاً ”سَيَحْتَبِئْهُ اَنْ  
يَكُوْنُ لَهُ وَلَدًا“ کہ اگر اس کو قول باری تعالیٰ ”لَهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ“ کے ساتھ  
ملادیں تو اس سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ آخری قول وَلَدٌ کی صفت ہے اور جس وَلَد کی نفی کی  
گئی ہے وہ اس صفت کے ساتھ موصوف لڑکا ہے جو زمین و آسمان کی تمام موجودات کا مالک  
خالق ہو۔ حالانکہ یہاں پر مطلقاً خدا کی ذات سے کسی فرزند کی نفی مراد ہے۔ وقت مطلق اُسے  
کہتے ہیں جس کے مابعد سے ابتداء کرنا اَحْسَن ہو جیسے وہ اسم جس سے جملہ کی ابتدا کی جاتی  
ہے مثلاً ”اَللّٰهُ يَخْبِتُ“ یا وہ فعل جو جملہ متانفہ میں آتا ہے جس طرح ”وَيَعْبُدُ نَفِيًّا“  
يُحْسِنُ كُنْزِي شَيْئًا۔ سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ اور سَيَجْعَلُ اللّٰهُ بَعْدَ عِيْسٰى يُسًا“ اور مفعول  
محرّوف۔ مثلاً ”وَعَدَ اللّٰهُ سَيَسَّئَلُ اللّٰهُ“ اور شرط جیسے ”مَنْ يَشَأْ اللّٰهُ يُضِلَّهُ“  
اور استفہام کے ساتھ اگرچہ مقتدر ہی کیوں نہ ہو جس طرح ”اَتُرِيْدُنَّ اَنْ تَهْدُوْا“ ”تُرِيْدُنَّ  
عَرَضَ الدُّنْيَا“ اور نفی کے ساتھ شروع ہونے والے جملہ میں جیسے ”مَا كَانَ لِحُصْنِ الْخَيْفِ  
اَنْ يَّرِيْدَ ذٰلِكَ فَرَادَا“ گریہ اُس حیثیت میں ہوتا ہے جب کہ یہ تمام وجوہ کسی قول سابق کے مقول  
نہ ہوں۔ وقت جائز۔ اُس کو کہتے ہیں جس میں وصل اور فصل دونوں روا ہوں جس کی وجہ  
طرفین کا دونوں موجوبوں کی خواہش کرنا ہے۔ مثلاً ”وَمَا اَنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ“ میں کہ اس  
کے بعد واو عاطفہ واقع ہونا اس امر کا مقتضی ہے کہ مابعد کو اس کے ساتھ وصل کیا جائے۔ اور  
مفعول کا فعل پر مقدم کرنا نظم کلام کا منشاء ہے جس کی وجہ سے فصل جائز ہوگا کیونکہ عبارت  
کی مراد ”وَيُوقِنُوْنَ بِالْاٰخِرَةِ“ ہے۔ اور وقت مجزور بوجہ یہ ہے کہ جس طرح ”اُدْبَحْنَا لَكَ  
اَشْرَكَ وَالْحَيٰوةَ الدُّنْيَا بِالْاٰخِرَةِ“ میں اس کے مابعد کے جملہ ”فَلَا يُخَفُّ عَنْهُمْ“ کا حرف  
”فَا“ کے ساتھ آغاز ہونا سببیت اور جزا کا مقتضی ہے اور اس وجہ سے اُس کا وصل  
واجب ہے۔ اور مابعد کے جملہ متانفہ میں فعل کا پہلے آنا فصل کی ایک وجہ بھی مبہم پہنچا ہے۔  
اور وہ وقت جس کی اجازت بوجہ ضرورت دے دی جاتی ہے اس قسم کا ہوتا ہے جس کا  
مابعد کسی حالت میں اپنے ماقبل سے مستغنی نہ ہو مگر سانس ٹوٹ جانے یا کلام کے طول کی وجہ  
سے وہاں ٹھہر جانے کی اجازت ہے اور دوبارہ پٹ کر وصل کرنے کی ضرورت نہیں اس لئے  
کہ اُس کا مابعد ایک مفہوم جملہ ہے مثلاً قولہ تعالیٰ ”وَالسَّمَاءُ بِنَاءً“ کہ اس کے بعد قولہ تعالیٰ  
”وَمَا اَنْزَلَ“ سیاق کلام سے مستغنی نہیں ہوتا جس کی علت یہ ہے کہ ”اَنْزَلَ“ کا فاعل  
وہ ضمیر ہے جو اپنے ماقبل کی طرف عود کرتی ہے مگر اسی کے ساتھ مابعد کا جملہ پوری طرح سمجھیں  
بھی آتا ہے اور اس لئے اُسے ماقبل سے وصل کرنے کی حاجت نہیں رہتی + اور اب رہے وہ



مقامات جن پر وقت کرنا جائز ہی نہیں تو وہ حسب ذیل ہیں :- شرط پر بغیر اُس کی جزا کے ۔ اور  
مُبتدِ اء پر بغیر اُس کی خبر کے یا اسی کے مانند اور چیزیں بھی + اور کسی دوسرے عالم کا قول ہے  
کہ قرآن میں وقت آٹھ قسموں کے پائے جاتے ہیں ۔ تام ۔ مشابہ تام ۔ ناقص ۔ مشابہ ناقص  
حَسَن ۔ مشابہ حَسَن ۔ قلیح ۔ اور مشابہ قلیح + اور ابن الجزری کہتا ہے ” وقت کے اقسام  
میں لوگوں نے جو کچھ بیان کیا ہے اُن بیانات میں سے اکثر بیانات بالکل غیر منضبط اور مختصر  
ہیں ۔ اور میں نے اس نوع کو قاعدہ کلیہ کے تحت میں لانے کی نسبت سب سے زیادہ دشین بات  
یہ کہی ہے کہ وقت کی تقسیم صرف اختیاری اور اضطراری کی دو قسموں پر مناسب ہے کیونکہ کلام  
کی وہی صورتیں ہوتی ہیں ۔ یا تو وہ ٹھیراؤ کی جگہ پر تام ہو جائے گا اور یا تام نہ ہوگا اس لئے اگر  
کلام تمام ہو جائے تو وہاں پر وقت کرنا اختیاری ہوگا ۔ اور کلام کا تام ہونا بھی دو صورتوں میں  
سے ایک صورت سے خالی نہ ہوگا یعنی یا تو وہ کلام اس قسم کا ہوگا جسے اپنے ابلد سے بالکل کوئی  
تعلق ہی نہ ہو نہ لفظ کی رُو سے اور نہ معنی کی جہت سے لہذا جس وقت کا نام ہی اُس کے مطلقاً  
تام اور کامل ہونے کے باعث اُس پر وقت کیا جائے گا اور اُس کے ابلد سے نئے کلام کی ابتدا  
درست ہوگی + ابن الجزری نے اس کی مثال وہی دی ہے جس کو ہم پیشتر وقت تام کے بیان میں  
درج کر آئے ہیں ۔ پھر وہ کہتا ہے ” اور کبھی وقت کسی تفسیر ۔ اعراب ۔ اور ۔ قرأۃ ۔ میں تام ہوتا ہے  
اور دوسری تفسیر وغیرہ کے اعتبار پر تام نہیں ہوتا ۔ مثلاً ” ذَمَّا يَعْلَمُ تَاوِيلَهُ اِلَّا اللّٰهُ “  
یہ وقت اس حالت میں تام ہے کہ اس کا ابلد جملہ مستانفہ ہو ۔ اور ابلد کے جملہ معطوف ہونے  
کی حالت میں تام نہیں ۔ یا جیسے سورتوں کے آغاز کہ اُن پر اُس وقت وقت کرنا تام ہو سکتا ہے  
جب کہ اُن کو مبتداء کا اعراب دیا جائے اور اُن کی خبر محذوف مانی جائے یا اسے برکس یعنی مبتداء  
محذوف اور خبر مذکور تسلیم کی جائے جیسے ” اَلَمْ ۔ هٰذِهِ “ یا ” هٰذِهِ السَّحَابُ “ ۔ یا جب کہ  
اُن کو ” قُل “ مقدم کا مفعول بنایا جائے گا تو اس شکل میں اُن پر وقت کرنا غیر تام ہوگا بلکہ  
اُن کے ابلد ہی اُن کی خبر بھی مانی جائیں + یا مثلاً ” مِثَابَةُ النَّاسِ وَ اٰمَنَّا “ پر وقت کرنا اُس  
حالت میں تام ہے جب کہ ” اَتَّخَذُوا “ کسرہ فاء کے ساتھ پڑھا جائے اور اسے فوقہ فاء کے ساتھ  
پڑھنے کی حالت میں یہاں وقت کافی ہوگا ۔ اور مثلاً ” اِلٰی صَرَاطِ الْعِزِّزِ الْحَمِيدِ “ کہ یہاں  
جس نے اس کے ابلد آنے والے اسم کریم ” اللّٰهُ “ کو رفع پڑھا ہے اُس کے نزدیک وقت  
تام ہے ۔ اور جو شخص اسم ذات کو کسرہ دیکر ” اللّٰهُ “ پڑھتا ہے اُس کے نزدیک وقت حَسَن +  
اور گا ہے کئی ایک وقت تام میں ایک دوسرے پر فضیلت ہوتی ہے اس کی مثال ” مَا لَیْسَ  
بِقَوْمٍ اَلَدِیْنِ “ اِیَّاكَ نَعْبُدُ وَ اِیَّاكَ نَسْتَعِیْنُ “ ہے اس میں دونوں وقت تام ہیں لیکن



پہلا وقت بہ نسبت دوسرے کے اتم ہے۔ اس واسطے کہ وہ (دوسرا) اپنے مابعد  
 کے ساتھ خطاب کے معنوں میں شریک پایا جاتا ہے اور اول میں یہ بات نہیں۔ اور اسی طرح  
 کے وقت کا بعض لوگوں نے مشابہ تمام نام رکھا ہے۔ اور بعض وقت تمام اس طرح کے ہوتے  
 ہیں کہ اُن کا مستحب ہونا معنی مقصود کے بیان کی غرض سے زیادہ مُؤکد ہوتا ہے اور اسی کا نام  
 سچا وندی نے وقت لازم قرار دیا ہے۔ اور اگر اُس کو مابعد کے ساتھ کوئی تعلق ہوگا تو یہ دو صورتوں  
 میں ایک سے خالی نہیں ہو سکتا یعنی یا وہ تعلق صرف معنی کی جہت سے ہوگا تو اُس کو وقت کافی  
 کہیں گے اس لئے کہ اُس پر ارتکاف کر لیگی ہے اور وہ اپنے مابعد سے اور اُس کا مابعد اُس سے  
 مستغنی ہے مثلاً قولہ تعالیٰ ”وَمِمَّا نَذْخُلُ لَهُمْ يُنْفِقُونَ ۝“ اور ”وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ  
 اور ”عَلَىٰ هُدًى مِّنْ رَبِّهِمْ ۝“ وغیرہ۔ اور وقت کفایت میں بھی اسی طرح ایک دوسرے  
 سے بڑھ چڑھ کر ہوتا ہے جس طرح اُس کے تمام ہونے میں ذکر کیا گیا۔ اور اُس کی مثال یہ ہے کہ  
 ”وَنِي قُلُوبِهِمْ مَرَحْنُ ۝“ یہاں پر وقت کافی ہے ”فَزَادَهُمْ اللَّهُ مَرَضًا ۝“ یہاں  
 اُس سے بڑھ کر کافی ہے اور ”يَمَّا كَانُوا يَكْذِبُونَ ۝“ پر دو توں مذکورہ بالا مقاموں سے کہیں  
 بڑھ کر وقت اکتی ہے۔ پھر گاہے کسی تفسیر۔ اعراب۔ اور۔ قرأۃ۔ کے لحاظ سے وقت کافی  
 ہوتا ہے اور کبھی دوسری ایسی ہی وجوہ کے اعتبار سے نہیں بھی ہوتا۔ جس طرح قول باری تعالیٰ  
 ”يَعْلَمُونَ النَّاسَ النَّحْرَ“ کہ اگر اس کے مابعد کا ”مَا“ ماقیہ قرار دیا جائے تو یہاں وقت  
 کافی ہوگا ورنہ اس کو موصولہ قرار دینے کی صورت میں وقت حسن ہو جائے گا۔ اور ”بِالْآخِرَةِ  
 هُمْ يُقْسِنُونَ“ کا وقت کافی ہے اگر اُس کے مابعد کو مبتداء کا اعراب دیا جائے اور  
 ”عَلَىٰ هُدًى“ اُس کی خبر قرار دیا جائے۔ اور اگر اس کو ”الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ“ یا  
 ”وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ“ کی خبر بنایا جائے تو اس جگہ وقت حسن ہوگا۔ اور ”وَنَحْنُ  
 لَهُ مُخْلِصُونَ“ پر وقت کرنا کافی ہے اگر ”أَمْ تَقُولُونَ“ کو صیغہ حاضر کے ساتھ پڑھا جائے  
 لیکن اگر صیغہ غائب کے ساتھ اس کی قرأۃ کی جائے تو پھر یہاں پر وقت حسن ہوگا۔ اور ”يُحْيِي  
 بِلَهُ اللَّهِ ۝“ میں جس نے اس کے بعد مُعَيَّنٌ اور ”وَيُعَذِّبُ“ کو رشح کے ساتھ پڑھا ہے اُس  
 کے نزدیک وقت کافی ہے اور جس نے اُن کو جزم دیکر قرأۃ کی ہے وہ وقت حسن مانتا ہے۔  
 لیکن اگر ماقبل اور مابعد کا تعلق فقط کی جہت سے ہو تو ایسے مقام پر ٹھہرنے کا نام وقت حسن  
 رکھا جاتا ہے اس واسطے کہ وہ فی نفس حسن اور مفید ہے اُس پر ٹھہر جانا روا ہے اور اس کی  
 حاجت نہیں کہ اُس کے مابعد کے ساتھ ابتدا کی جائے کیونکہ تعلق لفظی کا پایا جانا اس بات کو غیر  
 مناسب ٹھہرتا ہے البتہ اگر وہ ماقبل آیت کا آخری سرا ہو تو وہاں وقت کرنے کے بعد مابعد



ابتداء کرنا اکثر اہل اداء کے نزدیک اختیار ہے کیونکہ اس کا ثبوت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے آیا ہے اور نبی بنی اُمّ سلمہؓ کی اس حدیث میں جو آگے چلکر ذکر ہوگی یہ بات مذکور ہے۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک تقدیر پر وقف حُسن ہوتا ہے اور دوسری تقدیر پر کافی یا تمام ہو جاتا ہے جیسے ”هُدًى لِلْمُتَّقِينَ ط“ پر وقت کرنا اس اعتبار سے حُسن ہے کہ اس کے بعد قُنُوت قرار دیا جائے۔ اور اگر اس کو باعتبار قطع خیر مقرر اور مفعول مقرر مانا جائے تو وقف کافی ہوگا۔ ورنہ جس حالت میں وہ مُبتدا بنایا جائے اور ”أَدَيْتَكَ“ کو اس کی خیر گردانی تو پھر یہاں وقف تمام ہوگا۔ اور وقف اضطراری کی یہ صورت ہے کہ کلام پورا نہ ہو۔ اس ٹھیکراؤ کو قبیح بھی کہتے ہیں عداً اس پر وقت کرنا ہرگز جائز نہیں۔ ہاں کوئی ضرورت آپڑے جیسے سانس ٹوٹ جانا یا کوئی ایسی ہی دوسری بات تو خیر وقف کر لیں۔ کیونکہ ایسی جگہ وقف کرنے سے معنی بگڑ جاتے ہیں یا اس کا کوئی فائدہ نہیں ہوتا۔ اس کی مثال ”مِرْلَ الذِّينَ“ ہے کہ یہاں پر وقف کی کوئی ضرورت نہیں۔ اور بسا اوقات وقف اضطراری میں بعض اوقات بہ نسبت بعض اس وضع کے دوسرے اوقات کے بہت بُرے ہوتے ہیں۔ مثلاً ”فَلَهَا التَّصَفُّ وَكَأَيُّهَا“ کیونکہ اس سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ میت کے ماں باپ اس کی بیٹی کے ساتھ نصف ترکہ میں شریک ہوتے ہیں۔ اور اس سے بڑھکر بُرا یہ ہے کہ ”إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي“ اور ”قَوْلٌ لِلْمُصَلِّينَ“ اور لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ“ پر وقت کریں۔ یہاں تک وقف اختیاری اور وقف اضطراری کے احکام بیان کئے گئے اور اب ابتداء کی نسبت یہ بات قابل لحاظ ہے کہ وہ ہر حالت میں اختیاری ہوتی ہے کیونکہ اس کی حالت وقف کی حالت سے بالکل الگ ہے۔ وقف تو کسی ضرورت سے ہوتا ہے اور ابتداء کی کچھ حاجت نہیں پڑتی لہذا جب تک کوئی مقام ایسا نہ ہو جو مستقل بالمعنی اور مقصود کو پورا کرنے والا پایا جائے اس وقت تک وہاں سے ابتداء کرنا جائز نہیں ہوتا۔ ابتداء بھی اقسام کے لحاظ سے وقف کی طرح چار قسموں پر تقسیم ہو سکتی ہے۔ اور بحسب تمام۔ غیر تمام فساد معنی۔ اور درستی معنی مال ہونے کے تمام۔ کافی۔ حُسن اور قبیح۔ کے متفاوت درجے رکھتی ہے۔ مثلاً آیت کریمہ ”ذَمِّ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَيَأْتِيهِمْ الْآخِرَةُ“ میں ”ذَمِّ“ پر وقت کر کے ”النَّاسِ“ کے ساتھ ابتداء کرنا قبیح ہے اور ”مَنْ“ ہی سے ابتداء کرنا تام ہے۔ پھر اگر ”مَنْ يَقُولُ“ پر وقت کیا جائے تو ”يَقُولُ“ سے ابتداء کرنا بہ نسبت ”مَنْ“ سے ابتدا کرنے کے احسن ہے۔ اور اسی طرح ”خَتَمَ اللَّهُ“ پر وقت کرنا قبیح ہے اور پھر ”اللَّهُ“ سے ابتداء کرنا اور بھی بدتر۔ ہاں ”خَتَمَ“ سے ابتدا کیا جانا کافی ہے۔ ”عَزَّيْرُ بْنُ اللَّهِ“ اور ”الْمُسَيَّمُ ابْنُ اللَّهِ“ پر وقت کرنا قبیح اور ”ابْنُ“



کے ساتھ ابتداء کرنا قبیح تر ہے۔ پھر ”عَزَّيْزٌ“ اور ”الْمُسْتَعِیْمُ“ سے ابتداء کرنا اور بھی سخت بُرا ہے۔ اور اگر ”مَا دَعَدَنَا اللّٰهُ“ پر بضرورت وقف کر دیا جائے تو اس کے بعد اِیْم ذات (اللّٰہ) سے ابتداء کرنا بہت بُرا ہے اور ”وَدَعَدَنَا“ سے ابتداء کرنا اور بھی سخت بُرا۔ اور ”مَا“ سے ابتداء کرنے کی قباحت اس قدر زائد ہے کہ اُس کی کوئی مذہبی نہیں۔ پھر کسی حالت میں وقف تو حَسَن ہوتا ہے لیکن اُس لفظ سے ابتداء کرنا بُرا ہے۔ مثلاً ”يُخْرِجُونَ الرِّسُولَ وَإِنَّا لَمَعْلَمُونَ“ کہ اس پر وقف کر لینا اچھا ہے لیکن اس سے ابتداء کرنا بوجہ فسادِ معنی کے نہایت بُرا کیونکہ اس صورت میں معنیوں ہو جاتے ہیں جیسے کہ خدا پر ایمان لانے سے ڈرایا جائے + اور کبھی ایک جگہ وقف کرنا قبیح ہوتا ہے مگر وہیں سے ابتداء کر لینا بہتر ہے مثلاً ”مَنْ بَعَثْنَا مِنْهُمَا تَلَكَّ هَذَا“ کہ یہاں ”هَذَا“ پر وقف کرنا قبیح ہے کیونکہ اس طرح سے وہ مبتداء اور خبر میں جدائی ڈال دیتا ہے اور یہ وہم دلاتا ہے ”هَذَا“ کا اشارہ مَرَقَد کی جانب ہے۔ مگر ”هَذَا“ سے ابتداء کرنا کافی اور تام ہے کیونکہ وہاں سے نیا کلام شروع ہوتا ہے +

## تنبیہات

تنبیہ اول: علمائے کا قرائت کا یہ کہنا کہ مضاف پر بغیر مضاف الیہ کو ملائے ہوئے یا ایسے ہی اور امور مذکورہ میں وقف کرنا جائز نہیں۔ اس کی بابت ابن الجزری کہتا ہے کہ ”اُس سے اُن کی مراد آدائے کلام کا جواز ہے اور یہ جواز ادائی ہی قراءۃ اور تلاوت میں اچھا معلوم ہوتا ہے۔ ورنہ اُن کا یہ مقصد نہیں کہ ایسا وقف حرام یا مکروہ ہے۔ مگر ہاں جس حالت میں کہ اس طرح کے وقف سے قرآن کی تحریف اور خداوند پاک کے مقرر کئے ہوئے معنی کا بدلنا مقصود ہو تو اُس وقت ایسے امر کا مرکب گناہ گار ہونا تو الگ رہا کافر ہو جاتا ہے +

تنبیہ دوم۔ ابن الجزری کا قول ہے ”بعض خواہ مخواہ عرب بننے والے۔ اور چند قاری لوگ۔ اور کچھ خود عرض اشخاص نے جن تلفقات اور بناوٹوں کو دخل دیکر بکثرت وقف قرار دے لئے ہیں وہ سب مقامات ایسے صحیح وقف اور ابتداء کے ہرگز نہیں ہیں جہاں پر عمداً ٹھیکر جانا سزاوار ہو۔ بلکہ مناسب یہ ہے کہ کامل تر معنی اور مناسب ترین وجوہ وقف پر خوب غور کر کے پھر جو ٹھیک معلوم ہو اُس پر عمل کیا جائے۔ مثلاً ”وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ“ پر وقف کر کے ”مَوْلَانَا تَالِصُنَا“ سے ابتداء کرنا اور تداء کے معنی مرا لینا۔ یا ”ثُمَّ جَادُكَ يَحْلِفُونَ“ پر وقف کر کے ”بِاللّٰهِ اِنْ اَرَدْنَا“ سے اور ”يَا بَنِي كَاثِرٍ“ پر ٹھیکر ”بِاللّٰهِ اِنْ الشِّرْكَ“ سے قسم کے معنی افذ کر کے ابتداء کرنا۔ یا جس طرح ”وَمَا تَشَاؤُنَ اِلَّا اَنْ يَّشَاءَ“ پر وقف اور



”اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ“ سے ابتداء۔ اور ”فَلَا جُنَاحَ“ پر وقت۔ اور ”أَنْ يَطُوتَ بِهِمَا“ سے ابتداء کرنا۔ کہ یہ سب بناوٹ اور فضول رد و بدل ہے اور اس سے خواہ مخواہ کلمات کو ان کی جگہ سے ہٹا کر تحریف کرنا لازم آتا ہے +

تنبیہ سوم۔ آیتوں کے بڑے ہونے۔ قصوں کے دراز ہونے۔ اور جملہ ہائے معترضہ وغیرہ میں۔ اور کئی قراوت کو جمع کرنے اور قراءت تحقیق و تنزیل پڑھنے کی حالتوں میں بہت سی اس طرح کی باتیں معاف ہوتی ہیں جو ان کے علاوہ دوسری حالتوں میں قابلِ معافی تصور نہیں ہوتیں اس لئے کہ بسا اوقات اسباب مذکورہ بالا میں سے کسی وجہ سے وقف اور ابتداء کو جائز رکھا جاتا ہے مگر ان کے علاوہ کسی دیگر سبب سے جائز نہیں ہوتا۔ اور اسی قسم کے وقف کو سیما و ندی نے مَرْتَضٍ بضرورت کے نام سے موسوم کیا ہے اور اُس کی مثال میں قول باری تعالیٰ ”وَالسَّمَاءِ بِنَاءً“ کو پیش کیا ہے۔ ابن الجزری کہتا ہے ”اور بہتر یہ تھا کہ ایسے وقف و ابتداء کی تمثیل میں آیات ”قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ“ اور ”وَالنَّبَتَيْنِ“ اور ”وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ“ اور ”عَاهَدْنَا“ اور ”قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ“ کی آیتوں کو آخر قصہ تک ”پیش کیا ہوتا“ + اور کتاب مستوفیٰ کا مصنف بیان کرتا ہے کہ علمائے نحو کتاب اللہ (تنزیل) میں جہاں تک وقف تام کا امکان ملے وہاں تک وقف ناقص کرنا برا تصور کرتے ہیں۔ اس لئے اگر کلام طویل ہو جائے اور اُس کے مابین کوئی وقف تام کا موقع نہ ملے تو اس حالت میں وقف ناقص کو لے لینا چھٹا ہے۔ اور اُس کی مثال سورۃ الجن ہے۔ کہ اگر اُس میں قولہ تعالیٰ ”قُلْ أَدْعِيَ إِلَيَّ“ کے بعد ”إِنَّ“ مکتوبہ پڑھا جائے تو قولہ تعالیٰ ”فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا“ تک ”اور ”إِنَّ“ مکتوبہ پڑھنے کی حالت میں قولہ تعالیٰ ”كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِيدًا“ تک قصہ کی طوالت چلی گئی ہے لہذا یہاں وقف ناقص کا استعمال بھی برا نہیں تصور کیا جاتا + اور اسی کا قول ہے ”اور بہت سی باتیں وقف ناقص کو حَسَن بھی بنا دیتی ہیں۔ منجملہ اُن کے ایک یہ صورت ہے کہ وقف ایک طرح کے بیان (وضاحت) کی غرض سے کیا جائے جیسے ”وَلَمْ يَحْضَرْ لَهُ عَوْنًا“ یہاں پر وقت کرنا اس بات کو عیان کرتا ہے کہ ”قِيمًا“ اُس سے جدا ہے اور یہ کہ وہ تقدیم کی نیت میں مال ہے۔ یا مثلاً ”وَبَنَاتُ الْأَخْتِ“ پر ٹھہر جانا۔ تاکہ نِسْبِ اور نِسْبِی تحریم میں فصل کیا جاسکے۔ دوسری حالت یہ ہے کہ خود کلام ہی وقف پر مبنی ہو جس طرح ”يَا أَيَّتُهَا كَمْ أَوْتِ كِتَابِيَهُ“ و ”كَمْ أَدْرَمَاحِيسًا بِهِ“ ابن الجزری کہتا ہے ”جس طرح مذکورہ بالا اسباب سے کبھی وقف کر لینا معاف ہوتا ہے ایسے ہی بعض اوقات چھوٹے چھوٹے جملوں میں اور جب کہ کوئی لفظی تعلق نہ ہو وہاں وقف کر لینا غیر قابلِ معافی جرم بھی ہوتا ہے۔ جس طرح ”وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ“



اور ”وَأَيْنَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ الْبَنَاتِ“ کی آیتوں میں ”بِالسُّلْبِ“ اور ”الْقُلُوبِ“ پر نزدیک ہی وقت موجود ہونے کے باوجود پھر بھی ٹھیکرانا کبھی جائز نہیں۔ اور اسی طرح وقت میں ازدواج کا بھی خیال کیا جاتا ہے چنانچہ قابل وقت جملہ کا وصل اُسی کی مانند دوسرے ایسے جملہ سے کر دیا جاتا ہے جس کے آخر میں بات کا پورا ہو جانا محسوس ہوتا ہو۔ مثلاً ”لَهَا مَا كَسَبَتْ وَكَأْتُ مَا كَسَبَتْ“ اور ”فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا رِثَمَ عَلَيْهِ“ کو ”وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا رِثَمَ عَلَيْهِ“ سے ملا کر۔ اور ”يُؤْلَجُ اللَّيْلُ فِي النَّهَارِ“ کو ”وَيُؤْلَجُ النَّهَارُ فِي اللَّيْلِ“ سے اور ”مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ“ کو ”وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا“ سے وصل کر کے بوجہ اُن کے مزدوج (مانند) ہونے کے اُن کا تعلق مابعد سے بحیثیت لفظ منقطع کر دیا گیا +

تنبیہ چارم۔ اور گاہے ایک حرف اور دوسرے حرف دونوں پر وقت کرنا جائز ٹھیکرتے ہیں ”اِس طرح کے دونوں وقفوں کے مابین تضاد کے اعتبار سے مُراقبت (رقابت باہمی۔ اصطلاح ہے) ہوتی اس لئے اگر پہلے لفظ پر وقت کر لیا گیا تو دوسرے لفظ پر وقت کرنا ممتنع ہوگا۔ مثلاً جو شخص ”لَا رِثَمَ“ پر وقت کرنا جائز ٹھیکرتا ہے وہ ”فِيهِ“ پر اور جس کے نزدیک ”فِيهِ“ پر وقت جائز ہے وہ ”لَا رِثَمَ“ پر وقت کرنا جائز نہیں مانتا۔ اور یہی حالت ”وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ“ پر وقت کرنے کی ہے اِس لئے کہ اُس کے اور ”مَّا عَلَّمَهُ اللَّهُ“ کے مابین مراقبت ہے۔ نیز۔ ”وَمَا يَكُنْ تَأْوِيلُهُ إِلَّا اللَّهُ“ اور ”ذَاتِ السُّنُونِ فِي الْعِلْمِ“ کے مابین یہی امر پایا جاتا ہے + ابن الجزری کہتا ہے ”سب سے پہلے وقف میں مراقبت ہونے پر جس شخص نے آگاہ بنایا وہ ابو الفضل رازی ہے اور اُس نے وقف کی اِس قسم کو علم عروض کی اصطلاح ”مراقبتہ“ سے اِخذ کیا + (دو ایسے سببوں کا جمع ہونا جن میں سے ایک کا ضرور ہی سقوط ہو جاتا ہے ۱۲) تنبیہ پنجم۔ ابن مجاہد کا قول ہے۔ وقف کرنے کے بارہ میں کلام تام پر صرف وہی نحوی شخص ٹھیکرے گا جو تمام قراءتوں۔ تفسیر۔ قصص اور اُن کے ایک دوسرے سے جدا کر سکنے کا عالم ہو اور اُس زبان کو بھی بخوبی جانتا ہو جس میں قرآن کا نزول ہوا ہے + ابن مجاہد کے علاوہ کسی اور شخص کا بیان ہے ”اور اسی طرح اُس وقف کرنے والے کو علم فقہ کا واقف ہونا بھی ضروری ہے۔ اور اسی وجہ سے جس کے نزدیک نیک چلن عورت پر الزام لگانے والے کی شہادت باوجود اُس کے اپنے اِس فعل سے توبہ کر لینے کے بھی قبول نہیں کی جاسکتی۔ وہ خداوندِ کریم کے قول ”وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا“ پر پہنچ کے وقف کرے گا۔ جن لوگوں نے اِس امر کی تصریح کی ہے اُن میں سے ایک شخص کنز اوی بھی ہے چنانچہ وہ کتاب الوقف میں بیان کرتا ہے ”قاری کے لئے ضروری ہے کہ وہ علم فقہ کے بعض مشہور اماموں کے مذاہب کا بھی جاننے والا اور اِس سے وقف



ابتداء کی معرفت میں اعانت حاصل ہوتی ہے اس واسطے کہ قرآن میں بہت سی جگہیں ایسی ہیں جہاں پر اُن ائمہ میں سے بعضوں کے مذہب پر وقت کرنا سزاوار ہے اور چند دوسرے اماموں کے مذہب کی رو سے ناجائز بھی۔ اور علم نحو اور اُپس کے تقدیرات کے جاننے کی یوں ضرورت ہے کہ مثلاً جو شخص ”مِلَّةَ اَبِيكُمْ اِبْرَاهِيْمَ“ کو اعراد کے لحاظ سے منصوب پڑتا ہے وہ اُس کے ماقبل پر وقت کرے گا اور جو اُس کو اُس کے ماقبل کا معمول بناتا ہے اُسے وہاں وقت کرنے کی حاجت نہوگی۔ اور قراتوں کا علم رکھنے کی یوں ضرورت ہے کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ کبھی ایک قرات میں وقت تام ہوتا ہے اور دوسری قرات میں نہیں ہوتا۔ اور فقہ تفسیر سے باخبر ہونے کی یوں حاجت ہے کہ اگر قرآن کا پڑھنے والا ”اَتَّهَاتَمَّ مَرَّةً عَلَيْهِمْ اَرْبَعِينَ سَكَنَةً“ پر وقت کرے گا تو اس کے یہ معنی ہونگے کہ اُن پر دینی (اسرائیل پر) حرام کئے جانے کی مدت چالیس سال تھی۔ لیکن اگر وہ ”عَلَيْهِمْ“ پر وقت کر دے گا تو اُس کے یہ معنی ہو جائیں گے کہ تحریم کی مدت ابدی اور دائمی تھی حالانکہ ”تیم“ (صحرا میں سرگردانی) کا زمانہ چالیس ہی سال تھا۔ اور اس طرح کا وقت تفسیر کی جانب راجع ہوا۔ پھر اس کے ماسواہم پہلے اس بات کو بھی بیان کر آئے ہیں کہ کبھی ایک تفسیر اور اعراب کے لحاظ سے وقت تام ہوتا ہے اور دوسری تفسیر اور اعراب کے اعتبار پر تام نہیں ہوتا اس لئے بھی تفسیر کا معلوم کرنا ایک لازمی امر ہے۔ اور معانی قرآن سے واقف ہونے کی ضرورت تو ایک کھلی ہوئی بات ہے کیونکہ کلام کے متعلق کا معلوم کرنا اُسی پر موقوف ہے۔ جس طرح کہ قول باری تعالیٰ ”وَلَا يَخْزِيكَ فَوَاهِصُهُمْ ذَا الْعُرَّةِ لِلَّهِ“ اس میں ”اِنَّ الْعُرَّةَ لِلَّهِ“ جملہ سائنہ ہے نہ کفار کا مقول۔ اور قول تعالیٰ ”فَلَا يَصِلُونَ اِلَيْكُمْ مَّا يَلْتَمِسُ“ پر وقت کر کے ”اَتَّهَاتَمَّ“ سے ابتداء کرنا چاہئے۔ مگر شیخ غزالی نے کا قول ہے ”بہتر یہ ہے کہ ”اَلَيْكُمْ“ پر وقت کیا جائے کیونکہ غلبہ کی اضافت آیات کی جانب موسیٰ اور ہارون دونوں کی طرف ”وَلَا يَصِلُونَ“ کی اضافت کرنے سے بدرجہا بہتر و برتر ہے کیونکہ آیات سے عصا اور اُس کی صفتیں مراد ہیں اور اُسی کے ذریعہ سے اُن دونوں صاحبوں نے بادوگروں پر غلبہ حاصل کیا تھا مگر فرعون کو اُن تک پہنچنے سے روکا نہیں گیا۔ اور اسی طرح قول تعالیٰ ”وَلَقَدْ هَمَمْتُ بِمْ“ پر وقت کر کے پھر ”وَهَمَّ بِهَا“ سے ابتداء کرنا چاہئے اس لئے کہ یہاں پر معنی مقصود ”وَلَوْ اَنْ دَايَ بَنُحَانَ دَايَ لَهَمَّ بِهَا“ ہیں اور اس صورت میں ”وَهَمَّ بِهَا“۔ لَوْلَا۔ کا جواب مقدم بنکر یوسف علیہ السلام کے زینچا پر مائل ہو جانے کا قصہ ہی سرے سے اُڑا دیتا ہے اور اُن کو ایسے غیر معصومانہ خطرہ سے بری الذمہ بنا دیتا ہے +

قرآن مجید کی تفسیر

۱۵۔ نحو یوں کے نزدیک اَلْتَّم فعل مقدر کے معمول کو کہتے ہیں اور وہ تفسیر کی طرح مکرر ہوتا ہے ۱۶

۱۵۔ اگر وہ دیوست، اپنے خدا کی برہان نہ دیکھتا تو بیشک ۱۶۔ اس (ترکیبا) پر فریعت ہو جاتا ۱۷



غرضیکہ یہ مثالیں بتاتی ہیں کہ معنی کی شناخت وقت کے بارہ میں ایک بڑی اصل ہے +

تنبیہ ششم۔ ابن برہان نحوی قاضی ابویوسف امام ابی حنیفہ کے شاگرد رشید کا یہ قول نقل کرتا ہے کہ اُن کی رائے میں قرآن میں وقت کئے جانے کی جگہوں کو اندازہ کے ساتھ تمام۔ ناقص۔ حسن۔ اور قبیح۔ ٹھیکرانا اور اُن کے اپنی طرف سے یہ نام تجویز کرنا۔ سخت بدعت ہے اور اس طرح پر جان بوجھ کر وقت کرنے والا بدعتی ہے۔ کیونکہ قرآن سراپا معجز ہے اور مرنِ اولہ الی آخرہ ایک ہی لفظ کی طرح سب کا سب قرآن ہے خواہ اُسے کُل کی حیثیت سے دیکھو یا جزو کی حیثیت سے کسی حال میں بھی قرآن ہونے سے علاوہ اور کچھ نہیں اس لئے جس طرح اُس کا کُل حصہ تمام اور سن ہوگا ویسے ہی اُس کا جزو بھی تمام اور حسن ہے +

تنبیہ ہفتم۔ فق قرأت کے اماموں نے وقت اور ابتداء کے بارہ میں جدا جدا مذاہب اختیار کئے ہیں۔ امام نافع وقت اور ابتداء دونوں کا معنی کی جہت سے ہم جنس ہونا مد نظر رکھتے ہیں ابن کثیر اور حمزہ وقت کے لئے سانس ٹوٹنے کا موقع تجویز کرتے ہیں۔ ابن کثیر نے ”وَمَا يَعْزِفُكَ تَاوِيلُهُ إِلَّا اللَّهُ ط“۔ اور۔ ”وَمَا يَشْعُرُ كُفْ“ اور ”ارْتَمَا يَعْزِفُكَ بَشَرٌ“ کو اس قید سے مستثنیٰ قرار دے کر یہاں عمداً وقت بھی کیا ہے۔ عاصم اور کسائی وہاں وقت کرتے ہیں جس جگہ کلام تمام ہوتا ہے اور ابو عمر آیتوں کے آخری سروں پر اعتماد کرتا ہے اور اپنے نزدیک اسی امر کو پسند کرتا ہے کیونکہ بعض علماء کا قول ہے کہ آیتوں پر سانس لینا سنت ہے۔ اور یہی کتاب شعب الایمان میں اور بہت سے دیگر علماء اور امام اس بات کو کہتے ہیں کہ ”آیتوں کے سُر ہی پر وقت کرنا افضل ہے اگرچہ اُن کا تعلق اپنے مابعد کے ساتھ کیوں نہ ہو۔ اس لئے کہ اس طرح پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی ہوتی ہے۔ ابو داؤد وغیرہ نے بی بی اُم سلمہؓ سے روایت کی ہے کہ ”بنی صلی اللہ علیہ وسلم جس وقت قرآن کریم کو پڑھتے تو اُس کی قرأت ایک ایک آیت الگ الگ کر کے فرمایا کرتے۔ آپ کہتے ”بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ۔ پھر ٹھہر جاتے۔ اَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ۔ پھر وقت فرماتے۔ اور الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ۔ پڑھ کر پھر ٹھہر جاتے +

تنبیہ ششم۔ علمائے متقدمین وقت۔ قطع۔ اور۔ سکت۔ کی عبارتوں کا ہم اطلاق غالباً ایسے ہی موقعوں پر کیا کرتے ہیں جہاں وقت کرنا مراد ہو۔ مگر علمائے متأخرین نے ان میں تفریق کی اور کہا ہے کہ قطع سے قرأت کا سرے سے ہی قطع کر دینا مراد ہے اس لئے وہ ایسا ہے جیسے پڑھنا روک دیا۔ اُس کا پڑھنے والا گویا قرأت سے مُہمّہ موڑ کر کسی دوسری حالت میں منتقل ہو جاتا ہے جس کو پہلی حالت سے کوئی تعلق نہ ہو۔ اور قطع کا مقام وہ ہوتا ہے جس کے بعد از سر نو قرأت شروع کرنے کے واسطے ”اَعُوْذُ بِاللّٰهِ“ پڑھی جاتی ہے۔ ایسے موقعے صرف آیتوں کے خاتموں پر ہوتے ہیں جو فی نفسہ کلام کے



قطع کرتے کی جگہیں ہیں۔ سعید بن منصور نے اپنے سنن میں روایت کی ہے ”حدثنا ابی سنان۔  
 عن ابن ابی النذیر۔ کہ ابن ابی النذیر نے کہا ”وہ لوگ اس بات کو ناپسند کرتے تھے کہ آیت کا  
 کوئی ٹکڑا پڑیں اور دوسرا ٹکڑا چھوڑ دیں۔“ اس روایت کے اسناد صحیح ہیں۔ عبد اللہ بن ابی النذیر  
 بہت بڑا تابعی ہے۔ اور اُس کا قول ”وہ لوگ اس بات کو ناپسند کرتے تھے“ اس امر پر دلالت کرتا  
 ہے کہ صحابہؓ اس بات کو بُرا جانتے تھے + اور وقت سے یہ مراد ہے کہ اتنی دیر کے لئے کلمہ سے قطع متو  
 کر لی جائے جتنی دیر میں معمولاً سانس لی جاتی ہے اور اس سے نیت یہ کی جائے کہ قرأت کو جاری رکھا  
 جائے گا نہ کہ بالکل بند کر دیا جائے گا۔ ایسا وقت آیتوں کے آخری سروں پر اور اُن کے وسط میں بھی ہوتا  
 ہے مگر ایک ہی کلمہ یا اُن کلمات کے وسط میں ہرگز نہیں آتا جن کا باہمی وصل رسم القطع کے لحاظ  
 سے ضروری ہوتا ہے۔ اور سکوت کے یہ معنی ہیں کہ جتنی دیر کے لئے معمولاً وقت کی حالت میں آواز  
 قطع کر دیکتی ہے اُس سے کم عرصہ کے لئے قرأت کرتے کرتے چپ ہو جائیں اور سانس بھی نہ لیں۔ فن  
 قرأت کے اہاموں نے سکوت کے ادا کرنے کی نسبت جو باتیں بیان کی ہیں اُن کے اختلاف سے اس کے  
 طول اور قصر کا پتہ چلتا ہے۔ مثلاً حمزہ نے اُس ساکن حرف پر جو حمزہ سے قبل آئے چُپ ہونے میں  
 بہت ہی معمولی سکوت منقول ہے اور اشنانی تھوڑے سے سکوت پر بس کرتا تھا۔ کسائی اس طرح کا  
 مخفی سکوت کرتا تھا کہ اُس میں کوئی اشتباہ (پورا سکوت) محسوس ہی نہ ہو۔ ابن غلیون تھوڑی سی دیر  
 کا ٹھیراؤ لگتا ہے۔ اور بکری کے نزدیک خفیف وقفہ کو سکوت کہتے ہیں۔ ابن شریح نے صاف وقفہ مراد  
 لیا ہے۔ اور قیبتہ کے خیال میں بغیر سانس توڑے ہوئے چُپ رہ جانے کا نام سکوت ہے۔ الداتی  
 بہت ہی نازک سکوت کو جس میں آواز کا رُکنا محسوس ہی نہ ہو سکوت کہتا ہے۔ اور جبری کا قول ہے ”اتنی  
 تھوڑی دیر کے لئے آواز کا رُک جانا جو سانس لینے کے زمانہ سے بہت کم ہو۔ سکوت کہا جاتا ہے۔ کیونکہ  
 اگر اس میں طوالت ہو تو وہ دوسری عبارتوں میں وقف ہو جائے گا۔ ابن الجوزی کہتا ہے۔ اور صحیح  
 یہ ہے کہ سکوت صرف سماع اور نقل کی قیدوں سے مقید ہے اور بجز اُن مقاموں کے جن کی بابت کسی مفسر  
 مقصود بذاتہ کی وجہ سے صحیح روایت آئی ہو کسی دوسری جگہ ایسا سکوت ہرگز جائز نہیں۔ اور کہا گیا ہے  
 کہ سکوت عام طور پر بحالت وصل آیتوں کے سروں ہی میں جائز ہوتا ہے جس سے بیان مقصود ہو۔“ اور بعض  
 لوگوں نے اس امر پر بھی سابق کی وارد شدہ حدیث کو محمول کیا ہے +

ضوابط۔ قرآن میں جتنی جگہوں پر ”الَّذِي“ اور ”الَّذِينَ“ آیا ہے اُن میں دو صورتیں جائز ہیں۔  
 ایک نعت قرار دیکر ماقبل کے ساتھ وصل کر دیا جائے۔ اور دوم یہ کہ اُنھیں خبر ٹھیرا کر ماقبل سے جدا  
 کر دیں۔ مگر سات جگہیں اس قاعدہ سے مستثنیٰ ہیں کیونکہ وہاں پر ان کلمات سے ابتداء شعتین ہوتی ہے۔  
 ”الَّذِينَ اتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ“ ”الَّذِينَ اتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ“



اور ”الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا“ ”الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا“ سُوْرَةُ بَزَّآءٍ میں ”الَّذِينَ يُخَشِّرُ  
سُوْرَةَ الْفُرْقَانِ میں۔ ”الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الْعَرْشَ“ سُوْرَةُ الْغَافِرِ میں۔ اور تفسیر کشاف میں قول  
”الَّذِينَ يُؤَسُّوْنَ الْأَيْدِيَ“ کی تفسیر میں لکھا ہے کہ ”قاری کے لئے موصوف پر وقت کر کے ”الَّذِينَ  
سے ابتدا کرنا اُس حالت میں جائز ہے جب کہ اُس کو قطع (کلام) پر محمول کیا جائے مگر جب اُس کو صفت  
قرار دیا جائے تو اُس کے خلاف ہوگا۔ اور ربانی کا قول ہے ”صفت اگر اختصاص کے لئے ہو تو اُس  
کے موصوف پر بغیر اُسے ملائے ہوئے وقت کرنا جائز نہ ہوگا۔ لیکن اگر وہ مدح کے لئے ہو تو پھر وقت  
کرنا روا ہے کیونکہ مدح کی حالت میں اُس کا عاقل موصوف کے عامل سے جدا گانہ ہوتا ہے + مستثنیٰ  
کو چھوڑ کر محض مستثنیٰ امثله پر وقت کرنے کی حالت میں اگر مستثنیٰ منقطع ہو تو اُس کے بارہ میں کئی مذہب  
آئے ہیں۔ اول مطلق جواز اس لئے کہ وہ ایسے مبتدا کے معنے میں ہے جس کی خبر لہجہ اُس پر دلالت  
کرنے کے حذف کردی گئی۔ دوم۔ مطلق مانعیت وجہ اس کے کہ وہ اپنے ماقبل کا لفظاً محتاج  
ہے یوں کہ الّا یا ان حروف کا جو اُس کے معنے میں ہوتے ہیں (مثلاً غیر وغیرہ) کبھی اپنے ماقبل  
سے جدا ہو کر استعمال ہونا دیکھا نہیں گیا ہے یا معنی ماقبل کا محتاج ہے کیونکہ معنی کی حالت میں اس  
کا ماقیل ہی بات پوری ہو جانے پر مطلع بناتا ہے۔ یوں کہ تمنا را قول ”مَا فِي الدَّارِ أَحَدٌ“ ہی ”لَا  
الْحِمَارُ“ کو صحیح بناتا ہے ورنہ اگر تم ”لَا الْحِمَارُ“ علیحدہ کر کے کو تو یہ جملہ ہی غلط ہوگا۔ اور ثانی  
سوم۔ مستثنیٰ اور مستثنیٰ امثله میں فصل کیا جاتا ہے۔ اس صورت میں اگر خبر کی تصریح کردی گئی ہو تو  
مستثنیٰ کو منفصل کرنا جائز ہوگا اس لئے کہ ایسی حالت میں جملہ مستقل ہے اور اپنے ماقبل سے متنفذ  
لیکن جب کہ خبر کی تصریح نہ کی گئی ہو تو ایسی حالت میں فصل کرنا جائز نہیں کیونکہ یہاں مستثنیٰ کے واسطے مشنای  
منہ کی سخت حاجت پائی جاتی ہے۔ اس بات کو ابن الحاحب نے اپنی اراکی میں بیان کیا ہے + ابن الحاحب  
نے محقق علماء کا یہ قول نقل کیا ہے کہ جملہ ندائیمہ پر وقت کرنا جائز ہے۔ اس کی وجہ اُس کا الگ مستقل جملہ  
اور اُس کے مابعد کا دوسرا علیحدہ جملہ۔ ہونا ہے۔ گو اس حالت میں پہلے جملہ کا تعلق بھی دوسرے کے ساتھ  
پایا جاتا ہو۔ قرآن میں بتنے قول آئے ہیں اُن پر وقت کرنا اس لئے جائز نہیں کہ اُن کے مابعد اُسی قول  
کی حکایت میں اس بات کو جوینی نے اپنی تفسیر میں بیان کیا ہے + ”كَلَّا“ قرآن میں تین تیس جگہوں  
پر آیا ہے۔ مجملہ اُن کے سات جگہوں پر اتفاق تمام علماء کے شروع۔ کے لئے آیا ہے اس واسطے  
وہاں پر وقت کیا جائے گا۔ اور وہ مقامات یہ ہیں ”عَهْدًا كَلَّا“ اور ”عِزًّا كَلَّا“ ”سُوْرَةُ  
مَرْيَمَ میں۔ “أَنْ يَقُولُوا“ قال۔ ”كَلَّا“ اور ”إِنَّمَا كُنْتُمْ رَكْوَتْ قَالَ كَلَّا“ ”سُوْرَةُ الشُّعَرَاءِ میں  
”شَرَكَاءَ كَلَّا“۔ ”أَنْ أَزِيدَ كَلَّا“۔ اور ”أَيَّنْ الْمَقَرُّ كَلَّا“۔ ان سات مقاموں کے علاوہ اور  
حسن قدر مقامات ہیں وہاں پر ”كَلَّا“ قطعاً حقاً کے معنوں میں آیا ہے اس واسطے اُس پر وقت



نہ کیا جائے گا۔ اور ان میں بعض مقامات اس طرح کے ہیں جہاں دونوں امر متعل ہوتے ہیں۔  
 ایسے مقاموں میں دونوں وہیں جائز ہیں یعنی وقت کرنا اور نہ کرنا۔ مکی کہتا ہے ”کَلَّا“ کے مقامات  
 کی چار قسمیں ہیں۔ اول وہ مقامات جہاں کَلَّا پر وقت کرنا اچھا ہے اور اس جگہ پر رُخ یعنی  
 آزمائش کے معنی پائے جاتے ہیں اور اُس کو ”حَقًّا“ کے معنی میں لے کر یہاں سے ابتدا کرنا  
 بھی جائز ہوتا ہے۔ اس طرح کے مقامات گیارہ ہیں۔ دو سُورَةُ مَرْيَمُ ہیں۔ دو سُورَةُ قُلُوبِ  
 ہیں۔ دو سُورَةُ سَبَا ہیں۔ دو سُورَةُ الْمُعَاذِجِ ہیں۔ اور دو ہی سُورَةُ الْمُنَادِثِ ہیں۔ اِنَّ اَزِيدَ  
 کَلَّا۔ اور مُنْشَقَّ کَلَّا۔ سُورَةُ الْمُطَفِّينِ میں ”اَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ کَلَّا۔“ اور سُورَةُ الْبُحْرِ  
 میں ”اِهَآئِنِیْ کَلَّا“ اور سُورَةُ الْحُمَةِ میں ”اَخْلَدَا کَلَّا“۔ دوم۔ وہ مقامات جہاں کَلَّا  
 پر وقت کرنا اچھا ہے مگر اُس سے ابتداء کرنا جائز نہیں اور ایسی صرف دو جگہیں سُورَةُ الشُّعَرَاءِ  
 میں ہیں۔ ”اَنْ یَقْتُلُوْكَ قَالَ کَلَّا“ اور ”اِنَّا لَمُدْرٰکُوْنَ قَالَ کَلَّا“ سوم۔ ایسے مواقع  
 جن پر وقت اور ابتداء دونوں باتیں ٹھیک نہیں ہوتیں بلکہ وہ اپنے ماقبل اور مابعد دونوں سے  
 وصل کر دیا جاتا ہے۔ اور یہ بھی دو جگہیں سُورَةُ عَمَّ اور سُورَةُ الشُّکْرِ ہیں۔ کَلَّا سِیَعْمٰکُوْنَ  
 اور ”کَلَّا سُوْتَ تَعْمٰکُوْنَ“ + اور چہارم وہ مقامات ہیں جہاں کَلَّا پر وقت کرنا تو  
 اچھا نہیں مگر اُس سے ابتداء کرنا ٹھیک ہے اور یہی باقی کے اٹھارہ موقعے ہیں +  
 بکلی۔ یہ قرآن میں بائیس جگہوں میں آیا ہے اور اس کی تین قسمیں ہیں۔ اول جس پر وقت کرنا  
 اجماعاً ناجائز ہے اس لئے کہ اُس کا مابعد اُس کے ماقبل کے ساتھ تعلق رکھتا ہے۔ اس طرح کی  
 سات جگہیں ہیں۔ سُورَةُ الْاِنْعَامِ میں ”بَلٰی وَرَبِّنَا“ سُورَةُ الْحُلِیْ میں ”بَلٰی وَدَعَا عَلَیْکَ  
 حَقًّا“ سُورَةُ سَبَا میں ”قُلْ بَلٰی وَرَبِّیْ لَتَأْتِیَنَّکُمْ“ سُورَةُ الزُّمَرِ میں ”بَلٰی قُلْ  
 جَاءَتْکَ“ سُورَةُ الْاَحْقَافِ میں ”بَلٰی وَرَبِّنَا“ سُورَةُ النَّعٰیِ میں ”قُلْ بَلٰی وَرَبِّیْ“  
 اور سُورَةُ الْقِیَامَةِ میں ”بَلٰی قَادِرِیْنَ“ + دوم۔ ایسی جگہیں جن کے بارہ میں اختلاف ہے  
 اور پسندیدہ قول یہ ہے کہ وقت نہ کیا جائے اس طرح کے مقامات پانچ ہیں۔ اَلْبَقَرَةِ میں ”بَلٰی  
 وَلٰکِنْ یُّطٰمِنُ قَلْبِیْ“ الزُّمَرِ میں ”بَلٰی وَلٰکِنْ حَقَّتْ“ النُّحْرِ میں ”بَلٰی وَرَبِّنَا“  
 الْحٰیْدِ میں ”قَالُوْا بَلٰی“ اور تَبٰرَکِ میں ”قَالُوْا بَلٰی قُلْ جَاءَنَا“ سوم۔ وہ جن پر وقت  
 کا جائز ہونا پسندیدہ مانا گیا ہے اور یہ باقی دس مقامات ہیں + لفظ نَعَمَ قرآن میں چار جگہ آیا ہے۔  
 سُورَةُ الْاَعْرَافِ میں ”قَالُوْا نَعَمَ قَآذِیْنِ“ اور قول مختار یہ ہے کہ اس پر وقت کیا جائے کیونکہ اس  
 کا مابعد اپنے ماقبل سے کوئی تعلق نہیں رکھتا یوں کہ وہ اہل دوزخ کا قول نہیں اور باقی مواضع میں  
 ن سے ایک اور اسی مذکورہ بالا سورۃ میں ہے۔ اور دوسرا الشُّعَرَاءِ میں ”قَالَ نَعَمَ وَرَبِّنَا“



اور تیسرا سونکا الصافات میں ”كُلُّ نَفْسٍ وَاَنْتُمْ حَاخِرُونَ“ اور ان کے بارہ میں قول مفتا  
وقت نہ کرنا ہے کیونکہ یہاں پر اُس کا قول سے متصل ہونا اُس کے مابعد کا تعلق ماقبل کے ساتھ  
عیان کر رہا ہے +

ایک اور قاعدہ کلیتہً ہے جس کو ابن الجوزی نے اپنی کتاب النشر میں بیان کیا ہے کہ  
ہر ایسا مقام جس پر قاریوں نے وقف جائز رکھا ہے اُس کے مابعد سے ابتدا کرنا بھی جائز ہے +

## فصل

### کلمات کے اخیر میں وقف کرنے کی کیفیت

عربی زبان میں وقف کی یوں تو متعدد وجہیں ہیں لیکن فتن قرأت کے اماموں نے ان میں سے صرف  
نوجوہ کو اپنی اصطلاح میں استعمال کیا ہے - (۱) سُكُون - (۲) رُوم - (۳) اِشْتَام - (۴) اِبْل  
(۵) اِدْقَام - (۶) نَقْل - (۷) حَذَف - (۸) اِثْبَات - اور - (۹) اِلْحَاق - جس کلمہ کو دوسرے کلمہ  
کے وصل کرنے کے لئے حرکت دی گئی ہو اُس پر وقف کرنے کے بارہ میں سُكُون ہی وقف کی  
اصل ہے - کیونکہ وقف کے معنی میں سُرک اور قطع اور اس وجہ سے کہ وہ ابتداء کے خلاف  
ہے لہذا جس طرح حرف ساکن سے ابتدا نہیں کی جاتی اُسی طور پر حرف متحرک پر وقف بھی  
نہیں ہوتا - اور یہی بات اکثر قاریوں کے نزدیک مختار ہے +

رُوم - قاری لوگوں کے محاورہ میں حرکت کو کسی قدر تلفظ میں عیان کرنے کا نام ہے - اور  
بعض قاریوں کا قول ہے کہ حرکت کے اظہار میں آواز کو اس قدر پست کریں جس کی وجہ سے  
حرکت کا بیشتر حصہ تلفظ میں نہ آ سکے + ابن الجوزی کہتا ہے کہ ”یہ دونوں قول ایک ہی معنی  
رکھتے ہیں - رُوم کی تخصیص مرفوع - مَجْرُوم - مَقْصُوم - اور مَكْسُور حروف کے ساتھ ہوتی ہے -  
مفتوح حرف اس کے تحت میں آنے لے یوں بری ہے کہ فتح ایک خفیف حرکت ہے اگر اُس  
کا کچھ حصہ بھی تلفظ میں لانا چاہیں تو وہ سب کا سب زبان سے نکل جاتا ہے اور اُس میں بعض  
قبول کرنے کی گنجائش ہی نہیں ہوتی +

اِشْتَام - بغیر آواز نہ کالنے کے حرکت کی جانب اشارہ کرنے کا نام ہے اور ایک قول یہ ہے  
کہ اپنے دونوں ہونٹوں کو اُسی حرکت کی صورت پر بنا لیا جائے - اور یہ دونوں تعریفیں ایک ہی  
سی ہیں - اِشْتَام کی خصوصیت حمۃ کے ساتھ ہوتی ہے خواہ وہ اعراب کی حرکت ہو یا بناء کی - مگر  
جب کہ وہ حرکت لازم ہو - اور عوارض اس سے مستثنیٰ ہیں یعنی کسی عارض (روکنے والے) کی وجہ



سے حرکتِ ضمّہ لفظاً نہ آئے تو اس کا کوئی ذکر نہیں۔ اور جمع کی میم اُس شخص کے نزدیک جو اُسے ضمّ کرتا ہے اور تائید کی (لا، باء۔ ان دونوں میں نہ رُوم ہے اور نہ ارشام۔ ابن الجزری ۷  
 دھاک کی تائید کے بارہ میں یہ قید لگائی ہے کہ حالتِ وقف میں ۱۰ پڑھی جائے نہ وہ کہ جوق  
 کرنے کی حالت میں بھی ۱۰ ہے۔ ہی رہتی ہے۔ اور یہ قید رسم الخط کی وجہ سے بُرائی گئی ہے۔  
 رُوم اور ارشام کے ساتھ وقت کرنا اپنی عمرو اور کو ق والوں سے صریح اقوال کے ساتھ وارد ہوا  
 ہے اور باقی قاریوں سے اس کے بارہ میں کوئی بات منقول نہیں ہوئی۔ اہل ادائے بھی اس کو  
 اپنی قراءت میں مستحب قرار دیا ہے اور اس کا فائدہ یہ ہے کہ جو حرکت حالتِ وصل میں صرف  
 موقوف علیہ کے لئے ثابت ہوتی ہے یہ اُس کو بیان کر دیتا ہے تاکہ سُنے اور دیکھنے والے پر یہ  
 بات عیاں ہو جائے کہ جس حرکت پر وقت کیا گیا ہے وہ کس طرح کی ہے +

ابdal۔ پروقت کرنے کی یہ صورت ہے کہ منصوب منون اہم میں بجائے تنوین پر وقت  
 کرنے کے اُس کی جگہ اُلت پر وقت کرتے ہیں اور ایسے ہی کلمہ ”اَذَن“ پر بھی۔ اور اہم مفرد  
 موثقات میں ”تاء“ کو ”ہا“ سے بدل کر اُس پر وقت کرنے کا نام وقف بالابدال ہے  
 اور جن کلمات کی طُرَف (آخری کنارہ) میں کسی حرکت یا اُلت کے بعد حمزہ آتا ہے اُن میں حمزہ  
 کے نزدیک حمزہ ہی پر وقت کیا جائے گا مگر اُس کو اُس کے ماقبل کے ہمجنس حرفِ مد کے ساتھ  
 بدل لینے اور پھر اگر وہ حرفِ مد اُلت ہو گا تو اُس کا حذف کر دینا بھی جائز ہے۔ مثلاً اِقْتَرَبُوا  
 یَیْ۔ بَدَأ۔ اِن اَمْرُو۔ مِنْ شَاطِئِ۔ یَشَاء۔ مِنْ السَّاء۔ اور مِنْ مَّاء +

وقفِ نقل۔ اُن کلمات میں واقع ہوتا ہے جن کے آخر میں کسی ساکن حرف کے بعد حمزہ آئے  
 ایسے کلمات میں حمزہ کے نزدیک حمزہ کی حرکت ماقبل کے حرف ساکن پر نقل کر دینے کے بعد ہی  
 پر وقت کیا جائے گا اور پھر وہ حرکت منقولہ بھی حذف کر دی جائے گی۔ عام اس سے کہ وہ حرف ساکن  
 حروفِ صحیحہ میں سے ہو۔ جیسے ”دِفْث۔ مِل۔ یَنْظُرُ الْمَرْءُ۔ لَکَلَّ بَابٌ مِنْهُمْ جَزْرٌ۔ بَیِّنَ  
 الْمَرْءُ دَقْلِبَهُ۔ بَیِّنَ الْمَرْءُ دَفْجَهُ۔ اور یُخْرِجُ الْخَبَاءُ“ اور اس قسم کی ان سات سے زائد  
 کوئی اور مثال ہی نہیں۔ یا وہ ساکن اصلی دَاذ۔ یا۔ تھے ہو۔ پھر اس حالت میں اصلی دَاذ یا یے  
 بھی حرفِ مد ہو یا حرفِ تَلْطِین ہر حالت میں حرکت حذف ہی کر دی جائے گی مثلاً۔ اَلْمُسْبٰی۔ جِی  
 یُعْبٰی۔ اَنَّ تَبُو۔ لَتَبُو۔ اور دَمَاعِلَتْ مِنْ سُوْع۔ یہ تو حروفِ مد کی مثالیں ہیں اور حرف  
 لین کے بعد آنے کی مثالیں یہ ہیں۔ یَیْ۔ قَوْمٌ سُوْع۔ اور۔ مَثَلُ السُّوْع +



وقت ادغام ایسے کلمات میں ہوتا ہے جن کے آخر میں واؤ یا۔ تھے۔ زائد تین کے بعد حمزہ واقع ہو۔ ان کلمات میں بھی حمزہ کے نزدیک حمزہ کو اُس کے حرف ماقبل کے بحسب حرکت سے بدلکر اور پھر دونوں کو باہم ادغام کر کے اُس پر وقت کریں گے۔ مثلاً۔ النَّبِيُّ۔ يَرْبِيُّ۔ اور۔ قُرْءٌ۔

وقت حذف۔ جو لوگ حالت وصل میں یاٹے زائد کو ثابت رکھتے اور حالت وقت میں اس کو حذف کر دیتے ہیں اُن کے نزدیک یہ وقت کرنا چاہئے۔ یاٹے زائد ہر ایک وہ ”سے“ کلمائی ہے جو کتابت (لکھتے) میں نہیں آتی قرآن میں ایسی ”سے“ ایک سو اکیس مقاموں پر بدین تفصیل آئی ہے کہ پیشکش جگہوں میں آیتوں کے مابین اور باقی مقامات میں اُن کے آخری کناروں پر۔ لہذا نافع۔ ابو عمرو۔ حمزہ۔ کسائی۔ اور ابو جعفر۔ یہ لوگ اُس ”سے“ کو حالت وصل میں ثابت رکھتے ہیں مگر وقت میں نہیں۔ اور ابن کثیر اور یعقوب یہ دونوں امام اُسے دونوں حالتوں میں قائم ہوتے دیتے ہیں۔ اور عاصم اور۔ خلف اس کو ہر دو حالتوں میں حذف ہی کر دیتے ہیں۔ پھر بعض اوقات چند مقامات پر ان اماموں میں سے کسی کو اپنے قرار دادہ اصول سے تجاوز کرتے بھی پایا جاتا ہے۔

وقت اثبات۔ اُن یا آت میں ہوتا ہے جو بحالت وصل حذف کر دیکاتی ہیں اور اس طرح کے وقت کو وہ لوگ مانتے ہیں جو بصورت وقت اُن یا آت کو قائم رکھتے ہیں۔ مثلاً۔ هَاؤ۔ وال۔ بَاقٍ۔ اور۔ وَاوٍ۔

اور الحاق اس کو کہتے ہیں کہ کلمات کے آخر میں اُن لوگوں کے نزدیک جو اس بات کو روا مانتے ہیں کہ ”ہے“ مَحْذُومٌ کر دیکائے مثلاً۔ عَمَّ۔ رَقِمْ۔ يَحْ۔ اور مَسَّ۔ میں۔ یا۔ نون مشدد جمع مونث کا آخر کلمات میں بڑھایا جائے جیسے هُنَّ۔ اور مِثْلُهُنَّ۔ میں۔ اور تَوْنٍ مفتوحہ کا الحاق مثلاً اَعْلَمَيْنَ۔ اَلَّذَيْنَ۔ اور اَلْمُفْلِحَيْنِ۔ یا حرف مشدد مثنی شامل کیا جائے جس طرح اَلَا تَعْلَمُوْا عَلَيَّ۔ خَلَقْتُ بِسَيِّدِيَّ۔ مُصْرِحِيَّ اور لَدَائِيَّ۔ میں ہوا ہے۔

قاعدہ۔ ابدال۔ اثبات۔ حذف۔ وصل۔ اور۔ قطع کے لحاظ سے وقت کرنے میں تمام علمائے قرأت کا اس بات پر اتفاق ہو گیا ہے کہ ان صورتوں میں مصحف عثمانی کے رسم الخط کی پیروی کرنا لازم ہے۔ مگر تاہم اُن سے بہت سی چیزوں کے اعیان میں اختلاف بھی وارد ہوا ہے جو حسب ذیل ہیں۔ اول جو کلمات ”تے“ کے ساتھ لکھے گئے ہیں اُن کو بحالت وقت ”ہے“ کے ساتھ پڑھنے اور عَمَّ۔ رَقِمْ۔ وغیرہ مذکورہ بالا کلمات میں سے ”ہے“ لائق کرنے کے بارہ میں اختلاف ہے۔ دوم بعض جگہوں میں جہاں ”سے“ لکھی نہیں گئی ہے وہاں اُس کو ثابت



رنا اور حرفِ داد کا مقامات ”يَوْمَ يَلْعُ الدَّاحِ - وَيَدْعُ الْأَسَاكُتُ - اور - سَتَدْعُ الثَّوَانِيَّةُ“  
 اور - يَنْفُخُ اللَّهُ الْبَاطِلَ - میں ثابت کر کے پڑھتا - اور - آيَةُ الْمُؤْمِنُونَ - آيَةُ السَّاجِدِ - اور  
 آيَةُ الثَّقَلَيْنِ “ میں آیت کو نمایاں بنانا - اور - ”كَاتِبِينَ“ میں جہاں بھی وہ واقع ہو نون کا  
 حذف کر دینا - کیونکہ ابو عمرو اس فط میں محض ”یے“ پر وقف کرتا ہے - اور سُورَةُ الْأَمْوَ  
 لِ میں ”وَأَيُّهَا“ کو اور سورہ تہا کے الشَّاءِ - الْكَعْبُ - الْفَرْقَانِ - اور سَأَلَ - میں مِلَالِ  
 کو وصل کر دیتا ہے - اور نیز اُس نے - وَيَكَاكُ - وَيَكَاكُ - اور - لَا يَجْعَلُهَا - کو قطع کر دیا  
 ہے - اور بعض قاری ایسے ہیں جو تمام کلماتِ قرآن کی قرأت میں مصحف کے رسم الخط ہی  
 کی پیروی کرتے ہیں +

## انتیسویں نوع - اُن آیتوں کا بیان جو لفظاً موصول مگر معنی کے لحاظ سے مفصول ہیں

یہ نوع نہایت اہم اور اس قابل ہے کہ اس پر مستقل اور جداگانہ کتاب تصنیف کی جائے۔ یہ  
 وقت کے بارہ میں ایک بہت بڑی اصل ہے اور اسی لحاظ سے میں اس کو وقف کے بیان سے بعد  
 ہی درج کرتا ہوں کیونکہ اس نوع کے ذریعہ سے بکثرت مشکلیں حل اور بہت سی پیچیدگیاں دور ہو  
 جاتی ہیں۔ بخدا ایسی آیتوں کے جن میں یہ بات واقع ہوئی ہے ایک آیت کریمہ ”هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مِنْ  
 أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَحْتَضِرُوا فِيهَا“ تا قول تَعَالٰی ”وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَنَازِلَ“  
 فِيمَا أَنَا هُمْ فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ“ بھی ہے۔ کیونکہ جیسا خود آیت کے طرز بیان سے  
 ظاہر ہے اور نیز اُس حدیث کی تصریح سے جس کو احمد اور ترمذی نے حَسَن قرار دیکر - اور عام  
 نے صحیح بتا کے حَسَن کے طریق پر سَمَرَةَ سے مرفوعاً روایت کیا ہے اور پھر اُسی حدیث کو ابن ابی حاتم  
 وغیرہ نے بھی صحیح سند کے ساتھ ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے - اس آیت کا آدمؑ اور حواؑ  
 کے قصہ میں مذکور ہونا پایا جاتا ہے - مگر آیت کا آخری حصہ یہ سخت اشکال ڈالتا ہے کہ اُس میں آدمؑ  
 اور حواؑ کی جانب شرک کرنے کی نسبت کی گئی ہے حالانکہ آدمؑ صاحبِ کلام بنی تھے اور ابلیس قبل  
 از جنوت اور بعد از جنوت ہر حال میں باتفاق اراء شرک سے معصوم مانے گئے ہیں۔ چنانچہ اسی  
 اشکال نے بعض لوگوں کو یہ خیال دلایا کہ اس آیت کا تعلق آدمؑ اور حواؑ کے قصہ سے نہیں بلکہ کسی دوسرے  
 شخص کے حالات کا تذکرہ اس میں آیا ہے کہ وہ شخص اور اُس کی بیوی دونوں دوسرے مذاہب کے پیروں  
 میں سے تھے۔ پھر جس نے اس بات کو مانا ہے وہ حدیث کی تعلیل اور اُس پر منکر ہونے کا حکم لگانے



میں بھی کوٹاں ہوا ہے۔ مگر میں اس بات کو برابر غور ہی کرتا رہا اور اُس کی تحقیقات سے باز نہ  
 آیا یہاں تک کہ مجھے ابن ابی قاتم کا یہ قول نظر آیا۔ ابن ابی قاتم کہتا ہے ”آخرنا احمد بن عثمان  
 بن حکیم۔ حدیثنا احمد بن مقفل۔ حدیثنا اسباط۔ اور اسباط نے السدی سے قول تعلقا <sup>مقتضا</sup>  
 اللہ عَمَّا يَشِرْ كُونَ“ کے بارہ میں یہ بات سنی کہ وہ کہتا تھا ”یہ ٹکڑا قصہ آدم کی ایت سے فاسر  
 اہل عرب کے معبودوں کے بارہ میں جدا کیا گیا ہے“ اور عبد الرزاق بن عیینہ کا قول ہے کہ ”  
 میں نے صدقہ بن عبد السمین کثیر الملیٰ کو السدی سے یہ قول نقل کرتے سنا ہے کہ اُس نے کہا۔  
 ”یہ مقام منہل ایسی جگہوں کے ہے جو ”موصول مقصود“ ہیں۔ اور ابن ابی قاتم کا قول ہے ”حدیثنا  
 بن الحسین۔ حدیثنا محمد بن ابی حماد۔ حدیثنا مهران۔ عن سفیان۔ عن السدی۔ عن ابی مالک  
 کہ ابی مالک نے کہا ”یہ ٹکڑا“ قَتَعَالِ اللہ عَمَّا يَشِرْ كُونَ“ آیت کے اگلے حصہ سے جدا گانہ بیٹے  
 کے بارہ میں اطاعت کرنے کے لحاظ سے آیا ہے۔ یہ ٹکڑا محمد (صلعم) کی قوم کے لئے ہے۔“ پس اسی  
 وقت میری دل کی گرہ کھل گئی اور یہ پچسپیدگی دفع ہو گئی کیونکہ مجھ پر اس قول کے دیکھنے سے واضح ہو  
 گیا کہ آدم اور حوا کا قصہ ”فِيْمَا اَنَا هُمَا“ پر تمام ہو چکا ہے اور اُس کے بعد کا تمام بیان اہل عرب  
 کے حالات اور اُن کے بتوں کو خدا کا شریک بنانے کے بارہ میں وارد ہوا ہے پھر اس امر کی وضاحت  
 ضمیر کے صیغہ جمع میں بدل جانے سے بھی ہوتی ہے کیونکہ پہلے تمام ضمیریں تنیہ کی آئی ہیں ورنہ آخر  
 آیت تک ایک ہی قصہ ہوتا تو اُس میں شک نہ تھا کہ پروردگار عالم یہاں پر بھی اپنے قول <sup>مَدَعُو</sup> اللہ  
 رَجَعْمَا فَلَمَّا اَنَا هُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شَرَّكَاءَ فِيْمَا اَنَا هُمَا“ کی طرح ”يَشِرْ كَانِ“ صیغہ تنیہ  
 کے ساتھ ارشاد فرماتا۔ اور پھر ضمائر کی یہی جمع ہونے کی حالت قول تعلقا ”اَيُّشِرْ كُونَ مَكَامًا يَخْلُقُ  
 شَيْئًا“ اور اُس کے مابعد کی تمام آیتوں تک برابر چلی گئی ہے۔ اور یہ بات مخفی نہ رہے کہ استطراد۔  
 اور حسن التلخیص۔ قرآن کا ایک اسلوب (طرز بیان) ہے چنانچہ اس قبیل سے خداوند کریم کا قول ”  
 وَمَا يَعْزُبُ عَنْكَ لَآئِلَةُ اللّٰهِ وَالَّذِينَ يَخْتَفُونَ فِي الْعِلْمِ“ تا آخر آیت ”بھی ہے کہ اگر اس  
 میں وصل مانا جائے تو یہ مطلب نکلے گا کہ راسخین فی العلم قرآن کی تاویل جانتے ہیں اور فصل کا اعتبار  
 کیا جائے تو اُس کے برعکس معنی نکلیں گے + اور ابن ابی قاتم نے ابی الشعثاء اور ابی نہیک سے  
 روایت کی ہے کہ ان دونوں نے کہا ”تم لوگ اس آیت کو وصل کر لیتے ہو حالانکہ درحقیقت یہ قطعہ  
 ہے۔“ اور اس کی تائید اسی آیت کے پیشابہ کی پیروی کرنے والوں کی مذمت کرنے اور انہیں لعنہ  
 میں مبتلا بنانے سے بھی ہوتی ہے + اور قول تعلقا ”وَإِذَا صَرَفْتُمُوهَا إِلَى الْأَرْضِ فَلْيَسَّ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ  
 أَنْ تَقْصُرَ مِنْهُ الصَّلَاةَ“ رت خَفَلْتُمْ أَنْ يَغْفِرَ لَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا ط — الآیہ “ کہ یہاں آیت  
 کی ظاہری عبارت نماز قصر کو خوف کے ساتھ مشروط کرتی ہے اور بتاتی ہے کہ امن کی حالت میں قصر نماز



نہ پڑھنی چاہئے چنانچہ اس ظاہری مفہوم کے لحاظ سے بہت لوگ جن میں بی بی عائشہؓ بھی شامل ہیں  
 اس بات کے قائل ہو گئے کہ واقعی حالت اَمْن میں نماز قصر نہ پڑھنی چاہئے۔ مگر سبب نزول نے یہ  
 بات واضح کر دی کہ یہ آیت منجملہ ”موصول موصول“ کے ہے۔ اس لئے کہ ابن جریر نے علیؓ کی حدیث  
 سے روایت کی ہے علیؓ نے فرمایا ”قبیلۃ بنی النجار کے بہت سے لوگوں نے رسول اللہ صلم سے  
 دریافت کیا ”یا رسول اللہ ہم لوگ سفر کیا کرتے ہیں لہذا بتائے کہ سفر میں کیونکہ نماز پڑھیں؟ اُس  
 وقت خداوند کریم نے یہ آیت نازل فرمائی ”وَإِذَا حَرَبْتَ كُنْتَ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ  
 أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ“ پھر وحی منقطع ہو گئی اور اس کے بعد ایک سال کا زمانہ ہو گیا تو رسول  
 اللہ صلم جہاد کے لئے تشریف لے گئے اور میدان جنگ میں آپؐ نے ظہر کی نماز ادا کی۔ مشرکین  
 آپؐ کو نماز میں مصروف پا کر اپنے آپ میں کہنے لگے کہ بیشک محمد (صلعم) اور اُن کے ساتھیوں نے  
 تمہاری طرف سے پشت پھیر کر تمہیں اچھا موقع دیا ہے لہذا کیا یہ بہتر نہ ہوگا کہ تم اُن پر زیادہ دباؤ  
 ڈالو؟ مشرکین ہی میں سے کوئی شخص اُن کی یہ بات منکر بول پڑا کہ مسلمانوں کے پیچھے اتنی ہی عبادت  
 مادہ جنگ بھی کھڑی ہے جس قدر مصروف نماز ہے۔ چنانچہ خداوند کریم نے دونوں نماز کی جامعوں  
 کے مابین ”إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يُفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا“ تا قولہ تَعَالٰی — عَدَابًا مَّهِينًا“  
 کو نازل فرمایا اور صلاة الخوف کا حکم نازل ہوا۔ غرضیکہ اس حدیث سے ثابت ہو گیا کہ ”دَرْتُ  
 خِفْتُ“ کی شرط اُس کے مابعد کے لئے ہے یعنی نماز خوف کے واسطے نہ کہ نماز قصر کے لئے جس  
 کا حکم پہلے آچکا تھا۔ پھر ابن جریر کہتا ہے کہ اگر آیت میں إِذَا حرف شرط پہلے نہ آچکا ہوتا تو یہ  
 تاویل بڑی پیاری تھی ”اور ابن الغرس کہتا ہے کہ ”وَإِذَا كُوزًا مُدْقَرًا دِکْرًا“ کے ہوتے  
 ہوئے بھی یہ تاویل صحیح بن جاتی ہے ”میں کہتا ہوں کہ ابن الغرس کی رائے پر عمل کرنے میں بھی  
 یہ خرابی آپڑتی ہے کہ شرط بالائے شرط آجاتی ہے اور اس سے بہتر یہ ہے کہ إِذَا کو زائد قرار دیں  
 کیونکہ بعض علماء نے إِذَا کا زائد ہونا تسلیم کیا ہے ابن الجوزی (رحمۃ اللہ علیہ) کتاب التفسیر میں کہتے ہیں ”کبھی  
 اہل عرب ایک کلمہ کو دوسرے کلمہ کے پہلو پہلو اس طرح لاتے ہیں جس سے معلوم ہو کہ پہلا کلمہ  
 دوسرے کلمہ کے ساتھ ہی شامل ہے حالانکہ وہ اُس سے متصل نہیں ہوتا اور قرآن کریم میں اس  
 کی مثال موجود ہے مثلاً ”يُرِيدُ أَنْ يُنْجِي حَبْلَكُمْ“ یہ فرعون کے درباری لوگوں کا قول ہے اور  
 فرعون اُس کے بعد کہتا ہے ”فَمَاذَا تَأْمُرُونَ“۔ ایسے ہی ”أَنَا رَأَوْتُهُ عَنْ نَهْشِهِ وَإِنَّكَ  
 مِنَ الصَّادِقِينَ“ یہاں پر زینبؓ کی بات تمام ہو گئی اور اُس کے بعد یوسفؑ نے کہا ”ذَلِكَ لِيَعْلَمَ  
 أَنْ لِيَ لَكُمْ آخِزَةٌ بِالْعَقِيبِ“ اور اسی طرح ”إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا  
 أَعْنَاقَ أَهْلِهَا آذَانًا“ بلقیس کی گفتگو ختم ہو چکی۔ آگے خداوند کریم ارشاد کرتا ہے ”وَلَا تِلْكَ



يَفْعَلُونَ“ اور اس کی مثال یہ بھی ہے کہ ”مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مُرْسَلٍ تَاهَذَا“ یہاں تک کفار کی بات  
 تھی اگے فرشتوں کا قول ہے ”هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ“ + اور ابن ابی ماتم نے قتادہ سے  
 اسی آیت کے بارہ میں یہ قول روایت کیا ہے کہ اُنھوں نے کہا ”کتاب اللہ کی ایک آیت اس قسم  
 کی ہے کہ اُس کا آغاز گمراہوں کے لئے ہے اور انجام ہدایت پانے والوں کی طرف منسوب ہے“  
 ”قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مُرْسَلٍ تَاهَذَا“ یہ تو اہل تفاق کا قول تھا اب اس کے بعد  
 ہدایت یافتہ لوگوں نے جب وہ اپنی قبروں سے زندہ کر کے اٹھائے گئے تو کہا ”هَذَا مَا وَعَدَ  
 الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ“ + قولہ تعالیٰ وَمَا يَشْعُرُكُمْ اَنْهَآ اِذَا جِئْتُمْ لَا يُؤْمِنُونَ کے  
 بارہ میں مجاہد سے مروی ہے کہ اُنھوں نے کہا کہ اس میں یوں مطلب کی توضیح کی گئی ہے کہ گویا بیشتر  
 خداوند کریم فرماتا ہے ”وَمَا يُذَرِّبُكُمْ اَنْهَآ مُؤْمِنُونَ اِذَا جِئْتُمْ“ اور پھر بعد میں اس  
 کی خبر دیتا ہے ”اَنْهَآ اِذَا جِئْتُمْ لَا يُؤْمِنُونَ“ یعنی اگر قیامت ابھی جائے گی تو وہ لوگ ایمان  
 نہ لائیں گے۔

## تیسویں نوع۔ اِمَالۃُ اَوْسَح

فتح اور اِمَالۃ کے مابین جو باتیں آئی ہیں اُن پر قاریوں کی ایک جماعت نے مستقل کتابیں لکھ  
 ڈالی ہیں منجملہ اُن کے ایک شخص الفصح بھی ہے اور اُس نے اپنی کتاب قرۃ العین فی الفتح والامالۃ  
 و بین اللفظین خاص کر اسی موضوع پر تحریر کی ہے۔ الدانی کا قول ہے ”فتح اور اِمَالۃ اُن فصیح اہل عرب  
 کی زبان میں دو مشہور لغتیں ہیں جن کی بول چال کے مطابق قرآن کریم نازل ہوا چنانچہ اہل حجاز کی زبان  
 فتح کے لئے مخصوص ہے اور ملک نجد کے تمام باشندے مثلاً۔ تیمم۔ اسد۔ اور قیس وغیرہ گھرا  
 عام طور پر اِمَالۃ کر کے بولا کرتے ہیں + اور فتح و اِمَالۃ کو قرأت میں ملحوظ رکھنے کی اصل حدیث کی  
 یہ مرفوع حدیث ہے کہ ”تم لوگ قرآن کو اہل عرب کے لحنوں اور آوازوں میں پڑھا کرو اور خبردار اہل  
 فتح اور اہل کتابین کی آواز کبھی نہ استعمال کرنا“ الدانی کہتا ہے۔ اس لئے اس میں کوئی شک نہیں  
 رہتا کہ اِمَالۃ منجملہ حروف کسب کے ہے اور اہل عرب کے لحن اور اصوات کے تحت میں داخل + ابو بکر بن  
 ابی شیبہ کا قول ہے ”مَدَنُنا وَكَيْع۔ مَدَنُنا الْاَعْمَشُ عَنْ اِبْرَاهِيمَ قَالَ۔ صَاحِبُ قُرْآنٍ مِّنْ“ اِلَف  
 اور ”یے“ کو ایکساں سمجھتے تھے“ ابراہیم کی مراد ”اِلَف“ اور ”یے“ سے تغنیم اور اِمَالۃ ہے +

۱۔ اور تم کو کیا خبر ہے کہ وہ لوگ ایمان لے ہی آئیں گے جب کہ قیامت آئے؟



اور تاریخ القراء میں ابی حاتم ضرر الکوفی کے طریق پر محمد بن عبید سے بواسطہ عاصم زربین حبیش کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ اُس نے کہا کہ کسی شخص نے عبد اللہ بن مسعود کے سامنے قرأت کرتے ہوئے طالہ کو پڑھا اور کسر نہیں کیا۔

عبد اللہ بن مسعود نے کہا ”طالہ اور طالہ“ اور ”ہاء“ دونوں کے تلفظ میں کسر کا اظہار کیا۔ پڑھنے والے شخص نے پھر بغیر کسر کے پڑھا۔ اور عبد اللہ نے دوبارہ اس کی قرأت کسر کے ساتھ کرنے کے بعد فرمایا۔ واللہ۔ مجھ کو رسول اللہ صلعم نے اسی طرح اس کی قرأت سکھائی ہے۔ ابن جریر اس حدیث کو غریب بتاتا اور کہتا ہے کہ ہم اس کو بجز اس وجہ کے کسی اور طریق پر روایت ہوتے معلوم نہیں کر سکے۔ اور اس کے تمام راوی بجز محمد بن عبد اللہ کے معتبر لوگ ہیں۔ ہاں محمد بن عبد اللہ العزمی اہل حدیث کے نزدیک ضعیف سمجھا جاتا ہے۔ یوں تو وہ ایک نیک چلن اور پرہیزگار شخص تھا لیکن اُس کی تمام لکھی ہوئی کتابیں ضائع ہو گئی تھیں اور وہ اُس کے بعد محض یادداشت سے کام لے کر روایت حدیث کیا کرتا تھا چنانچہ اسی سبب سے اُس پر ضعف کا شبہ اُٹھ گیا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ محمد بن عبد اللہ کی اسی حدیث کو ابن مردویہ نے بھی اپنی تفسیر میں نقل کیا اور اُس کے آخر میں اتنا اور بھی بڑھایا ہے کہ ”اور اسی طور پر جبریلؑ اسے لے کر نازل ہوئے تھے“ کتاب جمال القراء میں صفوان بن عسّال سے مروی ہے کہ اُس نے سنا رسول اللہ صلعم نے ”یَا یَحْیٰ“ اُمّالہ کے ساتھ پڑھا تو کسی نے آپ سے عرض کی ”یا رسول اللہ آپ اُمّالہ فرماتے ہیں حالانکہ یہ قریش کی بول چال نہیں؟“ رسول اللہ صلعم نے فرمایا ”یہ احوال کی زبان ہے۔ بنی سعد کی“ اور ابن اسحاق نے ابی حاتم سے روایت کی ہے اُس نے کہا۔ کو فیوں نے اُمّالہ کے بارہ میں یہ حجت پیش کی ہے کہ اُمّالہ نے مصحف میں آیت کی جگہوں پر ”یے“ لکھی ہوئی پائی۔ لہذا اُمّالہ نے نے رسم الخط کی پیروی کر کے اُمّالہ کر دیا تاکہ آیت کا تلفظ ”یے“ کے قریب قریب ہو جائے۔

اُمّالہ کی تعریف یہ ہے کہ فتح کو کسرہ کی طرف اور آیت کو ”یے“ کی جانب بہت زیادہ مائل کر کے اُدا کریں اور یہ اُمّالہ محض ہے اور اسی کو اضجاع۔ البطح۔ اور الکسر بھی کہتے ہیں۔ دوسری قسم اُمّالہ کی یہ ہے کہ آیت کی قرأت میں اللطین کی جائے یعنی الفت۔ اور۔ یے۔ دونوں کے وسط میں کچھ ادھر جھکتا ہو اور کسی قدر ادھر۔ اس طرح کا اُمّالہ تقلیل اور تلطیف اور بین بین۔ کے ناموں سے بھی موسوم کیا جاتا ہے۔ اور بین بین کی دو قسمیں ہیں۔ شدیدہ۔ اور متوسطہ۔ اور یہ دونوں قسمیں قرأت میں جائز ہیں۔ ہاں شدیدہ کے ساتھ خالص قلب سے بچنا ضروری ہے اور ایسے اشباع سے بھی اجتناب لازم ہے جس میں بہت زیادہ مبالغہ کیا گیا ہو۔ اور اُمّالہ بین بین متوسطہ اور وسط درجہ کے فتح اور اُمّالہ شدیدہ

پلٹ دینا یعنی الفت کو بالکل بے بنادینا ۱۲۔



کے وسط میں ہوتا ہے۔ الدانی کا قول ہے۔ ”ہمارے علماء کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ اِمالہ کی اقسام مذکورہ بالا میں سے زیادہ موزون اور بہتر کونسی قسم ہے۔ میں اوسط درجہ کا اِمالہ یعنی بینین زیادہ پسند کرتا ہوں کیونکہ اِمالہ کی غرض اس سے بخوبی حاصل ہوتی ہے اور اِمالہ کی غرض ”یے“ کو اِلف کی اصل ہونے سے مطلع کرنا اور اس بات پر آگاہ کرنا ہے کہ کسی جگہ وہ اِلف ”ی“ کے ساتھ بدل بھی جاتا ہے یا تلفظ میں اپنے قریب کی حرکت کسرہ اور ”ی“ کا ہم شکل بن جاتا ہے + اور فتح کی تعریف یہ ہے کہ قاری حرف کا تلفظ کرنے کے لئے اپنے منہ کو کھولے اور اُس کو تنخیم بھی کہتے ہیں فتح کی بھی دو قسمیں شدید اور متوسط ہیں۔ شدید یہ ہے کہ تلفظ کرنے والا حرف کو ادا کرتے ہوئے اپنا منہ نہایت کشادہ کر دے۔ یہ صورت قرآن میں جائز نہیں ہوتی بلکہ یہ عرب کی زبان ہی میں معدوم ہے۔ اور فتح متوسط فتح شدید اور اِمالہ متوسط کے مابین ہوتا ہے۔ الدانی کہتا ہے کہ قاریوں میں سے فتح کو روا سمجھنے والے اشخاص اسی دوسری قسم کو استعمال کرتے ہیں + اس بات میں بھی اختلاف کیا گیا ہے کہ کیا اِمالہ فتح کی ایک شاخ ہے یا دونوں بجائے خود اصل ہیں ؟ پہلے قول کی وجہ یہ ہے کہ اِمالہ بغیر کسی سبب کے نہیں ہوتا اور جس وقت کوئی سبب نہ پایا جائے تو بلاشبہ فتح ہی لازم آتا ہے۔ ہاں سبب کے پائے جانے کی حالت میں فتح اور اِمالہ دونوں باہم جائز ہوتی ہیں۔ چنانچہ یہی باعث ہے کہ عربی زبان میں کوئی ایسا کلمہ نہیں جس کو بعض اہل عرب اِمالہ کے ساتھ ادا کرتے ہوں تو چند دوسرے اہل عرب اُسی کو فتح کے ساتھ نہ بولتے ہوں۔ اس لئے فتح کا مُطہرہ (کثیر الاستعمال) ہونا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ وہ اصل ہے اور اِمالہ اُس کی فعیج + اِمالہ کے بیان میں پانچ وجوہ پائی جاتی ہیں۔ اُس نے اسباب۔ اُس کی وجہیں۔ اُس کا فائدہ۔ کون اِمالہ کرتا ہے۔ اور کس کا اِمالہ کیا جاتا ہے ؟ (۱) قاریوں نے اِمالہ کے دس سبب بیان کئے ہیں ابن الجزری کا قول ہے۔ اِمالہ کا مبع دو چیزوں کی طرف ہے۔ اول کسرہ۔ دوم ”یا“ اور ان دونوں چیزوں میں سے ہر ایک شے کلمہ میں اِمالہ کے محل سے پہلے اور بعد میں ہوتی ہے یا محل اِمالہ میں مُقَدَّر بھی ہوا کرتی ہے۔ اور گاہے یہ بھی ہوتا ہے کہ کسرہ اور ”ی“ نہ تو لفظ ہی میں موجود ہوتے ہیں اور نہ محل اِمالہ میں مُقَدَّر۔ لیکن وہ دونوں اُن امور میں سے ہوتے ہیں جو بعض تعریف کی حالتوں میں کلمہ میں عارض ہوتے ہیں۔ اور کبھی کسی اِلف یا فتح کا اِمالہ کسی دوسرے اِمالہ شدہ اِلف یا فتح کی وجہ سے کیا جاتا ہے اور اس قسم کو اِمالہ بیاعث اِمالہ کہتے ہیں۔ پھر کسی حالت میں اِلف کا اِمالہ اُسے دوسرے اِمالہ شدہ اِلف کے ساتھ مشابہ بنانے کی غرض سے بھی کیا جاتا ہے + ابن الجزری کا قول ہے اِلف اور فتح کا اِمالہ کثرت استعمال اور اہم وحروف کے مابین فرق کرنے کے اسباب سے بھی کر دیا جاتا ہے اور اس طرح اِمالہ کے بارے سبب ہو جاتے ہیں + کسرہ سابقہ کی وجہ سے اِمالہ ہونے کی شرط یہ ہے



کہ اُس کسرہ اور اَلِف کے مابین کوئی اور حرف فاصل پایا جاتا ہو مثلاً کتاب۔ اور۔ حساب۔ اور یہ  
 فاصل محض اَلِف کے اعتبار سے پایا گیا ہے ورنہ اِمالہ شدہ فتح اور کسرہ ماقبل کے مابین کسی فاصلہ  
 کی حاجت نہیں پڑتی + یا اَلِف ممال اور کسرہ سابقہ کے مابین دو حرف فاصل آئے ہوں اور اُن میں  
 کا پہلا حرف ساکن ہو مثلاً اَشْشَان "یا دونوں مفتوح ہوں اور حرف دوم "ہاء" ہو اس واسطے  
 کہ اُس میں خفاء پایا جاتا ہے + اور "یاے" سابقہ یا تو حُرُوف اَلِف کے ساتھ ملی ہوگی جیسے اَلْحَيَاةُ  
 اور "اَلْاَيَا مِی" اور یا اَلِف کو کسی سے دو حرفوں کے ساتھ جدا کیا گیا ہوگا اور اُن دو حرفوں  
 سے "چا" ہوگا۔ جس طرح بیدھا "اور کسرہ جو اَلِف کے بعد آتا ہے اُس میں اس کی کوئی  
 شرط نہیں کہ لازمی ہو یا عارضی۔ جیسا بھی ہو وہی معتبر مانا جائے گا۔ کسرہ لازمی کی مثال ہے "و  
 حَالِد" اور کسرہ عارضی کی مثال ہے۔ مِت النَّاسِ "اور مِت النَّارِ + اور بعد میں آنے والی "یے"  
 کی مثال ہے "بایع" اور کسرہ کی مقلد کی مثال "مخات" ہے جو دراصل "نَحْوَت" تھا + یا  
 کے مقدرہ کی مثالیں یَخْنِي۔ اَلْهَدَى۔ اَتَى۔ اور۔ اَلْقَرَى۔ ہیں کیونکہ ان سب کلمات میں  
 اَلِف اُس یا اُن سے بد لکرایا ہے جن کا ماقبل مفتوح تھا۔ اور کلمہ کی بعض حالتوں کے اندر  
 عارضی کسرہ آنے کی مثال کتاب۔ بجاء۔ شاء۔ اور۔ ذَاذ وغیرہ ہیں کیونکہ ضمیر مرفوع متحرک کے  
 ساتھ ان کلمات کی "فے" پر کسرہ آ جاتا ہے (یعنی مجہول ہونے کی حالت میں) + اور یہی حالت  
 عارضی "یے" کی بھی ہے جیسے "تَلَا اور عَتَا" کہ ان کلمات کا اَلِف واؤ سے بد لکرایا ہے  
 اور اس کا اِمالہ محض اس وجہ سے ہوا کہ یہ تَلٰی اور عَتٰی " (مجہول ہونے) کی حالت میں "یے"  
 سے بدل جاتا ہے۔ اور "اِمَا لَبِج اِمَا لَہ" کی مثال گیسائی کا "اِنَّا لِلّٰہ" میں نون کے بعد والے  
 اَلِف کو اِمالہ کے ساتھ پڑ رہا ہے کیونکہ اس کے بعد "اللہ" کے اَلِف میں بھی اِمالہ ہوا ہے۔ اور  
 "اِنَّا اِلَیْہ" میں اِمالہ نہیں کیا گیا اس واسطے کہ اُس کے بعد کوئی دوسرا اَلِف محال (مالہ کردہ شدہ)  
 موجود نہیں تھا + اور اَلضَحٰی۔ اَلْقَصَا۔ ضَحَاہا۔ اور تَلَاہا۔ وغیرہ کا اِمالہ بھی اسی قبیل سے  
 شمار کیا گیا ہے۔ اور جو اِمالہ باعث مشابہت ہوتا ہے اُس کی مثال اَلْحُسْنٰی کے اَلِف تانیث  
 اور موسیٰ اور عیسیٰ کے اَلِفوں کا۔ بوجہ۔ ان کے اَلْهَدٰی سے مشابہت رکھنے کے۔ اِمالہ کر  
 دینا ہے + کثرت استعمال کے سبب سے اِمالہ کرنے کی مثال "النّاس" کا ہر سبب حالتوں میں اِمالہ  
 کرنا ہے اور اُس کو المنج کے مصنف نے بیان کیا ہے + اِسْم و حروف کے مابین فرق کرنے  
 کے لئے اِمالہ کرنے کی مثال فَوَاحِش کا اِمالہ ہے جیسا کہ سیبویہ کہتا ہے کہ حروف مجہمہ مثلاً "نَا۔ او  
 "یا" کا اس وجہ سے اِمالہ کیا جاتا ہے کہ وہ حروف کے نام ہیں نہ یہ کہ مّا اور کلا وغیرہ کی طرح  
 خود ہی حروف ہوں +



اِمالہ کی وہ ہیں چار ہیں اور وہ اِتنی مذکورہ بالا اسباب کی طرف راجع ہوتی ہیں۔ پھر اگر غور سے دیکھا جائے تو یہ چار وہیں بھی دراصل دو ہی رہ جاتی ہیں۔ ایک مناسبت۔ اور۔ دوم اشعار و مناسبت کی صرف ایک ہی قسم ہے اور یہ اُس لفظ میں ہوتی ہے جس میں کسی سبب پائے جانے کی علت سے اُلف کا اِمالہ ہوتا ہے یا اُس لفظ سے جس کے اندر کسی دوسرے اِمالہ کی موجودگی کے باعث پھر اِمالہ کیا جاتا ہے گویا قاریوں نے یہ بات مد نظر رکھی ہے کہ جس حرف کا اِمالہ سبب اِمالہ کے سبب سے کیا جاتا ہے وہ بھی اُسی طرح تلفظ میں آئے جس طرح اِمالہ شدہ حرف کا تلفظ کیا جاتا ہے۔

اشعار کی تین قسمیں ہیں۔ اول اشعار بالا اصل۔ دوم اُس شے کے ساتھ اشعار کرتا جو بعض مقامات پر کلمہ میں عارض ہوتی ہے۔ اور سوم اُس مشابہت کے ذریعہ سے جو شعر بالا اصل ہے اشعار کہتا۔ اور اِمالہ کا فائدہ یہ ہے کہ تلفظ میں آسانی پیدا کرتا ہے کیونکہ زبان فتح (زبر) کے ساتھ اوپر کو اُٹھتی ہے اور اِمالہ کے باعث نیچے کی طرف پھسلتی ہے۔ لہذا ظاہر ہے کہ زبان کو اوپر اٹھانے کی نیت اُس کے نیچے کی طرف مائل کر لاتے ہیں جیسی سہولت پائی جاتی ہے اور یہ حرکت ارتفاع لسان کی حرکت سے بدرجہا زائد بلکی اور آرام دہ ہے اور اسی خیال سے بعض قاریوں نے اِمالہ کی قرأت اچھی تصور کی لیکن جن قاریوں نے فتح پر زور دیا ہے اُنھوں نے اس بات کی رعایت کی ہے کہ فتح زیادہ مستحکم یا اصل ہے۔ اِمالہ کی قرأت دونوں مشہور قاریوں نے باستثنائے ابن کثیر کے پڑھی ہے۔ ہاں ابن کثیر نے تمام قرآن میں کہیں بھی اِمالہ نہیں کیا۔ جن حروف کا اِمالہ کیا جاتا ہے اُن کے بالاستیعاب ذکر کرنے کی اس کتاب میں گنجائش نہیں لہذا اس کے واسطے فتح قرأت کی کتابوں اور خاصکر اس نوع میں لکھی گئی مستقل تصنیفوں کا دیکھنا ضروری ہے۔ البتہ ہم اس مقام پر اِمالہ کے اُس قدر مواضع درج کرتے ہیں جن سے ایک قاعدہ کلیہ معلوم کرنے کی ضرورت پوری ہو جائے اور وہ مواضع بھی ضابطہ کے تحت میں داخل ہو سکیں۔

حمزہ۔ کسائی۔ اور۔ خلف ان یتول قاریوں نے ہر ایک ایسے اُلف کو جو ”یے“ سے بدل کر آیا ہے۔ جہاں بھی قرآن میں اُس کا وقوع ہوا ہو خواہ اِسم میں یا فعل برابر اُسے اِمالہ ہی کے ساتھ پڑھا ہے۔ مثلاً۔ هَلْدَى۔ هَوَى۔ فَتَى۔ عَمَى۔ زَنَى۔ اَتَى۔ اَبَى۔ سَعَى۔ يَحْشَى۔ يَرْضَى۔ اَجْتَبَى۔ اِشْتَرَى۔ مَثْوَى۔ مَأْوَى۔ اَذَقَى۔ اَوْزَقَى۔ وغیرہ۔ اور ہر ایک ایسے تائید کے اُلف کو جو ”فَصْلَى“ کے اوزان پر۔ حرف فاء کی تینوں حرکتوں کے ساتھ۔ آیا ہو۔ مثلاً۔ طَوْبَى۔ يَسْرَى۔ قُصْوَى۔ قُرْبَى۔ اُنْثَى۔ دُنْيَا۔ اِحْدَى۔ ذِكْرَى۔ سَيْمَا۔ ضَيْزَى۔ مَوْقَى۔ مَرْضَى۔ سَلْوَى۔ اور۔ تَقْوَى۔ پھر اِسی کے بعد مَوْمَى۔ عَيْسَى۔ اور يَحْيَى۔ اور ہر ایک ایسے لفظ کو جو فَعَالَى بالضم اور بالفتح کے وزن پر آیا ہے جیسے سَكَاتَى۔ كَسَلَى۔ اَسَارَى۔



میٹا گئی۔ فصل کلمے۔ اور آیات۔ اور ہر ایسے لفظ کو جو مصحف میں ”یے“ کے ساتھ لکھا گیا  
 ہے جس طرح بکلا۔ متی۔ یا اسفا۔ یا ویسکفی۔ اور یا محسرتی۔ اور آتی جو استفہام  
 کے لئے آیا ہے ان سب کلمات کو بھی اِمالہ کے ساتھ پڑھا ہے مگر حقیقی۔ اِلٰی۔ عِلّا۔ لَدٰی  
 اور۔ مآذ کی کو باوجود اس کے کہ وہ لکھنے میں مذکورہ فوق کلمات کے مجنس اور مشکل ہیں۔ مثنی  
 کر دیا۔ اور ان الفاظ کا کسی حالت میں اِمالہ نہیں کیا گیا ہے + یونہی ناقص وادی کے اُن کلمات  
 کو بھی اِمالہ کیا ہے جن کے شروع میں کسرہ یا فتنہ آیا ہے اور وہ الفاظ یہ ہیں۔ اَبْرَیَا۔ جس جگہ  
 بھی واقع ہوا ہو۔ الضحیٰ جس طرح پر بھی آیا ہو۔ اور اَلْقَوٰی۔ اور۔ اَلْعُلٰی + اور گیارہ  
 سورتوں کی آیتوں کے سرے جو ایک ہی طرز پر آئے ہیں اُن کو بھی (وقت) اِمالہ کے ساتھ  
 پڑھا ہے یہ سورتیں حب فیل ہیں۔ طہ۔ النجم۔ سأل۔ القیامۃ۔ التّٰزِیٰت۔ عیسٰی۔ اَلْا  
 الشّمس۔ اللیل۔ اَلْطّٰحٰی۔ اور۔ اَلْعَلَق۔ اور اربعی سورتوں پر اِمالہ کرنے میں ابو عمرو اور  
 ورش نے بھی موافقت کی ہے نیز ابو عمرو نے ہر ایک ایسے کلمہ کو اِمالہ کے ساتھ پڑھا ہے  
 جس میں مرنے کے بعد اُلفت واقع ہوا ہو خواہ ایسا کلمہ کسی وزن پر آیا ہو جیسے ذِکْرٰی  
 بُشْرٰی۔ اُسْرٰی۔ اَرَاہُ۔ اِشْتَرٰی۔ کَرٰی۔ اَلْقَرٰی۔ لَصَلَط۔ اَسْلَط۔ اور سُکَلَط +  
 اور قَعْل کے اَلْفُوں پر بھی جہاں کہیں وہ آئے ہوں۔ اُس نے برابر اِمالہ کرنے میں موافقت  
 کی ہے اور ابو عمرو اور کِسائی نے ہر ایک ایسے اُلفت کا اِمالہ کر دیا ہے جس کے بعد مجرور ”رے“  
 طر (کنائہ کلمہ) میں پڑی ہو۔ مثلاً۔ الدّٰر۔ اَنّٰر۔ اَلْقَهَّار۔ اَلْعَقَّار۔ اَلنَّهَّار۔ اَللَّیَّار۔ اَلْمَقَّار  
 اَلْبُکَّار۔ یَقْطَر۔ اَبْصَارِہُمْ۔ اَوْبَارِہَا۔ اَشْعَارِہَا۔ اور۔ حِمَار۔ اور اُفْخُوں نے اُس  
 کی کوئی پرواہ نہیں کی کہ اُلفت اصلی ہے یا زائدہ +

حمزہ نے دس فعلوں میں فعل ماضی کے عین کلمہ کا اِمالہ کیا ہے اور وہ حسبِ ذیل ہیں۔ زَاد۔  
 شَاء۔ جَاء۔ حَاب۔ زَانَ۔ خَات۔ زَاغ۔ طَاب۔ ضَاغ۔ اور حَاق۔ خواہ یہ کسی موقع پر آئے  
 ہوں اور جس طرح پر بھی آئے ہوں + اور کِسائی نے اس مجموعہ (نجشت زینب لذود شمس)  
 کے پندرہ حرفوں میں سے کسی ایک حرف کے بعد بھی واقع ہونے والی ”ہائے“ تانیث اور  
 اُس کے ماقبل دونوں کا اِمالہ وقتِ مطلق کے طرز پر کیا ہے۔ جن کی مثالیں یہ ہیں۔ دَت (دَت) خَلِیْقَۃ  
 اور سَدَاقَۃ۔ (ج) دِلِیْجَۃ۔ اور لُجْجَۃ (ث) ثَلَاثَۃ۔ اور خَبِیْثَۃ۔ دَت (دَت) بَقِیْثَۃ اور  
 مِیْثَۃ۔ رَحَا (رَا) بَارِدَۃ اور اَعْرَۃ (رَا) حَشِیۃ۔ اور شِیْثَۃ (ن) سُنَۃ۔ اور جِثَۃ  
 (ب) حَبَۃ۔ اور تَوْبَۃ۔ (ل) لَیْثَۃ۔ اور ثُلَۃ۔ (ذ) لَذَۃ۔ اور مَوْفُوذَۃ۔ (و)  
 قَسْوَۃ۔ اور مُرْوَوَۃ۔ (د) بِلْدَۃ۔ اور عِدَۃ۔ (ش) فَاِحِشَۃ۔ اور عِشَۃ۔ (م)



رَحْمَةً - اور - نِعْمَةً - (س) خَامِسَةً - اور وہ دس حرفوں کے بعد مطلقاً فتح کرتا ہے جو یہ ہیں - جَاءَ - اور حروفِ استِعْلَاءِ قَطْ خَصْنِ ضَغْط + اور باقی چار حروفِ مُنْجَلِدِ حروفِ تَجْہِی کے، جو ”اِکْہَی“ ہیں اگر ان میں سے ہر ایک حرف کے پہلے یا اُن کے ساکن یا دُکُہْرہ ہو جو کسی ساکن حرف سے متصل اور مُفَصِّل ہے تو اس کا بھی اِمَالہ کیا جائے گا ورنہ یہ فتح کے ساتھ پڑھے جائیں گے۔ اور وہ حروف جن کے بارہ میں یا لُحْدِ اختلاط ہے یا کوئی تفصیل آئی ہے اور پھر کوئی ایسا قاعدہ کلیہ بھی نہیں جو اُن کو اک با جمیع اور منضبط کر سکے تو ایسے حروف کی تفصیل فقہ قرأت کی کتابوں میں تلاش کرنا چاہئے۔ سورتوں کے فواتح کے متعلق معلوم کرنا چاہئے کہ حمزہ - کِسَائِی - قَلْع ابوعمر و - ابنِ عمر اور ابوبکر نے پانچوں سورتوں میں اَلْزَّ کو اِمَالہ کے ساتھ پڑھا ہے۔ اور ورش نے اُس کی قرأتِ مبین مبین کے انداز پر کی ہے + سُوْرَةُ مَرْيَمَ کے شروع کی آیت اور طہ میں ابوعمر و کِسَائِی - اور ابوبکر نے ”ہے“ پر اِمَالہ کیا ہے اور حمزہ اور قَلْع نے مریم کو ترک کر کے محض اَنْکَن حَلَّہ کی ”ہے“ پر اِمَالہ کیا ہے۔ سُوْرَةُ مَرْيَمَ کے آغاز کی ”یے“ پر بھی وہی لوگ اِمَالہ کرتے ہیں۔ جنہوں نے ”اَلْزَّ“ پر اِمَالہ کیا ہے مگر ابوعمر و (اُس کے مشہور قول کی رو سے) اُس پر اِمَالہ نہیں کرتا۔ یسٰ پر وقتِ اِمَالہ تین پہلے (حمزہ - کِسَائِی اور قَلْع -) قاریوں اور ابوبکر نے کیا ہے اور انہی چاروں نے حَلَّہ - طٰسَمَہ - اور - طٰسَہ - کی ”ط“ اور ساتوں حَلَّہ کی سورتوں میں حرف ”ح“ پر بھی وقتِ اِمَالہ کیا ہے۔ پھر ابنِ ذکوان نے بھی حرف ”حَاء“ کے بارہ میں اِذْن سے موافقت کی ہے +

**خَاتَمٌ** - بہت سے لوگوں نے حدیث ”نَزَّلَ الْقُرْآنَ بِالتَّخْفِیْمِ“ کو نصب العین رکھ کر اِمَالہ کو ناپسند کیا ہے اور اُن لوگوں کے اس اعتراض کا کئی طرح پر جواب دیا گیا ہے۔ اول یوں کہ بیشک قرآن کا نزول تغیم ہی پر ہوا تھا مگر بعد میں اِمَالہ کی بھی اجازت دے دی گئی + دوم اس حدیث کے یہ معنی ہیں کہ قرآن مردوں کی قرأت سے پڑھا جائے گا۔ اور عورتوں کی طرح اس کی قرأت پست ہوج میں نہ کی جائے گی + سوم اس حدیث کا یہ مدعا ہے کہ قرآن مشرک لوگوں پر سختی اور اُن سے ورستی کرنے کے لئے نازل ہوا۔ کتاب جمال القرآن کا مولف کہتا ہے۔ حدیث کی تفسیر میں اس قول کا پیش کرنا عقل سے دور بات ہے کیونکہ قرآن کا نزول رحمت اور رافت کے ساتھ بھی ہوا ہے + چہاں اس کے معنی یہ ہیں کہ قرآن کا نزول تعظیم اور تجلیل کے ساتھ ہوا ہے۔ یعنی حدیث نبوی ہم کو بتاتی ہے کہ قرآن کی عظمت اور عزت کرو۔ اور گویا اس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کی عظمت و قدر کرنے



کی ترغیب دلائی ہے پنجم۔ تغنیم سے یہ مراد ہے کہ وسط کلمات کے حروف مختلف فیہ جگہوں میں ضمہ اور کسرہ کی حرکت دی جائے اور اُن کو ساکن نہ کیا جائے اس لئے کہ حرکت ضمہ و کسرہ اُن کلمات کا بہت کچھ اشباع اور اتمام کر دے گی۔ الدانی کا قول ہے ”ابن عباسؓ سے بھی اس کی تفسیر یونہی وارد ہوئی ہے“ پھر وہ کہتا ہے ”حدیث ابن قاقان۔ حدیث احمد بن محمد۔ حدیثنا علی بن عبدالعزیز۔ حدیثنا القاسم سمعت الکسانی۔ اور کسائی بواسطہ سلمان۔ زہری سے روایت کرتا تھا کہ زہری نے کہا ”ابن عباسؓ فرماتے تھے ”قرآن کا نزول ثقیل اور تغنیم کے ساتھ ہوا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ ”الْجُمُعَةُ“ اور ایسے ہی دیگر الفاظ جن میں ثقالت پائی جاتی ہے“ اور پھر بھی الدانی۔ حاکم کی وہ حدیث بھی درج کرتا ہے جس کو حاکم نے زید بن ثابتؓ سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ ”قرآن کا نزول تغنیم کے ساتھ ہوا۔ محمد بن مغفل اسی حدیث کا ایک راوی کہتا ہے۔“ میں نے علامہ سے سنا وہ کہتے تھے عُدَدًا نُدْرًا۔ اور۔ اَلْصَّدَقَاتِ یعنی ان الفاظ میں وسط کے حرف کو حرکت دیکر ”الدانی کہتا ہے۔ اور اس کی تائید ابی عبید کے اس قول سے بھی ہوتی ہے کہ اہل حجاز تمام کلام کو تغنیم کے ساتھ بولتے ہیں مگر ایک حرف ”عِشْرَةَ“ کہ وہ اس کو جزم دیتے ہیں۔ اور اہل نجد یوں تو گفتگو میں تغنیم کے پاس بھی نہیں جاتے لیکن اس لفظ کی وہ تغنیم کرتے ہیں اور اس کو عِشْرَةَ کسر کے ساتھ بولتے ہیں“ الدانی کہتا ہے۔ لہذا مذکورہ فوق حدیث کی تفسیر میں اس وجہ کا وارو کرنا اولیٰ (بہتر) ہے +

## اکتیسویں نوع۔ ادغام۔ اظہار۔ اخفاء۔ اور۔ اقلاب

اس نوع میں قاریوں کی ایک جماعت نے مستقل کتابیں لکھی ہیں۔ ادغام۔ دو حرفوں کو تشدید دیکر ایک حرف کی طرح تلفظ کرنے کا نام جس طرح ”الثانی“ اس کی تقسیم کبیر اور۔ ضمیر کی دو قسموں پر ہوتی ہے +

ادغام کبیر وہ ہے جس کے دونوں حرفوں میں کا پہلا حرف متحرک ہو عام اس سے کہ وہ دونوں حروف باہم مثل ہوں۔ یا بجنس۔ یا ایک دوسرے کے قریب المخرج۔ اس قسم کا نام کبیر اس واسطے رکھا گیا ہے کہ وہ اکثر و جمیع ہوتی ہے کیونکہ حرکت بہ نسبت سکون کے زائد آنے والی چیز ہے۔ اور اور ایک قول اس کے نام نہاد کے متعلق یہ بھی ہے کہ جس حالت میں وہ ادغام سے قبل متحرک حرف کو ساکن بنا دینے میں اثر کرتا ہے اس لئے اُس کی بڑائی ثابت ہوتی ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اُس کی دشواری۔ اور۔ اُس کی شبلیں۔ جنیں۔ اور۔ متقاربین۔ کی انواع پر شامل ہونے کی وجہ سے



سے یہ نام رکھا گیا۔ آئمہ عشرہ میں سے جس کی طرف اس ادغام کی نسبت مشہور ہوئی ہے وہ ابو عمرو بن العلاء ہے۔ اور اُس کے علاوہ دس اماموں کی تعداد سے باہر بھی ایک جماعت مثلاً حسن بصری۔ اعمش۔ اور ابن محسن۔ وغیرہم کی جانب اس ادغام کو قرأت میں شامل کرنے کی قیبت کی جاتی ہے۔ یہ ادغام تخفیف کی خواہش سے کیا جاتا ہے + بہت سے صاحب تصنیف قاریوں نے اس ادغام کا بالکل ذکر بھی نہیں کیا ہے۔ مثلاً ابو عبیدہ نے اپنی کتاب میں۔ مجاہد نے اپنے مبعثہ میں۔ مکی نے اپنے تبصرہ میں۔ طلحہ مکی نے اپنی کتاب روضۃ میں۔ ابن سفیان نے اپنی کتاب ہادی میں۔ ابن شریح نے اپنی کتاب کافی میں۔ اور حمدوی نے اپنی کتاب ہدایہ میں۔ یا ان کے ماسولے دوسرے لوگوں نے بھی + کتاب تقریب النشر میں بیان کیا گیا ہے ”متماثلین سے ہم دو ایسے حروف مراد لیتے ہیں جو مخرج اور صفت میں باہم متفق ہوں۔ متجانسین سے ایسے دو حروف مراد ہیں جو مخرج میں باہم متفق مگر صفت میں ایک دوسرے سے جدا گانہ ہوں۔ اور متعارفین وہ ہیں جو مخرج یا صفت دونوں باتوں میں ایک دوسرے کے قریب قریب ہوں +

متماثلین میں سے مدغم ہونے والے حروف سترہ ہیں۔ ب۔ ت۔ ث۔ ح۔ د۔ ر۔ س۔ ع۔ خ۔ ف۔ ق۔ ک۔ ل۔ م۔ ن۔ و۔ ہ۔ ا۔ اور۔ یے۔ اور ان کی مثالیں حسب ذیل ہیں۔ الم کتاب بالحق + الموت تحبسو کھمما۔ حیث ثقیفمؤھم۔ النکاح حتی۔ شہر رمضان۔ الناس سکالطے + یشفع عندہ۔ یتبغ غیرہا السلام۔ اختلف فیہ۔ افاق قالہ۔ اناک کنت + لا قبل لھم + التحیم ملاک۔ نحن نسیم۔ فھو دلیھم۔ فیہ ہدی + اور یاتی یوم + اور اس کی شرط یہ ہے کہ دونوں متماثل حروف لکھائی میں باہم ملتے ہوئے (پاس پاس) ہوں اس لئے قولہ تعالیٰ۔ انا کنیزہ میں بوجہ الف بیج میں آجانے کے ادغام نہ ہوگا اور یہ بھی شرط ہے کہ وہ دونوں حروف دو کلموں کے ہوں اس لئے اگر ایک ہی کلمہ کے ہو گئے تو ان کا ادغام نہ کیا جائے گا مگر دو کلمے اس شرط سے مستثنیٰ ہیں۔ اول ”منا سکنکم“ سورة البقرہ میں۔ اور دوم ”ما سلکم“۔ سورة المدثر میں۔ کہ ان میں ادغام ہوتا ہے + اور یہ بھی شرط ہے کہ پہلا حرف ضمیر متکلم یا ضمیر خطاب کی ”ت“ نہ ہو کیونکہ اس حالت میں اُس کا ادغام نہ ہوگا۔ مثلاً کنت ترایا۔ اور۔ افاقنت تسمع۔ اور نہ پہلا حرف مشدود ہونا چاہئے کیونکہ اس حالت میں بھی ادغام نہ ہوگا جیسے مسق سقن۔ اور۔ رت بمما + اور نہ اُسے متون (توین والا) ہونا چاہئے جس طرح غفور رحیم۔ اور۔ سمیع علیم +

متجانسین اور متعارفین میں سے جن حروف کا باہم ادغام ہوتا ہے وہ سولہ ہیں اور ان کا مجموعہ ”رض سنشد حجتک بذل قصم“ ہے اور اُنکے ادغام کی شرطیں یہ ہیں کہ حرف اول ”اشد ذکرا“



کی طرح مشدود ہوا اور ”فی ظلمات ثلاث“ کی طرح منقون ہو۔ اور ضمیر کی ”تے“ نہ دیکھیے  
 ”خلقت طیناً“ +

اور حروف متجانسین اور متقاربین کے مدغم اور مدغم فیہ کی مثالیں اس جدول سے معلوم ہو سکتی ہیں

نمبر شمار	مدغم	مدغم فیہ	مثال	کیفیت
۱	ب	م	يعذب من يشاء	مرفا ہی ایک مدغم اوقاف ہوتا ہے
۲	ت	ث	البیتات ثم	
	حسب فیل دس حرفوں	ج	الصالحات جنات	
	کے ساتھ مدغم	ذ	السیئات ذلک	
	ہوتی ہے +	ز	الجنة زمرا	
		س	الصالحات سند خلهم	مگر۔ اولم یوت سعة
		ش	اربعة شهداء	میں سکون تام اور سخت
		ص	والملائكة صفًا	فتح کی وجہ سے اوقاف نہیں
		ض	والعذیبت ضیما	ہوا +
		ط	اتما الصلوة طرفة النهار	
		اور ظ	الملائكة ظالمی	
۳	ث	ت	حيث تو مرون	
	پانچ حرفوں میں	ذ	الحرب ذلک	
	مدغم ہوتی ہے	س	وورث سليمان	
		ش	حيث شعثما	
		اور ض	حدیث ضیف	
۴	ج	ش	اخرج شطأه	
	اسکو دو حرفوں میں	اور ت	ذی المعارج تصرح	
	مدغم کیا جاتا ہے۔			
۵	ح	ع	زحزح عن النار	مرف ایک ہی حرف
				میں اوقاف کی جاتی ہے +



۶	د	ت	المساجد تلك (۱)	اور وال مفتوحہ کا اذعاً
	اس کو دس حرف	ث	بعد تو کیڈھا (۲)	حرف "ت" میں
	میں مدغم کیا جاتا ہے +	ج	يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا	ہوتا ہے۔ کیونکہ اس میں
		ذ	دَاوُدَ جَالُوتَ	ہمچس ہونے کی قوت
		ز	اَقْلَاهُ ذَاكَ	+ ہے
		س	يَكَاذِبِيهَا يَصْنِي	
		ش	الاصْفَادِ سَابِلَهُمْ	
		ص	وَشَهِدَ شَاهِدًا	
		ض	تَفْقَدُ صَوَاعِ	
		اور ظ	مِنْ بَعْدِ صَرَاءَ	
		س	يُرِيدُ ظُلْمًا -	
۷	ذ	س	فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ	
		اور ص میں	مَاتَّخَذَ صَاحِبِيَّةَ	
۸	ر	ل میں	هَتَّ أَطْهَرَ كَفِّ	لیکن اگر "رے" (ر)
			الْمَصِيرِ لَا يَكْفِي	کو فتح دیا جائے اور اُس
			وَالْتَهَارَ لَأَيَّاتِ	کا ماقبل ساکن ہو تو پھر
۹	س	ز میں	وَإِذَا النَّفُوسُ زُوِّجَتْ	اُس کا ادغام نہوگا۔
		اور		مثلاً
		ش میں	الرَّاسِ شَيْبَا -	"وَالْحَمِيرَ لَتَرَكِبُواهَا"
۱۰	ش	س میں	ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا -	محض اسی ایک ہی مثال میں
۱۱	ض	ش میں	الْبَعْضِ شَاخِمْ	"
۱۲	ق	ل میں	يَتَقَى كَيْفَ يَشَاءُ	مگر جب کہ اُس کا ماقبل یعنی
			اور	(ق) متحرک ہو +
			خَلَقَكُمْ	یونہی جب کہ وہ دونوں ایک
				کلمہ میں ہوں اور ک کے
				بعیدیم ہو +
۱۳	ک	ق میں	رَسُلَ رَبِّكَ قَالِ	اگر اس شرط پر کہ کاف سے قبل



تقدس لك قال

رُسل رِبِّكَ

سما میں

ل

۱۴

کا حرف متحرک ہو +  
لیکن اگر ک کا قبل  
ساکن ہوگا تو پھر ادغام نہیں  
ہو سکتا۔ مثلاً  
”وَتَرْكُوكَ قَائِمًا“  
اگر ماقبل (ل) متحرک ہو  
یا اگر ماقبل (ل) ساکن ہو  
تو پھر وہ (ل) مکسورہ یا  
مضمومہ ہونی چاہئے تب  
ادغام ہوگا۔ مثلاً

لِقَوْلٍ رَّسُولٍ اور  
إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ  
لام مفتوح کا ادغام نہ ہوگا  
مثلاً۔ نِقُولُ رَبِّكَ۔ مگر  
قَالَ كَاللَّامِ تَشْتَبِہُ ہے کہ وہ  
جس جگہ بھی آئے مدغم ہوگا  
جیسے قَالَ رَبِّ اور قَالَ  
رَجُلَانِ +

مگر جب کہ اس کا ماقبل  
متحرک ہو، اور پھر یہ غنہ  
کے ساتھ محقق پڑھا جاتا ہے  
اور ابن الجزری نے اس کا  
ذکر ادغام کی انواع میں کیا ہے  
اور اس بارہ میں اُس نے بعض  
مستفیدین کی پیروی کی ہے اور  
پھر اُسی نے اپنی کتاب النشر میں  
بیان کیا ہے کہ یہ ادغام درست

اعلم بالشکرین -  
یحمکم بینہم - اور  
ما یحب بہتاتاً

م  
یہ حرف ب  
کے قریب ساکن  
ہوتا ہے

۱۵



ن  
اگر اس کا قبل  
متحرک ہو تو

س  
اور  
ل میں

تَابَذَن كَرَبَلَكْ  
لَن فَوَيْتَ لَكَ

نہیں لہذا اگر میم کا قبل ساکن  
ہوگا تو اُسے ظاہر کرینگے۔ مثلاً  
” اِبْرَاهِيْمَ بَنِيْدُ “  
لیکن اگر وہ ساکن ہو تو پھر ان  
دونوں حروف کے قریب اُس  
کا اظہار کیا جائے گا۔ جیسے  
يُضَافَت رِبْهْمُ۔

اَن تَكُوْن لِهْم۔ اور  
” غن “ کا نوں کثرت کے  
ساتھ وارد ہونے۔ تکرار توں  
ہونے۔ اُس کی حرکت لازم ہوتے  
اور اُس میں اُس کی تغالت کے  
وجہ سے ہر جگہ ادغام ہی کیا جائیگا  
مثلاً غن لہ۔ و۔ مائحت لک +

تیسریہ۔ دو باتیں یاد رکھنی بہت ضروری ہیں۔ اول یہ کہ ابو عمرو۔ حمزہ۔ اور یعقوب۔ نے چند  
مخصوص حروف میں باہم موافقت کی ہے اور اُن تمام حروف کو ابن الجزری نے اپنی دونوں کتابوں  
النشر۔ اور۔ التقریب میں بالاستیعاب بیان کر دیا ہے + اور دوسری بات یہ کہ ائمہ عشرہ نے  
یوں تو ” مَالِكٌ كَا مَنَّا عَلٰی يَوْمِ مَعْت “ کے ادغام پر اجماع کیا ہے لیکن تلفظ میں اُن کا اختلاف  
ہے۔ ابو جعفر نے اُس کی قرأت بلا کسی اشارہ کے ادغام محض کے ساتھ کی ہے۔ اور باقی ائمہ نے  
اشارہ کے ساتھ رُوم۔ اد۔ اشام کر کے اس کا ادغام پڑھا ہے +

## ضابطہ

### قاعدہ کلیہ

ابن الجزری کہتا ہے۔ ابو عمرو نے حروف ثلثین اور متقاربین میں سے جتنے حروف کا ادغام  
کیا ہے اگر اُن میں ایک سورۃ کا دوسری سورۃ کے ساتھ وصل کرنا بھی شامل کر لیا جائے تو اُن کی  
کل تعداد ایک ہزار تین سو چار ہوتی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ سورۃ القدر کا آخری حصہ



نہ ممکن میں داخل ہے۔ اور جب کہ دوسری سورۃ کے آغاز میں بِسْمِ اللہ پڑھی جائے اور پہلی سورۃ کا اَخِرِ بِسْمِ اللہ سے وصل کیا جائے تو ایک ہزار تین سو پانچ ادغام ہو جائیں گے جس کی وجہ یہ ہے کہ یوں سورۃ کَعْد کا آخر ابراہیم کے آغاز میں۔ اور ابراہیم کا آخر الجحیٰ کے آغاز میں داخل ہوگا۔ اور جب کہ فصل کرنے میں محض سکتہ کو استعمال کریں اور بِسْمِ اللہ نہ پڑھیں تو ایک ہزار تین سو تین ہی ادغام رہ جائیں گے +

ادغام صغیر اُس کو کہتے ہیں جس میں پہلا حرف ساکن ہو۔ اس ادغام کی تین قسمیں۔ واجب۔ مفتوح۔ اور۔ جائز۔ ہیں۔ جس ادغام صغیر کو قاریوں نے اختلاف کی کتابوں میں درج کیا ہے وہ جائز کہلاتا ہے کیونکہ اُس کے بارہ میں قاریوں کا اختلاف ہے۔ جائز ادغام صغیر کی بھی دو قسمیں ہیں۔ قسم اول کسی ایک کلمہ کے ایک حرف کا متفرق کلموں کے متعدد حروف میں ادغام۔ اس کا انحصار۔ اِذَا۔ قَدْ۔ تاء تانیث۔ هل۔ اور۔ بل۔ کے الفاظ میں ہے۔ اِذْ یَکِی ادغام اور اظہار میں چھ حروف کے نزدیک اختلاف کیا گیا ہے (۱) ت۔ اذ تبرأ (۲) ج۔ اذ جعل۔ (۳) و۔ اذ دخلت (۴) ن۔ اذ تراخت (۵) س۔ اذ سمعتم۔ اور (۶) ص۔ اذ صرفنا + قَدْ کے ادغام اور اظہار کا اختلاف آٹھ حروف کے نزدیک پایا گیا ہے۔ (۱) ج۔ ولقد جاءکم۔ (۲) ذ۔ ولقد ذرأنا۔ (۳) ن۔ ولقد زینا۔ (۴) م۔ قد سألها۔ (۵) ش۔ قد شققها (۶) ص۔ ولقد صرفنا۔ (۷) ض۔ فقل ضلوا (۸) ظ۔ فقل ظلم + تانیث کی ”تے“ میں چھ حروف کے قریب آنے پر ایسا اختلاف ہوتا ہے۔ (۱) ث۔ بعدت ثمود۔ (۲) بچ۔ لخصبت جلودھم۔ (۳) ن۔ خبت سداھم۔ (۴) م۔ انبت سبع سابل۔ (۵) ص۔ لھد مٹ صلعم اور (۶) ط۔ کانت ظالمۃ + اور هل۔ اور۔ بَل کے لام کا ادغام و اظہار کرنے میں بھی آٹھ حروف کے پاس واقع ہوتے وقت اختلاف کیا گیا ہے اُن میں سے یہ پانچ حرف لفظ بل کے ساتھ مخصوص ہیں (۱) ذ۔ بل ذیت میں۔ (۲) م۔ بل سولت میں۔ (۳) ض۔ بل ضلوا میں۔ (۴) ط۔ بل طبع۔ میں۔ اور (۵) ظ۔ بل ظننتم۔ میں۔ اور لفظ هل حرف ت کے ساتھ مخصوص ہے جیسے ”هل ثوب“ اور ت۔ اور ن میں وہ دونوں مشترک ہیں جیسے هل تنقمون۔ بل تاتہم۔ هل نحن۔ بل تبعم + اور دوسری قسم ایسے حروف کا ادغام ہے جن کے مخارج قریب قریب ہوتے ہیں اور وہ سترہ تعلق فیہ حروف ہیں۔ (۱) جو ذیل کی مثالوں میں ت کے نزدیک آیا ہے۔ اذ یغلب فسوف۔ ان تعجب فعیب۔ اذہب فن۔ فاذہب فان۔ اور۔ من لم یتب فاو لک + (۲) ہی ب مَوَۃ البقرۃ کے اندر ”لعتب من یشاء“ میں (۳) ہی ب سورۃ ہود کے اندر ”ارکب معنا“ میں + (۴) ہی



ی سُوْرۃ سَبَا کے اندر ”نَحْسَتْ بَہْمَ“ میں + (۵) ساکن رے - لام کے قریب - جیسے یَغْفِرُ کَکُمَّ - اور دَا صِبْرُ لِحَکُم رَبَّک + (۶) لام ساکن میں ”مَتَّ یَعْلُ ذَک“ کے ذال میں جہاں کہیں بھی واقع ہو + (۷) ث ”یَلِثْ ذَک“ کے ذال میں + (۸) وال ”مَن یَرِثُ ذَآئِبَ“ کی ث میں جہاں کہیں بھی آئے + (۹) ذال ”مَنْ اَتَّخَذَتْہُ“ کی ت میں اور جو اسی طرح کا اور لفظ آئے اُس میں بھی + (۱۰) سُوْرۃ طٰہ میں ”فَنِیْلَہَا“ کی ت میں بھی ذال کا ادغام ہے + (۱۱) نیز ت ہی کے ساتھ ذال کا ادغام سُوْرۃ عاقر اور سُوْرۃ دخان کے اندر لفظ عَقَرَتْ میں (۱۲) لِثَمَ - اور لِثَتْ - کی ت اُسی رت میں مدغم ہوگی جہاں کہیں بھی آئے + (۱۳) ث کا ادغام ت ہی میں سُوْرۃ الاعراف اور سُوْرۃ الزخرف کے اندر کلمہ ”اور شَتَوٰہَا“ میں + (۱۴) ذال کا ادغام ذال کے ساتھ کھِلَعَصَّ کی سُوْرۃ میں ”اَذْکُ“ (۱۵) یں کا ادغام واؤ کے ساتھ ”یَلِثْ ذَآئِبَ“ میں + (۱۶) یں کا واؤ ہی میں مدغم ہونا ”ذَآئِبَ“ کی مثال میں - (۱۷) سُوْرۃ الشعراء اور سُوْرۃ القصص کے اَوَّل میں ”طَسَّ“ کے اندر سین کے ملفوظی نوں کا میم کے ساتھ مدغم ہونا +

قاعدہ - ہر ایسے دو حرف جو باہم لیں اور اُن میں کا پہلا حرف ساکن ہو نیز وہ مثیلین یا جنسین ہوں تو ثنت اور قرأت دونوں کے اعتبار سے اُن میں کا اوّل حرف کا دوم میں ادغام کروینا واجب ہے - دو مثال حروف کی مثالیں یہ ہیں - اضرب بعضاک - رجعت تجاربتہم - قد دخلو - اذهب وقللم - مَمَّ من - عن نفس - یدرککم اور - بوجہ + اور دو مجنس حروف کی یہ مثالیں ہیں - طائفتہ - قد تبیت - اذ ظلمتم - بل لان - هل رایتہم - اور قل رب + مگر یہ وجوہ ادغام اُس وقت ہے جب کہ دو مثال حروف کا پہلا حرف حرف مد نہ ہو مثلاً قالوا دھمکم - اور الذی یوسوس + اور دو مجنس حروف میں کا پہلا حرف حلق نہ ہوتا چاہئے جیسے ”فاصفح عنہم“ میں + فائدہ بہت سے لوگوں نے قرآن میں ادغام کرنے کو برا تصور کیا ہے - اور حمزہ کی نسبت بیان کیا جاتا ہے کہ وہ نماز میں ادغام کی قرأت مکروہ تصور کرتا تھا - اِس طرح پر ادغام کے بارہ میں تین قول حاصل ہو گئے ہیں +

تذنیب - دونوں مذکورہ بالا قسموں کے ساتھ ایک اور قسم بھی ملحق کی جاسکتی ہے اور وہ ایسی قسم ہے کہ جس کے کسی حصہ میں اختلافات کیا گیا ہے - یعنی نوں ساکن اور تنوین کے احکام - اور ان دونوں کے چار احکام ہیں - اظہار - ادغام - انقلاب - اور - اتحاق - اظہار کی نسبت تمام قاریوں کا یہ قول ہے کہ وہ حروف حلق قریب آنے کی حالت میں ہوگا - اور حروف حلق چھ ہیں - ہمزہ - حَآء - یَیْن - حَآء - یَیْن - اور اُس کی مثالیں یہ ہیں - ینادون - من آمن - فانتہار - من ہادی -



جہت ہار۔ اُتعت۔ من عمل۔ عذاب۔ عظیم۔ وانحر۔ من حکیم حمید۔ فسینغضت  
 من غل۔ اللہ غیرہ۔ والمختقة۔ من خیر۔ قوم خصمون۔ اور بعض قاری خاء۔ اور۔ غین۔  
 کے نزدیک اختفاء کرتے ہیں + اور ادغام چھ حروف میں آتا ہے۔ وحرث جن میں غنہ نہیں ہوتا  
 یعنی لام اور رے۔ مثلاً فان لم تفعلوا۔ ہادی للمتقین۔ من ربهم۔ اور۔ ثمرۃ زرقا + اور  
 پار حرف جن میں غنہ پایا جاتا ہے ان کے ساتھ بھی فون ساکن اور تنوین کا ادغام ہوتا ہے۔ یعنی۔  
 لون۔ میم۔ ے۔ اور واو کے ساتھ مثلاً۔ عن نفس۔ خطۃ نعص۔ من مال۔ مامن ول  
 اور۔ رعداً ربوق یجعلون + اور اِثْلَاب صرف ایک ہی حرف کے نزدیک آنے کی حالت  
 میں ہوتا ہے اور وہ حرف "ب" ہے جیسے ابشہم۔ من یعدہم۔ اور صم بکم۔ کہ  
 اس موقع پر فون اور تنوین دونوں کو فاصک میم کے ساتھ بدل دیا جاتا ہے اور پھر وہ غنہ کے ساتھ  
 مخفی کر کے پڑھی جاتی ہے + اور اختفاء باقماندہ حروف (تجہی) کے نزدیک آنے کی حالت میں کیا  
 جاتا ہے جو پندرہ ہیں اور تفصیل ذیل : ت۔ ث۔ ج۔ ذ۔ ز۔ س۔ ص۔ ض۔  
 ط۔ ظ۔ ف۔ ق۔ اور ک + اور ان کی مثالیں یہ ہیں + کنتم۔ من یاب۔ جنات تجری۔ مثلاً  
 من ثمرۃ۔ قولاً قتیلاً۔ انجیتنا۔ ان جعل۔ خلقاً جدیداً۔ ان ادأ۔ ان دعوا۔ کاساً دھاقاً۔  
 اندلہم۔ من ذہب۔ وکیلاً ذریۃ۔ تنزیل من ذوال۔ صعیداً زلقاً۔ الا شائن من  
 سوء۔ رجلاً سالماً۔ انشاء۔ ان شاء۔ غفور شکور۔ ان نصار۔ ان صدوا کمر۔ جلال  
 صف۔ منضود۔ من ضل۔ وکلاً ضرباً۔ المقنطرق۔ من طین۔ صعیداً طیباً۔ یظرو  
 من ظہیر۔ ظلاً ظلیلاً۔ فافلح۔ من فضلہ۔ خالداً فیہا۔ انقلبوا۔ من قلد۔ سمیع قریب  
 المنکس + اور من کتاب کریم + اور اختفاء اس حالت کو کہتے ہیں جو ادغام اور اظہار کے مابین  
 ہوتی ہے اور اس کے ساتھ غنہ کا ہونا لازمی ہے +

## بیسویں نوع۔ مد۔ اور۔ قصر

اس نوع میں بھی قاریوں کی ایک جماعت نے مستقل کتابیں تصنیف کر دی ہیں اور اس  
 کی اصل وہ حدیث ہے جس کو سعید بن منصور نے اپنے سنن میں روایت کیا ہے کہ در محدث شہاب  
 بن حراش۔ حدیثی سعود بن یزید الکندی۔ قال۔ ابن سعود ایک شخص کو قرأت سکھا رہے تھے اس  
 نے کہیں پڑھا "اتما الصداقات للفقراء والمساکین" ارسال کے ساتھ۔ ابن سعود نے  
 یہ سنکر کہا۔ رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے یہ تمام مجھ کو یوں نہیں پڑھایا ہے، اس شخص نے دریافت



کیا۔ پھر اے اباعبدالرحمن رسول پاک نے تم کو اس کی قرأت کیس طرح بتائی ہے ؟ ”ابن مسعود نے جواب دیا ” رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اس کی قرأت ” اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ “ بتائی ہے لہذا تم اس کو مد دے کر پڑھو ” یہ حدیث نہایت اچھی اور قابل قدر ہے ۔ اور اس کو مد کے بارہ میں حجت اور نص قرار دے سکتے ہیں ۔ اس کے اسناد کے تمام راوی ثقہ ہیں ۔ اور طبرانی نے اس کو اپنی کتاب الکبیر میں روایت کیا ہے +

مد ۔ اُس زیادتی (کشش صوت) کا نام ہے جو صرف مد میں طبعی کشش صوت کے علاوہ مطلوب ہوتی ہے اور طبعی کشش صوت وہ ہے جس سے کم پر صرف مد ذاتی طور سے بھی قائم نہیں ہو سکتا + اور قصر اس زیادتی کو چھوڑ کر مد طبعی کو علیٰ حالہ قائم رکھنے کا نام ہے + حرف مد تین ہیں ۔ (۱) الف مطلقاً ۔ (۲) واو ساکن جس کا ماقبل مضوم ہو ۔ (۳) کے ساکن جس کا ماقبل کسور ہو + اور مد کا سبب لفظی ہوتا ہے یا معنوی ۔ لفظی سبب ہمزہ یا سکون کا آنا ہے ۔ ہمزہ حرف مد سے قبل اور بعد دونوں حالتوں میں آتا ہے ۔ ماقبل آنے کی مثالیں ۔ آدم ۔ رای ۔ ایمان ۔ خاطئین ۔ ادوہ ۔ اور المودۃ ۔ ہیں ۔ اور بعد میں آنے والا ہمزہ اگر حرف مد کے ساتھ ایک ہی کلمہ میں ہوگا تو وہ ہمزہ متصل ہوگا مثلاً اُولَئِكَ شَاءَ اللّٰهُ ۔ السَّوْءُ ۔ اور یحییٰ ۔ اور اگر یہ صورت ہوگی کہ حرف مد ایک کلمہ کے آخر میں ہو اور ہمزہ دوسرے کلمہ کے شروع میں تو پھر وہ منفصل ہوگا جیسے جَمَا اُنْزِلَ ۔ یَا اَیُّهَا ۔ قَالُوا اَلَمْتَا ۔ اَمَّا اِلٰی اللّٰهِ فَتَنٰی اَنفُسُکُمْ ۔ اور بَلَا اِلَّا الْفَاسِقِیْنَ + اور ہمزہ کی وجہ سے مد آنے کی وجہ یہ ہے کہ حرف مد خفی ہوتا ہے اور ہمزہ دشوار اس لئے حرف خفی میں زیادتی کر دیا جاتی ہے تاکہ اُس کی وجہ سے دشوار حرف کو زبان سے ادا کرنے میں آسانی پیدا ہو جائے اور اُس کے لفظی پر قدرت حاصل ہو سکے ۔ اور سکون یا لازمی ہوتا ہے یعنی وہ جو اپنی دونوں حالتوں (اول کلمہ اور وسط میں پڑنے) میں تغیر نہیں ہوتا جیسے الضالین ۔ دابة اور الہم ۔ اَلْحَاجُّوْنَ ۔ اور یا عارضی یعنی وقت وغیرہ کی وجہ سے لاحق ہو جاتا ہے مثلاً ۔ العباد ۔ الحساب ۔ تستعین ۔ المرجیم ۔ اور یُوقِنُونَ ۔ بحالت وقت ۔ اور فیہ ہدًی ۔ قال لہم ۔ اور یقول رتباً ۔ بحالت ادغام + اور سکون کی وجہ سے مد ہونے کی یہ علت ہے کہ دو ساکن حروف کو باہم جمع کر سکنے کی قدرت حاصل ہو سکے ۔ اس لئے گویا وہ حرکت کا قائم مقام ہے + ہمزہ متصل ۔ اور زوی الساکن لازم ۔ کی دونوں قسموں کو مد دینے پر تمام قاریوں کا اتفاق ہے گو مقدار مد میں اختلاف بھی کیا ہے لیکن ان کو مد ضرور دیتے ہیں ۔ مگر دو آخری قسموں یعنی ہمزہ متصل اور دو ساکن عارضی کی مد اور قصر میں قاریوں کے مابین اختلاف ہے + ہمزہ متصل کے مد میں جمہور کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اُس کو بغیر آواز کی بدنائی کے ایک ہی اندازہ پر اشباع کے ساتھ کہیں ہیں ۔ اور کچھ لوگوں نے اُس میں بھی مد ہمزہ متصل کی طرح ایک دوسرے سے زائد ہونا مانا ہے چنانچہ ہمزہ اور



ورنش پڑھنے کرتے ہیں۔ عاصم اُن کی نسبت سے کم پڑھتے ہیں۔ اور اس سے گھٹکار بن عامر  
 - کسائی - اور خلف کا مد ہے۔ اور سب سے کمتر پڑھتے ہیں ابی عمرو اور باقی ماندہ قاریوں نے کیلا  
 ہے + اور بعض قاریوں کا قول ہے کہ نہیں پڑھتے متصل کے صرف دو مرتبے ہیں (۱) طولی مذکور  
 بالا لوگوں کا مد اور وسطی باقی ماندہ قاریوں کا مد جن کا نام نہیں لیا گیا + اور مد ذوالساکن جس کو مد  
 غل بھی کہتے ہیں کیونکہ وہ ایک حرکت کے معادل ہوتا ہے اُس کی نسبت بھی جمہور نے یہی رائے  
 قرار دی ہے کہ ایک مقررہ اندازہ پر بلا افراط کے اُس کا مد کرنا چاہئے۔ اور بعض لوگوں نے اُس میں  
 بھی تفاوت مانا ہے + مد منفصل کے کئی نام رکھے جاتے ہیں جو مع وجہ تسمیہ یہ ہیں (۱) مد الفصل  
 یوں کہ وہ دو کلموں کے مابین جدا کیا جاتا ہے۔ (۲) مد البیض بوجہ اس کے کہ وہ دو کلموں کے مابین  
 مبسوط ہوتا ہے۔ (۳) مد الاعتبار۔ اس واسطے کہ اُس کی وجہ سے دو کلمے ایک ہی کلمہ تصور کئے جاتے  
 ہیں۔ (۴) مد حرف بحرف۔ یعنی ایک کلمہ کا دوسرے کلمہ کو مد کرنا۔ اور (۵) مد جائز۔ اس لئے  
 کہ اُس کے مد اور قصر میں اختلاف ہے اور اُس کے مد کی مقدار میں اتنی مختلف عبارتیں آئی ہیں  
 کہ اُن سب کا ضبط اور یاد کر سنا غیر ممکن ہے۔ اور حاصل کلام یہ ہے کہ مد منفصل کے سات مرتبے  
 ہیں۔ اول قصر یعنی عارضی مد کو حذف کر کے صرف ذاتِ حرف مد کا بغیر کسی زیادتی کے اپنی حالت  
 پر باقی رکھنا۔ اور یہ مد منفصل کی نوع میں خاص کر ابی جعفر۔ ابن کثیر اور ابی عمرو نے مانا ہے اور جمہور  
 بھی اسی بات کے قائل ہیں۔ دوم قصر سے تقوڑا سا بڑھا ہوا مد۔ اس کا اندازہ دو الفوں کے برابر کیا گیا ہے  
 اور بعض قاریوں نے اس کی مقدار ایک اور نصف الف (۱ ۱/۲ الف) مانی ہے۔ یہ مرتبہ ابی عمرو کے  
 نزدیک متصل اور منفصل دونوں میں ہے اور صاحب التیسیر نے اس کو بیان کیا ہے + سوم۔ دوسرے  
 مرتبہ سے کچھ بڑھ کر اور یہ مرتبہ تمام لوگوں کے نزدیک توسط کا ہے۔ اس کا اندازہ تین الف۔ بقول  
 بعض ڈھائی۔ اور بقول بعض دو ہی الفوں کے برابر (اس اعتبار سے کہ اُس کا مقبل ڈیڑھ الف کے  
 برابر تھا) قرار دیا گیا ہے اور اس کو ابن عاصم اور کسائی دونوں مذکورہ بالا قسموں میں صحیح مانتے ہیں اور  
 یہ بات صاحب التیسیر نے بیان کی ہے + چہارم مرتبہ سوم سے قدرے بڑھ کر اور اُس کا اندازہ باخلاف  
 اقوال چار۔ ساڑھے تین۔ اور تین۔ الفوں کے برابر ملحوظ اپنے مقبل والے مرتبہ کے اختلاف کے  
 قرار دیا گیا ہے۔ اس مرتبہ کو عاصم نے دونوں قسموں میں مانا ہے اور مصنف تیسیر اس کو نقل کرتا ہے +  
 پنجم۔ چوتھے مرتبہ سے بھی کسی قدر بڑھا ہوا مد۔ اس کے اندازہ میں بھی مختلف قول پانچ۔ ساڑھے چار  
 اور چار الفوں کے برابر ہونے کی بابت آئے ہیں کتاب تیسیر کا مصنف کہتا ہے کہ یہ مرتبہ حمزہ  
 اور ورنش دونوں نے صرف منفصل کی نوع میں مانا ہے + ششم۔ پانچویں مرتبہ سے بالاتر۔ ضلی  
 نے اس کا اندازہ دو نیم حالت کہ اس سے قبل کا مرتبہ چار الفوں کے برابر مانا جائے (پانچ الفوں کے



مساوی کیا ہے اور اس مرتبہ کو حمزہ کی طرف منسوب بتایا ہے + ہتھم - افراط کا مرتبہ - فُضلی نے اس کا اندازہ چھ الفوں کے برابر کیا ہے اور بیان کیا ہے کہ ایسا مد و رش کا معمول بہا تھا - ابن الجزری کہتا ہے - مراتب مد کے اندازہ لگانے میں الفوں کی تعداد سے کام لینا کوئی تحقیقی امر نہیں بلکہ یہ انداز محض نقلی ہے - کیونکہ کم سے کم مرتبہ یعنی قصر پر اگر تھوڑی سی برائے نام بھی زیادتی کر دی جائے تو وہ مرتبہ دوم ہو جائے گا - اور یہی مدیر بھی ترقی بالاترین مرتبہ تک چلی جائے گی + اور مد سکون عارضی میں ہر ایک قاری نے - مد - متوسط - اور قصر - تینوں وجوہ جائز رکھی ہیں اور یہ تمام وجوہیں تحنیر کی ہیں + مد کا معنوی سبب لغوی میں مبالغہ کرنے کا قصد ہے - اہل عرب اس کو بہت قوی اور مقصود جالدا سبب مانتے ہیں - لیکن قاریوں نے اس سبب کو نقلی سبب کی نسبت سے کمزور مانا ہے - اس قسم کے مدات میں سے ایک مد تنظیم ہے جیسے لا الہ الا هو - لا الہ الا الله - اور لا الہ الا انت - میں اور الا صاحب سے مد ہمزہ منفصل کا قصر اپنی معنوں میں وارد ہوا ہے - یعنی الا صاحب مد ہمزہ منفصل میں قصر کرنے سے تنظیم کے معنے مراد لیتے ہیں - اور اس مد کا نام مد مبالغہ رکھا جاتا ہے + ابن مهران کتاب المدات میں بیان کرتا ہے مد اس کا نام مد مبالغہ اس واسطے رکھا گیا کہ اس کی کشش کا مقصود ماسوائے اللہ کی الوہیت کے انکار میں حد درجہ کا مبالغہ کرنا ہے - اور یہ اہل عرب کا ایک معروف و مشہور طریقہ ہے کہ وہ دعاء استغاثہ (فریاد) اور مبالغہ کے وقت جس چیز کی نفی کرنا چاہیں اُسے مد کے ساتھ زبان سے ادا کرتے ہیں - اور بے اصل شے کو بھی یہی علت سے مد دیا کرتے ہیں + ابن الجزری کہتا ہے - حمزہ نے اُس لایں جو تہمت کے واسطے آتی ہے نفی کا مبالغہ کرنے کے لئے ایسا مد کیا ہے - جیسے لا یدب فیہ - لا شیئہ فیہا - لا مردک - اور لا یجزم - میں - اور مبالغہ لغوی کے بارہ میں مد کی مقدار بہت اوسط درجہ کی ہوتی ہے یعنی وہ ایشباع کی حد تک نہیں پہنچتا کیونکہ اس کا سبب ہی ضعیف ہے - اس بات پر ابن القضاہ نے نذر دیا ہے + اور گاہے مد کے دونوں نقلی اور معنوی سبب ایک ہی جگہ جمع ہو جاتے ہیں جیسے لا الہ الا الله - لا اکراه فی الدین - اور لا اثم علیہ - میں - ایسے موقعوں پر حمزہ نے ایشباع کے ساتھ ویسا ہی مد کیا ہے جیسا کہ اُس کے اصل میں حمزہ کی وجہ سے مد ہوتا تھا - اور اُس نے معنوی سبب کو اس لئے بیکار بنا دیا کہ قوی سبب کو عمل دینے کے بعد ضعیف سبب کا بیکار کر دیا جانا لغوی تھا + قاعدہ - جس وقت مد کا سبب تغیر ہو جائے اُس وقت دو باتیں جائز ہوتی ہیں - اصل کے لحاظ سے مد دینا اور لفظ کے دیکھے ہوئے قصر کرنا - اس کا کچھ خیال نہ کیا جائے گا کہ سبب کیا تھا ہمزہ - یا - سکون - اور نہ اس کی کوئی پروا کی جائے گی کہ ہمزہ کا تغیر بین مین کی صورت میں ہوا ہے یا ابدال اور حذف کا تغیر اُس پر طاری ہو گیا ہے - اور ان تغیرات کے علاوہ باقی تغیرات



میں مد کا قائم رکھنا اولیٰ ہے کیونکہ اس کا اثر تغیر ہو گیا ہے مثلاً ھو لاء ان کنتہ قالون اور انزی کی قرآء میں اور جس جگہ ہمزہ کا اثر بالکل جاتا ہی رہا ہو وہاں قصر کرنا چاہئے مثلاً ”ھا“ ابی عمرو کی قرآء میں +

قاعدہ - جہاں دو سبب قوی اور ضعیف جمع ہونگے اُس جگہ اجماعاً قوی سبب پر عمل کیا جائے گا اور کمزور سبب کو بیکار بنا دیا جائے گا۔ اور اس اصل قاعدہ پر بہت سی شاخیں نکلتی ہیں کہ منجملہ اُن کے ایک وہی سابقہ فرع لفظی اور معنوی سببوں کے اجتماع کی تھی - اور دوسری فرع جیسے جَاءُ اِبَاهُمْ - اور رَأٰی اِیْدِیْہُمْ کہ اگر ان کو ورش کی قرأت کے مطابق پڑھا جائے تو ان میں بحر اشباع کے قصر اور توسط کبھی جائز نہ ہوگا کیونکہ یہاں پر دو سببوں میں سے قوی ترین سبب پر عمل کیا جائے گا جو ہمزہ کی وجہ سے مد کرنا ہے - لیکن اگر جَاءُ - اور - رَأٰی - پر وقت کر دیا جائے تو پھر تینوں وہیں جائز ہونگی جس کا سبب یہ ہے کہ ہمزہ حرف تدبیر مقدم ہے اور حرف مد کے بعد ہمزہ ہونے کا سبب جو مد کا متقاضی تھا وہ جاتا رہا +

فائدہ - ابو بکر احمد بن الحسین بن مہران نیشاپوری کہتا ہے ”قرآن کے مدات و سئل وجوہ پر ہوتے ہیں (۱) مد الحجزہ اور یہ مد جائز ہے جیسے اَآَنذَرْتَهُمْ - اَآَنْتَ قُلْتَ - اَاِذَا مَتَا - اور اَلْقٰی الذِّکْرَ کیونکہ یہاں پر دو ہمزہ کے مابین ایک رکاوٹ داخل کر دی گئی ہے ورنہ اہل عرب دو ہمزوں کو ایک جگہ جمع کرنا شکیل تصور کرتے ہیں اور حاجز (رکاوٹ) کی مقدار بالاجماع ایک پورے الف کے برابر ہے کہ اُس سے واقعی رکاوٹ حاصل ہوتا ہے - (۲) مد العِلّٰل - ہر ایک ایسے مشدّد حرف میں ہوتا ہے - جس کے قبل کوئی مد اور لین کا حرف ہو اور اُس کا نام مد لازم مشدّد بھی رکھا جاتا ہے - مثلاً ”الضّالّین“ کیونکہ یہ مد ایک حرکت کا معاول ہے یعنی روک بننے میں حرکت کا قائم مقام ہوتا ہے (۳) مد التّکین - مثلاً اَوْتِکَ - اور - اَلْمَلٰئِکَۃ - تمام ایسے مدات جن کے بعد ہمزہ آتا ہے - کیونکہ یہاں مد محض اس واسطے لایا گیا ہے کہ اُس کے ذریعہ سے ہمزہ کی تحقیق ہو سکے اور اُس کے اپنے مخرج سے ادا کئے جاتے ہیں آسانی حاصل ہو + (۴) مد البسط - اس کو مد الفصل بھی کہتے ہیں - جیسے ”یٰمٰ اَنْزِلْ“ میں ہے اور اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ یہ دو متصل کلموں میں پھیلتا ہے + (۵) مد رُوم - جیسے ”هٰا اَنْتُمْ“ میں کہ یہاں اَنْتُمْ کے ہمزہ کا رُوم کرتے ہیں اور اُسے مخفی یا بالکل ترک نہیں کر دیتے بلکہ اُسے ملحق کرتے اور اُس کی جانب اشارہ کر دیتے ہیں - اور یہ مد اُس شخص کے مذہب پر ہوتا ہے جو ”هٰا اَنْتُمْ“ کو ہمزہ منفصل کے اعتبار سے مد نہیں دیتا - اور مد رُوم کی مقدار فی طریقہ الف کے برابر ہے + (۶) مد الفرق - جیسے ”اَلَا نَ“ میں کیونکہ اس مد کے ذریعہ سے استفہام اور خبر کے مابین فرق کیا جاتا ہے اور اس کی مقدار بالاجماع ایک پورے الف



کے برابر ہے۔ پھر اگر اکت مذ کے مابین کوئی حرف مشدّد ہو تو ایک اور اَلف زیادہ کر دیا جائے گا تاکہ اس کے قریب سے ہمزہ کی تحقیق ہو سکے۔ مثلاً ”اللّٰہُ اکْرِمُ اللّٰہُ“ میں + (ن) مدّ البیئۃ۔ جیسے ماء۔ دعاء۔ ندا آء۔ اور کس یاء۔ میں کیونکہ یہاں اسم مدّ پر مبنی ہے تاکہ اُس میں اور اسم مقصور میں فرق معلوم ہو سکے۔ (۸) مدّ المبالغۃ۔ جیسے لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ“ میں + (ق) مدّ البیل من العزۃ میں آتے والا اصلی مدّ۔ جیسے ”جاء۔ شاء۔“ اور اِس مدّ اور مدّ البیئۃ میں یہ فرق ہے کہ وہ اسماء مقصورہ و ممدودہ کے مابین فرق امتیازی کی غرض سے مدّ پر مبنی ہوئے ہیں اور افعال ممدودہ کے مدّ اصل فعلوں میں خاص معانی کے لئے لائے گئے ہیں۔“ +

تئیسوین نوع - تحقیف ہمزہ

چونکہ خرج اور تلفظ دونوں باتوں میں ہمزہ نہایت ثقیل اور دشواری سے ادا ہونے والا حرف ہے۔ اس لئے اہل عرب نے اُس کے ادا کرنے اور زبان کو اُس کے تلفظ کے ساتھ قائم بنانے میں طرح طرح تحفیف سے کام لیا ہے۔ یوں تو تمام اہل عرب تحفیف ہمزہ کرتے تھے مگر قریش کے لوگ اور ملک حجاز کے لوگوں کو اس کی بعید تحفیف مد نظر تھی چنانچہ یہی سبب ہے کہ ہمزہ کی تحفیف اکثر اہل حجاز ہی کے طریقوں سے وارد ہوئی ہیں۔ مثلاً ابن کثیر کی قرأت ابن طلحہ کی روایت سے اور نافع کی قرأت ورش کی روایت سے۔ اور ابی عمرو کی قرأت۔ کہ ان قراءتوں کے ماخذ خاص حجاز کے لوگ ہیں۔ ابن عدی نے موسیٰ بن عبیدہ کے طریق پر بلواسطہ نافع۔ ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”رسول اللہ صلعم نے ہمزہ کو ادا کیا اور نہ ابوبکرؓ اور نہ عمرؓ نے۔ اور نہ خلفاء نے جزیں نیست کہ ہمزہ کا تلفظ بدعت ہے اور لوگوں نے خلفاء کے بعد یہ نئی بات نکال لی ہے“ ایوشامہ کہتا ہے ”اس حدیث کو حجت نہیں قرار دیا جاسکتا اور موسیٰ بن عبیدہ الزبیدی من حدیث کے اماموں کے نزدیک ضعیف ثابت ہوا ہے“ میں کہتا ہوں۔ اور ابی طرح وہ حدیث بھی حجت بنانے کے قابل نہیں ہو سکتی جس کو حاکم نے مستدرک میں حمران بن اعین کے طریق پر بلواسطہ ابی الاسود الدؤلی۔ ابی قرظ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے کہا ”ایک اعرابی رسول اللہ صلعم کے پاس آیا اور اُس نے کہا ”یا نبی اللہ“ رسول پاک نے یہ سُکر فرمایا۔ ”لَسْتُ نَبِیِّیْ اللہ۔ وَالْکِنِیْ نَبِیُّ اللہ“ فرمایا کہتا ہے۔ یہ حدیث منکر ہے اور حمران۔ رافضی اور غیر معتبر ہے۔“

ہمزہ کے احکام تو بہت ہیں اور اُن کا احاطہ بجز ایک مجلد کتاب کے ہو نہیں سکتا۔ مگر ہم اس

۱۵ ہمنو کے تبادلہ میں آنے والا آمد : ۱۲ ج ۵۲ عرب کا دیہاتی ۱۲۔



مختصر کتاب کے حسب مال جو کچھ یہاں بیان کر سکتے ہیں وہ یہ ہیں۔ تحقیق ہمزہ کی چار قسمیں ہیں۔ اول۔ اُسر،  
 کی حرکت نقل کر کے اُس سے قبل کے حرف ساکن کو دیکھتی ہے اور اس حالت میں وہ ہمزہ لفظ سے قطع  
 ہو جاتا ہے۔ جیسے ”قد اُخِل“ میں دال کو فتح دیکر۔ نافع نے ورش کے طریق سے اس کی یونہی قرأت  
 کی ہے۔ اور یہ قاعدہ اُس مقام پر نافذ ہوتا ہے جہاں حرف ساکن صحیح بعد میں آیا ہو اور ہمزہ پہلے  
 آگیا ہو۔ اور اصحاب یعقوب نے ورش کی روایت سے ”کِتَابُیْہ ط اِی ظَنَنْتُ“ کو مستثنیٰ کیا  
 ہے کیونکہ اس میں (ظلات دستور) حرف ”ط“ کو ساکن بنا کر ہمزہ کو ثابت رکھا گیا ہے۔ اور باقی  
 لوگوں نے تمام قرآن میں اُس کی تحقیق اور اسکان کیا ہے + دوم ابدال یعنی ہمزہ ساکن کو حرکت ماقبل  
 کے ہمجنس حرف مذ کے ساتھ بدل دینا مثلاً فتح کے بعد اُلف سے جس طرح دَامُرًا هَلَک میں۔ اور ضمہ  
 کے بعد واو سے جس طرح یَوْمُنَّوْن میں۔ اور کسرہ کے بعد یے سے مثلاً جَنَّت میں ابو عمرو اس  
 کی قرأت یونہی کرتا ہے عام اس سے کہ ہمزہ فائے کلمہ ہو یا عین کلمہ۔ یا لام کلمہ۔ مگر اُس صورت میں  
 ابدال نہیں کیا جاتا جب کہ ہمزہ کا سکون بوجہ جُزْم کے ہو۔ جیسے تَسْأَلُہ۔ اور۔ ارجحہ۔ یا وہاں پر ہمزہ  
 کا ترک کرنا بہت ہی ثقیل ہو جس طرح سورۃ الاحزاب میں ”تَوَدُّ اَیْک“ ہے۔ یا ہمزہ کا ثابت کرنا  
 لِقَبِاس میں ڈالنا ہو مثلاً ”رِیَا“ سورۃ مریم میں + لیکن اگر ہمزہ متحرک ہو تو پھر اُس کے ثابت رکھنے  
 میں کوئی اختلاف ہی نہیں مثلاً ”یُوْدَہ“ میں + سَوْم ہمزہ اور اُس کی حرکت کے مابین تسہیل کرنا۔  
 اس حالت میں اگر دو ہمزے فتح میں متفق ہو جائیں تو الحزمیٰں۔ ابو عمرو۔ اور۔ ہشام۔ دوسرے ہمزہ  
 کی تسہیل کرتے ہیں اور ورش اُس کو اُلف سے بدلتا ہے۔ ابن کثیر ہمزہ سے پہلے اُلف کو داخل نہیں  
 کرتا۔ اور قالون۔ ہشام۔ اور۔ ابو عمرو۔ اُس کے قبل اُلف کو داخل کرتے ہیں۔ اور مذکورہ فوق قاریوں  
 کے علاوہ سات اماموں میں سے باقی لوگ اُس کو ثابت رہنے دیتے ہیں + لیکن اگر دو ہمزے فتح اور  
 کسرہ کی مختلف حرکتیں رکھتے ہوں تو الحزمیٰں اور ابو عمرو نے دوسرے ہمزہ کی تسہیل کی ہے اور قالون  
 اور ابو عمرو نے اُس سے پہلے اُلف بھی داخل کیا ہے مگر باقی قراء اُس کی تحقیق کرتے ہیں + اور دو ہمزوں  
 کی حرکت میں فتح اور ضمہ کا اختلاف ہو جیسا کہ قُلْ اَدْبَعُکُمْ۔ اَنْزَلَ عَلَیْہِ الذِّکْرَ۔ اور اُولَیْقَ۔  
 کی صرف تین مثالوں میں ہے تو یہاں پر تینوں مذکورہ سابق قاری ہمزہ ثانی کی تسہیل کرتے ہیں۔ قالون  
 اُس کے قبل اُلف داخل کرتا ہے۔ اور مابقی قراء ہمزہ دوم کی تحقیق کرتے ہیں۔ الدانی کا قول ہے ”  
 صحابہ نے دوسرے ہمزہ کو واؤ لکھ کر تسہیل کا اشارہ کیا ہے + اور چونکہ قاعدہ ہمزہ کو بلا نقل حرکت  
 ساقط کر دینے کا ہے۔ اس قاعدہ کے مطابق اس کی قرأت ابو عمرو نے کی ہے۔ اور اُس حالت میں  
 جب کہ وہ دونوں ہمزے حرکت میں متفق اور دو کلموں میں واقع ہوں تو اگر وہ دونوں کسرہ کی حرکت میں یکساں

لہ ابدال کے ساتھ ۱۲      ۱۱ آسانی پیدا کرتا ۱۲



ہونگے جیسے ”هَذَا اِنْ كُنْتُمْ“ میں تو ورش اور قبیل دوسرے ہمزہ کو یائے ساکن کی طرح پڑھتے ہیں اور قالون اور بڑی پہلے ہمزہ کو یائے ساکن کی طرح ادا کرتے ہیں۔ ابو عمرو اُس کو ساقط کر دیتا ہے اور باقی قراء اُس کو ثابت رکھتے ہیں۔ پھر اگر اُن دونوں ہمزوں کا حرکت فتح میں اتفاق ہو۔ جیسے ”جاءَ اَجَلُھِمْ“ میں ہے تو ورش اور قبیل دوسرے ہمزہ کو حوت مدہ کی طرح قرأت کرتے ہیں اور تین قاری پہلے ہمزہ کو ساقط کر دیتے ہیں۔ اور باقی قراء ہمزہ کو ثابت رکھتے ہیں۔ یا دونوں متحرک ہمزوں کا اتفاق ضمہ کی حرکت میں ہوگا جس طرح ”اولیاءُ اُولَکَکَ“ کی صرف ایک مثال میں ہے۔ اس حالت میں ابو عمرو پہلے ہمزہ کو ساقط کر دیتا ہے۔ قالون اور بڑی اُسے و ا مضموم کی طرح ادا کرتے۔ اور دیگر دو قاری دوسرے ہمزہ کو و او ساکن کی طرح ادا کرتے ہیں اور باقی قراء ہمزہ کی تحقیق کرتے ہیں + پھر اس کے بعد قاریوں کا ساقط ہونے والے ہمزہ میں اختلاف ہے کہ پہلا ہمزہ ساقط ہوگا یا دوسرا۔ اپنی عمرو سے پہلے ہمزہ کو ساقط کرنا مروی ہے اور خلیل نحوی دوسرے ہمزہ کو ساقط کرتا ہے اور اس اختلاف کا فائدہ مد کی حالت میں ظاہر ہوتا ہے اس لئے کہ پہلا ہمزہ ساقط کیا جائے تو مد منفصل ہوگا اور دوسرا ہمزہ ساقط کریں تو مد متصل قرار پائے گا +

## چونتیسویں نوع۔ قرآن کے تحلل (اُٹھانے) کی کیفیت

قرآن کا حفظ کرنا اُمت پر فرض کفایہ ہے اس امر کی تصریح جرجانی نے اپنی کتاب التثانی اور العبادی وغیرہ میں کی ہے۔ الجرجانی کا قول ہے۔ اور حفظ قرآن کے فرض کفایہ ہونے میں یہ راز رکھا گیا ہے کہ اُس کے تو اثر کی تعداد منقطع نہ ہونے پائے اور اس طرح پر قرآن کریم تبدیل و تحریف سے محفوظ ہے اس لئے اگر مسلمانوں کا ایک گروہ یہ فرض ادا کرتا رہے گا تو باقی لوگ اس ذمہ داری سے بری کر دیئے جائیں گے ورنہ سب کے سب قرآن کی حفاظت نہ کرنے کے جرم میں ماحذہ بین گے۔ قرآن کی تعلیم بھی فرض کفایہ ہے اور وہ بہترین قُرب ہے کیونکہ حدیث صحیح میں آیا ہے۔ ”خَيْرُکُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ“ اہل حدیث کے نزدیک تحلل کی صورتیں حسب ذیل ہیں۔ شیخ کی زبان سے روایت کے الفاظ سُننا۔ شیخ کے سامنے خود پڑھنا شیخ کے روبرو دوسرے قاری کے ساتھ شریکِ ساعت ہونا۔ مناوہ یعنی ایک دوسرے سے

۱۲ تم میں سے اچھا وہ ہے جو قرآن کو سیکھے اور اُسے سکھائے ۱۱۔ ۱۲۔ اُٹھانا یکھنا ۱۲



لینا۔ اجازت یعنی سند حاصل کرنا۔ مکاتبت یعنی شیخ کا طالب علم کے لئے اپنی سموع رولتوں کو لکھ دینا یا لکھا دینا۔ عرضیہ یعنی شیخ کے سامنے لکھی ہوئی کتاب کو پیش کر کے پڑھنا اور سننا اور۔ وجاہۃ یعنی کسی شیخ کی خاص کتابت سے کوئی حدیث معلوم کرنا بشرطیکہ اُس کے دستخط اچھی طرح پہچاننا ہو۔ مگر فرق قرأت میں بجز پہلی دو صورتوں کے اور کوئی صورت نہیں آسکتی جس کی وجہ اگلے بیانات سے ظاہر ہوگی +

شیخ کے روبرو قرأت کرنے (پڑھنے) کا دستور سلف سے لے کر خلف تک برابر مروج چلا آتا ہے۔ مگر قرآن کی قرأت بھی خاص شیخ کی زبان سے سن کر یا ذکر کرنے کا قول اس مقام پر محض احتمالی ہوگا + کیونکہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے تو بیشک قرآن کو رسول اللہ صلعم ہی کی زبان مبارک سے سُن کر سیکھا تھا۔ لیکن قاریوں میں سے کسی ایک کا بھی اُسے رسول کریم صلعم سے یوں حاصل کرنا ثبوت نہیں ہوتا۔ اور اس بارہ میں منع کا اتنا اس لئے ظاہر ہے کہ یہاں پر کیفیت ادا مقصود ہے اور ایسا ہو نہیں سکتا کہ ہر شخص شیخ کی زبان سے سن کر قرآن کو اُسی ہیئت پر ادا بھی کر سکے جس طرح شیخ کے ادا کرنے کا طریقہ ہے۔ اور حدیث میں اس بات کی یوں خصوصیت نہیں ہوتی کہ اُس میں معنی یا لفظ کا یا ذکر لینا مقصود ہوتا ہے مگر نہ اُن ادا کی ہیئتوں کے ساتھ جن کا قرآن میں اعتبار کیا جاتا ہے۔ اور صحابہؓ کی فصاحت اور ان کی سلیم الطبعی اُن کو قرآن کے اُسی طرح ادا کرنے پر قادر بناتی تھی جس طرح اُنہوں نے رسول پاک کی زبان سے سنا تھا اور اُس کی یہ وجہ بھی تھی کہ قرآن کا نزول خاص اُن کی زبان میں ہوا تھا + شیخ کے روبرو قرآن پڑھنے کی دلیل اس امر سے بھی ملتی ہے کہ ہر سال ماہ رمضان المبارک میں حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نازل شدہ قرآن جبریلؑ کو سنایا کرتے تھے اور اُن سے دُور فرمایا کرتے تھے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ جس وقت شیخ شمس الدین بن الجزری شہر قاہرہ (مصر) میں آئے تو اُن سے قرأت سیکھنے کے لئے خلق کا اتنا ازدحام ہوا کہ سبوں کے لئے الگ الگ وقت مکانا مشکل کیا غیر ممکن بن گیا چنانچہ شیخ موصوف نے یہ طرز اختیار کیا کہ وہ ایک آیت پڑھتے تھے اور تمام سننے والے ایک ساتھ اُسی آیت کا اعادہ کر دیتے تھے۔ اور اُصنوں نے صرف اپنی قرأت پر اکتفا نہیں کیا۔ شیخ کے سامنے اُس حالت میں بھی پڑھنا جائز ہے جب کہ کوئی دوسرا شخص اُسی شیخ کے پاس الگ پڑھ رہا ہو مگر یہ شرط ہے کہ شیخ پر اُن تمام قاریوں کی حالت واضح رہے اور کسی کی قرأت اُس سے مخفی نہ رہ جائے شیخ علم الدین سناوی کے روبرو ایک ہی وقت میں مختلف جگہوں سے دو دو اور تین تین شخص الگ الگ قرأت کیا کرتے تھے اور شیخ مذکور اُن میں سے ہر شخص کو جواب دیتے جاتے۔ اسی طرح شیخ کے دوسرے مشغلہ مثلاً نقل۔ یا کتابت وغیرہ میں مصروف ہوتے ہوئے بھی اُس کے روبرو



قرأت کی جاسکتی ہے۔ اور اب رہی یہ بات کہ یادداشت سے قرأت کی جائے تو یہ کوئی شرط نہیں ہے بلکہ مصحف سے بھی قرأت کر لینا کافی ہے +

## فصل

قرأت کی کیفیتیں تین ہیں۔ اول تحقیق اور اس کے معنی یہ ہیں کہ مد کے اشباع ہمزہ کی تحقیق۔ حرکوں کے اتمام۔ اظہار اور تشدیدوں کے اعتماد۔ حروف کی وضاحت اور ان کے ایک دوسرے سے الگ کرنے اور ترتیل۔ سکتہ۔ اور سنبھل کر بڑھنے کے ذریعہ سے ایک حرف کو دوسرے حرف کی مد سے خارج بنانے۔ اور بغیر کسی قصر۔ احتکاس۔ اور۔ محکم کو ساکن بنانے یا اس کو مدغم کر دینے کے۔ وقت کے جائز مقاموں کا لحاظ رکھ کر ہر ایک حرف کو اس کے پورے حق سے بہرہ ور بنایا جائے۔ اور یہ بات زبان کے مانجھنے۔ اور الفاظ کے درست کرنے سے حاصل ہوتی ہے۔ متعلمین کو اس کا سیکھنا مستحب ہے مگر ساتھ ہی یہ خیال رکھنا بھی ضروری ہے کہ اس بارہ میں مد سے آگے نہ بڑھیں اور یہ نہ کریں کہ حرکت سے حروف کی اودا پیدا کر لیں۔ رے کو مکرر بنا دیں۔ ساکن کو متحرک کر لیں۔ اور نون کے غنوں میں مبالغہ کر کے غنٹنا لے لیں + چنانچہ امام حمزہ نے ایک شخص کو ان باتوں میں مبالغہ کرتے سنا کہ اس سے کہا تھا ”کیا تم اس بات کو نہیں جانتے ہو کہ مد سے بڑھی ہوئی سفید رنگت کوڑھ ہو جاتی ہے اور بالوں میں زیادہ پیچ و تاب آنے سے وہ مرغولہ بن جاتے ہیں۔ اسی طرح قرأت کی مد سے آگے بڑھ جانے کی حالت میں قرأت بھی ٹھیک نہیں رہتی۔“ اور اسی طرح ہر ایک کلمہ کے حروف میں فصل ڈالنے سے بھی احتراز لازم ہے جیسے کہ کوئی شخص ”کستعین“ کی ت پر اس دعوے سے کہ وہ ترتیل کر رہا ہے ایک ہت ہی نازک وقفہ کرے یہ ناجائز ہے + قرأت تحقیق کو تمام قاریوں میں سے صرف دو قاری حمزہ اور ورش پڑھتے ہیں + اور الدانی نے اپنی کتاب التجوید میں ایک حدیث اس قرأت کے ثبوت میں روایت کی ہے جو مسلسل روایتوں کے ساتھ ابی بن کعب تک پہنچی ہے اور ظاہر کرتی ہے کہ ابی بن کعب نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قرأت تحقیق ہی سیکھی تھی۔ الدانی اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد کہتا ہے کہ یہ حدیث غریب ہے مگر اس کے اسناد سب درست (مستقیم) ہیں +

دوم قرأت الحدرد (فتح حاء اور سکول دال و راء مملہ کے ساتھ) ایسی قرأت کو کہتے ہیں جو تیزی اور ایک لفظ کو دوسرے لفظ میں منبج کرنے کے ساتھ پڑھی جائے اور اس کو قصر یا کسر بنانے۔ آخرتلاش کرنے۔ بدل۔ ادغام کبیر۔ اور تحفہ ہمزہ وغیرہ ایسے امور کے ساتھ جن کی صحیح



طور سے روایت آئی ہے خفیف بنایا جائے لیکن اسی کے ساتھ اعراب کے ٹھیک رکھنے۔ لفظوں کو سیدھی طرح ادا کرنے۔ اور حروف کو اُن کی جگہوں پر برقرار رکھنے کا بھی لحاظ رہے اور یہ نہ کیا جائے کہ حرف مد کی کشش منقطع کر دیں۔ حرکات کا اکثر حصہ ظاہر ہونے سے دبا دیں۔ غنہ کی آواز کو بالکل اُٹا دیں۔ اور ان امور میں اس قدر کمی کریں کہ تلاوت کی صفت اور قرأت کی صحت ہی جاتی رہے +  
 قرأت الحدیث ابن کثیر اور ابنی جعفر اور ان لوگوں کا مذہب ہے جنہوں نے مد ہمزہ منفصل میں قصر روا رکھا ہے مثلاً ابی عمرو اور یعقوب وغیرہ +

اور سوم تدویر۔ اور یہ قسم دونوں مذکورہ بالا اقسام۔ تحقیق اور حدّ کے مابین توسط کرنے کا نام ہے اکثر ائمہ جنہوں نے ہمزہ منفصل کو مد کیا ہے اور اُس کو اشباع کے درجہ تک نہیں پہنچایا ہے اُن کا یہی مذہب ہے اور تمام قاریوں نے بھی اسی مذہب کو اختیار کیا ہے اور اہل ادا بھی اسی کو پسند کرتے ہیں +

تنبیہ۔ ترتیل کا مستحب ہونا اس نوع کے بعد والی متصل نوع میں بیان ہوگا + ترتیل و تحقیق کے مابین جو کچھ فرق ہے اُس کا بیان بعض لوگوں نے یہ کیا ہے کہ قرأت تحقیق شوق اور زبان کو مانجنے کے واسطے ہوتی ہے اور قرأت ترتیل کلام اللہ پر غور و فکر اور اُس سے مسائل کا استنباط کرنے کے لئے اس واسطے ہر ایک قرأت تحقیق۔ ترتیل میں داخل ہے اور ہر ایک ترتیل کا تحقیق کے دائرہ میں داخل ہونا صحیح نہیں +

## فصل

قرآن کی تجوید ایک بجد ضروری چیز ہے یہی سبب ہے کہ بہت سے لوگوں نے اس کے متعلق مستقل اور مبسوط کتابیں تصنیف کر ڈالی ہیں۔ منجملہ ایسے مصنفین کے ایک الدلّی بھی ہے جس نے ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ اُنہوں نے کہا ”یٰٰ خدوا القرآن۔ یعنی قرآن کو تجوید کے ساتھ پڑھو۔“  
 قراء کہتے ہیں تجوید قرأت کا زیور ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ تمام حروف کو اُن کا پورا پورا حق دیا جائے اور اُن کو اُن کی ترتیب سے بہرہ ور بنایا جائے۔ حرف کو اُس کے مخرج اور اصل کی طرف پھیرا جائے اور اس لطف و خوبی کے ساتھ اُس کو زبان سے ادا کیا جائے کہ اُس کی کارل ہیئت بلا کسی اسرار (زیادتی) اور بناوٹ کے نمایاں ہو سکے۔ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے ”مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَقْرَأَ الْقُرْآنَ حَقًّا لَمَّا أُنْزِلَ فَلْيَقْرَأْهُ عَلَى قِرَاءَةِ ابْنِ أُمِّ عَبْدِ اللَّهِ“ یعنی ابن مسعودؓ اور ابن مسعودؓ کو تجوید لے۔ جو شخص قرآن کو اُسی خوبی کے ساتھ پڑھتا ہے جس طرح وہ نازل کیا گیا ہے تو اُس پر ابن اُم عبد اللہ قرأت پڑھنا لازم ہے۔ ۱۲



قرآن سے بہرہ وافی ملا تھا +

اس میں کوئی شک نہیں کہ جس طرح مسلمانوں کے لئے قرآن کے معانی کا سمجھنا اور اُس کے احکام پر عمل کرنا عبادت اور فرض قرار دیا گیا ہے اُسی انداز سے اُن پر قرآن کے الفاظ کا صحیح طور سے پڑھنا اور اُس کے حروف کو اُسی طرح پڑھا کرنا بھی لازم اور فرض ہے جس طرح اُن حروف کا ادا کرنا فن قرأت کے اماموں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ثابت کیا ہے۔ علمائے بلاغیہ قرأت کو کُنْ (غلط خوانی) قرار دیا ہے اور کُنْ کی انھوں نے دو قسمیں قرار دی ہیں۔ جلی۔ اور۔ خفی کُنْ اُس خلل کو کہتے ہیں جو الفاظ پر طاری ہو کر اُن کو بد نما اور اترنا دیتا ہے مگر کُنْ جلی کو معلوم کئے میں علمائے قرأت اور دیگر لوگ بھی شریک ہوتے ہیں اور یہ اعراب کی غلطی ہے۔ اور کُنْ خفی کو صرف فن قرأت کے عالم اور وہ امام دریافت کر سکتے ہیں جو اصول قرأت کو اس فن کے مشائخ سے سیکھ چکے ہیں اور ہر ایک حرف کے ادا کرنے کا طریقہ اہل اداء کی زبان سے سُنکے معلوم کر چکے ہیں۔ ابن الجوزی کہتا ہے ”تجوید میں منزل مقصود پر پہنچنے کے لئے جھکنا اس سے بہتر کوئی طریقہ نہیں معلوم ہوتا کہ زبان کو خوب مانجھیں اور اچھی طرح ادا کرنے والے شخص سے جو لفظ سُنیں اس کو بار بار بار تکرار کر کے زبان پر پڑھالیں۔ اور تجوید کا قاعدہ۔ وقت۔ امال۔ اور۔ ادغام۔ کی کیفیت معلوم کرنے اور ہمزہ۔ ترقیق۔ اور۔ تغیم۔ کے احکام جاننے اور محابح حروف کو پہچاننے کی طرف راجع ہوتا ہے وقت۔ امال۔ ادغام۔ اور ہمزہ۔ کی تعریضیں اور اُن کے احکام پہلے بیان ہو چکے ہیں اس لئے اُن کے اعادہ کی ضرورت نہیں۔ ترقیق کی بابت معلوم کرنا چاہئے کہ تمام حروف مُسْتَقِلَّہ ترقیق ہیں۔ ان کی تغیم ہرگز جائز نہیں۔ لیکن حرف لام مُسْتَقِلَّہ ہے کیونکہ اِزْم اللہ میں فتح یا ضمہ دونوں حرکتوں کے بعد اجتماع اِس کی تغیم روا ہے۔ یا ایک روایت میں حروف مطبقہ کے بعد بھی اِس کی تغیم کی جاتی ہے مگر حرف رے مضموم یا مفتوح کے بعد مطلقاً اِس کی تغیم نہیں ہوتی اور بعض حالتوں میں رے ساکن کے بعد بھی لام کو تغیم کے ساتھ نہیں ادا کیا جاتا ہے۔ اور حروف متعلیہ سب کے سب ہر حالت میں بلا کسی استثناء کے مفتوح ہوتے ہیں +

خارج حروف کی تعداد قاریوں اور متقدمین علمائے نحو (مثلاً امام خلیل نحوی) نے سترہ قرار دی ہے اور فریقین میں سے بہت سے لوگ سولہ بھی بتاتے ہیں۔ ان لوگوں نے حروف جو فیہ مبنی مدولین کے حروف کا مخرج ترک کر دیا ہے اور ان کے خارج اِس طرح بانٹ دیئے ہیں کہ اُبت کا مخرج حلق کا انتہائی کنارہ اوزواؤ اور یے کے مخرج حروف متحرک کے خارج قرادیدئے + پھر ان دونوں قول کے علاوہ ایک جماعت کا یہ تیسرا قول بھی ہے کہ خارج حروف کی تعداد صرف چودہ ہے۔ ان لوگوں نے فون۔ لام۔ اور رے۔ کے خارج کو بھی ساقط کر کے ان تینوں حروف کا ایک ہی مخرج مانا ہے۔



ابن حاجب کہتا ہے ”یہ سب باتیں از قبیل تقریب ہیں ورنہ دراصل ہر ایک حرف کا ایک جداگانہ  
 مخرج ہے مگر قرآن کتنا ہے “ از روئے تحقیق حرف کا مخرج معلوم کرنے کے لئے سب سے عمدہ  
 طریقہ یہ ہے کہ پہلے ہمزہ وصل کا تلفظ کیا جائے اور پھر بعد میں اُس حرف کو ساکن یا مشدود کر کے لیا  
 جائے۔ یہ صورت بلا کسی غلطی اور خرابی کے لفظ کی اصلیت اور حالت کو واضح کر دے گی۔ پہلا  
 مخرج جوف ہے اس سے الف اور واو اور یا اُسے ساکن کا اخراج ہوتا ہے مگر واو۔ اور۔  
 یائے۔ ساکن کو اپنے متجانس حرکتوں کے بعد آنا چاہئے دوسرا مخرج طلق کا انتہائی کنارہ ہے اس سے  
 ہمزہ اور تے۔ کا خروج ہوتا ہے + تیسرا مخرج وسط طلق۔ عین اور حاء کے لئے مخصوص ہے +  
 چوتھا مخرج طلق کا وہ کنارہ جو منہ کے ساتھ بہت قریب ہے اس سے عین اور حاء کا اخراج  
 ہوتا ہے + پانچواں مخرج زبان کا انتہائی کنارہ جو طلق سے ملا ہوا ہے اور اُس کے اوپر کا تالو کا  
 حصہ یہ قاف کا مخرج ہے + چھٹا مخرج قاف کے مخرج سے بھی کسی قدر دور تر اور اُس کے قریب  
 کا تالو کا حصہ۔ اس مخرج سے کاف کا نکاس ہوتا ہے + ہفتم زبان اور تالو دونوں کا وہ اوسط  
 حصہ جو وسط زبان اور تالو کے وسط۔ اور ان دونوں کے اگلے سروں کے مابین ہے۔ اس مخرج  
 سے جیم۔ سین اور عے کا خروج ہوتا ہے + ہشتم حرف ضاد مجھ کا مخرج زبان کا اگلا سرا  
 اور اُس سے لے ہوئے داہنے یا بائیں جانب کے اگلے چار دانت۔ باختلاف اقوال + نہم مخرج  
 لام کا مخرج زبان کے اگلے سرے سے لے کر اُس کے آخری کنارہ تک اور اوپر کے تالو کا جو حصہ  
 زبان کے سرے سے قریب وسط میں پڑتا ہے + دہم حرف نون کا مخرج اور لام کے مخرج سے  
 زبان کا کسی قدر پچھلا حصہ + یازدہم حرف رے کا مخرج یہ بھی نون ہی کے مخرج سے نکلتی ہے مگر یہ  
 مخرج زبان کی پشت میں زیادہ داخل ہے یعنی اگلے سرے سے بہت ہٹ کر وسط کے قریب ہے  
 بارہواں مخرج طا۔ وال اور تے کا ہے یہ زبان کے کنارہ کا وسط اور اوپر کے دو اگلے دانتوں  
 کی جڑیں ہیں اور ان کے اخراج میں زبان اوپر تالو کی طرف چڑھتی ہے + تیرہواں مخرج حروف  
 صغیر یعنی سین۔ صاد اور زے کا ہے۔ یہ بھی زبان کا وسطی کنارہ اور پچھلے دو اگلے دانتوں کا  
 بالائی سرا ہے + چودھواں مخرج ظ۔ ذ اور ث کا۔ زبان کے پنج کا کنارہ اور پچھلے دونوں اگلے  
 دانتوں کے کنارے + پندرہواں مخرج جے۔ میم۔ اور واو غیر مدہ کا مابین اشفیتین ہے + سولہواں  
 حرف فے کا مخرج نیچے کے ہونٹ کا اندونی حصہ اور اوپر کے دو اگلے دانتوں کے سرے ہیں +  
 سترہواں مخرج فیثوم یعنی ناک کی جڑ ہے اس مخرج سے اُس وقت غتہ اُڑا ہوتا ہے جب کہ ادغما  
 واقع ہو یا نون اور میم ساکن کا اخراج کیا جائے +

کتاب النشر میں آیا ہے ”ہمزہ اور حاء مخرج۔ انفتاح۔ اور۔ استقال میں باہم شریک



ہیں اور ہمزہ پھر اور شدت میں منفرد ہے۔ عین اور حے یہ دونوں بھی اسی طرح مشترک ہیں مگر حے  
ہمس۔ اور خالص رفاۃ کے ساتھ منفرد ہے۔ عین اور خے مخرج۔ رفاۃ۔ استعلاء۔ اور  
انفتاح۔ میں باہم شریک ہیں اور عین پھر کے ساتھ منفرد ہے جیم۔ شین۔ اور۔ یہ تینوں حروف  
مخرج۔ انفتاح۔ اور۔ استفال۔ میں باہم شریک ہیں اور ان میں سے جیم شدت کے ساتھ منفرد  
ہے۔ اور۔ یہ تین کے ساتھ بھر کی صفت میں شریک۔ اور شین ہمس۔ اور تفتشی کی صفت میں منفرد  
ہونے کے ساتھ ہی تین کے ساتھ رفاۃ میں شریک ہے۔ صاد اور ظ۔ ازروے صفت پھر  
رفاوت۔ استعلاء اور اطباق میں تو مشترک ہیں مگر مخرج میں ایک دوسرے سے جدا گانہ اور  
صاد استطاعت میں منفرد ہے۔ ط۔ ذال۔ اور ت۔ تینوں حروف مخرج اور شدت میں ایکساں  
ہیں لیکن ط۔ اطباق اور استعلاء کے ساتھ منفرد اور وال کے ساتھ پھر میں مشترک ہے اور  
ت ہمس کی صفت میں منفرد ہو کر انفتاح اور استفال میں ذال کی شریک ہے + صاد۔ نیچے  
اور۔ سین۔ مخرج۔ رفاۃ۔ اور صغیر میں باہم مشترک ہونے کے باوجود زے بھر میں منفرد۔ اور  
انفتاح اور استفال میں سین کی شریک ہے۔ اس لئے جب کہ قاری ان میں سے ہر ایک حرف  
کا الگ الگ جیسا کہ اُس کا حق ہے پوری طرح تلفظ کرنے لگے اور خوب مشق ہم پہنچالے تو پھر اُس  
پر لازم ہے کہ ان حروف کے مرکب ہونے کی حالت میں بھی اچھی طرح تلفظ کرنے کی مشق ہم پہنچائے  
کیونکہ ترکیب سے حروف کے تلفظ میں وہ باتیں پیدا ہو جاتی ہیں جو بحالت انفراد ان میں نہ تھیں اور  
جیسا محاسن۔ مقارب۔ قوی۔ ضعیف۔ منغم۔ اور۔ مرقق۔ حرف اُس کے قریب آتا ہے اُسی کے لحاظ  
سے دونوں حروف کا تلفظ کیا جاتا ہے اور قوی حرف کمزور حرف کو جذب کر لیتا ہے اور منغم مرقق پر غالب  
آ جاتا ہے چنانچہ زبان پر اس طرح کے حروف کا کما حقہ ادا کرنا دشوار گزرتا ہے اور بغیر سخت مشق  
کے ان کے ادا کرنے پر قدرت نہیں حاصل ہوتی۔ لہذا جو شخص ترکیب کی حالت میں صحت تلفظ کو استوار  
کر لیکر اُسی کو تجوید کی حقیقت پر قابو حاصل ہو سکتا ہے + شیخ علم الدین نے تجوید کی تعریف میں جو قصیدہ  
لکھا ہے منجملہ اُس کے چند اشعار یہ ہیں اور یہ خاص اُنہی کے ہاتھ سے لکھے ہوئے نسخے سے نقل کئے  
گئے ہیں :

تجوید کو حد سے بڑھا ہوا مذہ تصور کرو اور نہ اس بات کو تجوید خیال کرو  
کہ جس حرف میں مد نہیں ہونا چاہئے اُس کو مد دیا جائے +  
یابہ کہ مد کے بعد کسی ہمزہ کو شد کرو۔ یابہ کہ متوالے شخص کی  
طرح حرف کو چبا چبا کر زبان سے نکالو +  
یابہ کہ ہمزہ کو یوں منہ سے نکالو جیسے قے آنے کی آواز (اُپکائی)

لا تحسب التجوید مذمماً موطاً  
قمد ملاماً مذ فیہ لوان  
ادان تشدد بعد مد ہمزہ  
ادان تلوک الحرف کالسكران  
ادان تنوہ ہمزہ متتوہاً



مَنْفِرٌ سَاجِدًا مِنَ الْعُثْيَانِ  
لِحَرْفٍ مِيزَانٍ فَلَا تَكْ طَاغِيَا  
فِيهِ وَلَا تَكْ مُخْبِرٌ لِمِيزَانٍ  
فَاذْهَبْ نَفْسِي بِهِ تَمْلِكُ طَاغِيَا  
مِنْ غَيْرِ مَا يَبْهَرُ وَغَيْرِ تَوَانٍ  
وَالْمَدْحُ حُرُوفُ الْمَدْحِ عِنْدَ مَسْكُونٍ  
اَوْهَمَةُ حَسَنًا اَحْسَانٍ

آتی ہے تاکہ سننے والا طبیعت کے اثرش کر جانے کی وجہ سے بھاگ جائے +  
حرف کی ایک میزان ہے اس لئے تم اس میں مداخلت نہ کرو اور میزان  
کو نہ بگاڑو +  
اگر ہمزہ کا انہار کرو تو اس لطف کے ساتھ کہ نہ اس میں زیادہ کراہت  
معلوم ہو اور نہ بالکل ہمزہ ہی باقی نہ رہے +  
جسوقت حروف مد کسی ساکن حرف یا ہمزہ کے نزدیک واقع ہوں تو ان کو  
مد کرو۔ یہ بات بہت اچھی ہے +

فائدہ۔ کتاب جمال القرآن کے مولف نے بیان کیا ہے ”لوگوں نے قرآن کی قرأت میں راگ اور  
سُر کی آوازیں داخل کر دینے کی بدعت نکال لی ہے۔ اور سب سے اول قرآن کی جس آیت کو گا کر پڑھا گیا  
وہ قول تعالیٰ ”وَاَمَّا السَّاعِيَةُ فَمَا كُنْتَ بِمَسْلُكِيْنِ يَمْلِكُوْنَ فِي الْبَيْتِ“ تھا اور لوگوں نے اس کو کسی شاعر کے  
اس شعر کے راگ سے نقل کیا ”اَمَّا الْقَاطِطُ فَانِي سَوْتُ الْغَتَا۔ نَعْتَا وَارِنُ عِنْدِي بَصْرَتِيهَا“  
اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں کے بارہ میں کہا ہے ”خود ان لوگوں کے دل دھوکے  
میں ڈالے گئے ہیں اور ان لوگوں کے دل بھی جو ان کی حالت کو پسند کرتے ہیں اور اسی قسم  
کی بدعتوں میں سے ایک وہ انداز بھی ہے جس کو ترعید کہتے ہیں یعنی آواز میں اس طرح کی تحریف  
عیاں کرنا جیسے دکھ دریا سخت سردی میں لپکپاتے ہوتے کی حالت میں نکلتی ہے۔ اور ایک دوسرے  
انداز کے ہجو کو ترقیص کہا جاتا ہے اس کی صفت یہ ہے کہ حرف ساکن پر سکوت کا قصد کر کے آگے  
بڑھتے ہوئے حرکت کے ساتھ بڑھیں جس طرح دوڑنے یا اچک اچک کر چلنے کی حالت ہوتی ہے  
پھر ایک اور وضع تطریب کے نام سے موسوم ہے اور یہ قرآن کو راگ اور الاپ کے ساتھ پڑھنے  
کا نام ہے اس قرأت میں جہاں مد نہیں ہونا چاہئے وہاں مد دیا جاتا اور مد کے موقعوں پر نا واجب  
زیادتی کی جاتی ہے۔ اور تحرین یعنی اس طرح کی غمناک صدا میں قرآن خوانی کرنا کہ یہ معلوم ہو۔ اب  
شعور و خضوع کے باعث بالکل رو پڑنے کو ہیں۔ اور اسی طرح کی ایک قرأت وہ بھی ہے جسے کئی  
 آدمی ملکہ اور ہم آہنگ بنے پڑھتے ہیں۔ یہ لوگ قول تعالیٰ ”اَسْكَلَا تَعْقِلُوْنَ“ کا تلفظ ”اَسْلَ  
تَعْقِلُوْنَ“ حذف الٹ کے ساتھ کرتے اور قول تعالیٰ ”قَالُوا اٰمَنَّا“ کو ”قَالَ اٰمَنَّا“ حذف  
واو کے ساتھ پڑھتے اور جہاں مد نہیں ہوتا وہاں خواہ مخواہ مد کرتے ہیں تاکہ ان کے آہنگ میں  
فرق نہ پڑے اور ان کا راگ نہ بگڑنے پائے۔ اور اس طرح کی قرأت کو تحریت کہنا سزاوار ہے +



## فصل

قرأتوں کے الگ الگ اور سب کو اکٹھا کر کے سیکھنے یا پڑھنے کی کیفیت۔ پانچویں حدیث  
 ہجری کے زمانہ تک سلف صالحین کا یہ دستور تھا کہ وہ قرآن کا ہر ایک ختم ایک ہی روایت کے  
 مطابق کیا کرتے تھے اور ایک روایت کو دوسری روایت کے ساتھ کبھی نہیں ملاتے تھے مگر اس  
 کے بعد ایک ہی ختم میں تمام قرأتوں کو جمع کر لینے کا طریقہ چل پڑا اور اُس پر عمل درآمد بھی ہونے  
 لگا۔ تاہم اس کی اجازت محض ایسے لوگوں کو دیکھائی تھی جنہوں نے عظیمہ علیحدہ علیحدہ تمام قرأتوں کو حاصل  
 اور یاد کر لیا تھا۔ اور ان کے طریقوں کو خوب ذہن نشین کر چکے تھے۔ اُن لوگوں نے ہر ایک قاری کی  
 قرأت کے مطابق ایک ایک جدا گانہ ختم پورا کر لیا تھا یہاں تک کہ اگر شیخ سے دو شخص روایت  
 کرنے والے تھے تو ان میں سے ہر ایک کی روایت کے مطابق بھی الگ الگ ختم کر لیا تھا۔ اور  
 اس کے بعد وہ تمام قرأتوں کو اکٹھا کر کے پڑھنے پر قادر مانے جاتے تھے اور کچھ لوگوں نے تسہل  
 سے کام لے کر یہ اجازت بھی دیدی تھی کہ ساتوں قاریوں میں سے ہر ایک قاری کا حرف ایک ختم  
 پڑھنا کافی ہے مگر ابن کثیر اور حمزہ کو مستثنیٰ بنایا تھا کیونکہ حمزہ کی قرأت کے چار ختم پورے کرنے  
 ضروری رکھے تھے یعنی قاتون۔ ورشس۔ حلف۔ اور خلاد چاروں راویوں کے علیحدہ علیحدہ  
 ختم کرنے ہوتے تھے اور اُس کے بعد کسی کو قرأتوں کے جمع کرنے کی اجازت ملتی تھی۔ ہاں اگر کوئی  
 شخص ایسا ہوتا تھا جس نے کسی معتبر اور مستند شیخ سے الگ الگ اور اکٹھا ہی تمام قرأتوں کو سیکھا  
 ہو اور پھر وہ اجازت حاصل کر کے اس بات کا اہل بیگیا ہو تو ایسی قرأتوں کے جمع کرنے سے  
 کوئی نہیں روکتا تھا اس واسطے کہ وہ معرفت اور پختگی کی حد پر پہنچا ہوا شمار ہوتا تھا +

قرأتوں کے اکٹھا کرنے کے بارہ میں قاریوں کے دو طریقے ہیں۔ اول۔ جمع بالحرף یعنی  
 یوں کہ قرأت شروع کی اور جب کسی ایسے کلمہ پر پہنچے جس میں اختلاف ہے تو تنہا اسی کلمہ ہر ایک  
 روایت کے مطابق بار بار اعادہ کر کے تمام وجوہ کو مکمل کر لیا پھر اگر وہ کلمہ وقت کے لئے موزون  
 ہوا اُس پر وقت کر دیا ورنہ آخری وجہ قرأت کے ساتھ اُسے مابعد سے وصل کرتے ہوئے جہاں  
 وقت آتا ہے اُس جگہ جا ٹھہرے۔ لیکن اگر وہ اختلاف دو کلموں سے تعلق رکھتا ہے جیسے مثلاً  
 اختلاف تو ایسی حالت میں دوسرے کلمہ پر وقت کر کے تمام وجوہ اختلاف کا استیعاب کر لیا  
 جائے گا اور پھر اُس کے مابعد کی طرف منتقل ہونگے۔ یہ طریقہ اہل مصر کا ہے اور یہ وجوہ قرأت کو  
 پوری طرح جمع کر لینے میں بہت قابل وثوق اور سیکھنے والے پر آسان تر ہے مگر اسی کے ساتھ



تراۃ کی رونق اور تلاوت کی خوبی کو مٹا دیتا ہے + اور دوسرا طریقہ جمع یا الوقت کا ہے یعنی پہلے جس قاری کی قرأت پڑھنی آغاز کی ہے اُسے وقت کے مقام تک پڑھ جائے اور دوسری دفعہ اُسی آیت کو کسی اور قاری کی قرأت کے مطابق پڑھنا شروع کرے اور اسی انداز سے ہر ایک قاری کی قرأت یا وجہ کو بار بار آیت کی تکرار کے ادا کرتا ہے یہاں تک کہ سب قراءتوں سے فارغ ہو جائے۔ یہ مذہب ملک شام کے رہنے والوں کا ہے جو یادداشت اور استظهار میں بہت بڑھا ہوا اور دیر طلب ہونے کے باوجود بہت عمدہ ہے۔ اور بعض قاری اسی انداز پر ایک پوری آیت کی تلاوت کر کے قراءت کو جمع کیا کرتے تھے +

ابوالحسن قباطی نے اپنے قصیدہ اور اُس کی شرح میں بیان کیا ہے کہ قراءتوں کو جمع کرنے والے شخص کے لئے سات شرطیں لازمی ہیں جن کا حاصل یہ پانچ باتیں ہیں (۱) حسن الوقت۔ (۲) حسن الابداء (۳) حسن الاداء۔ (۴) مرکب نہ کرنا یعنی جس وقت ایک قاری کی قرأت پڑھے توجیب تک اُس کو پوری طرح تمام نہ کر لے اُس وقت تک دوسرے قاری کی قرأت آغاز کرنے سے محترز رہے لیکن اگر طالب علم اس بات کا مرکب ہو تو شیخ پر لازم ہے کہ وہ اُسے پہلے ہاتھ کے اشارہ سے روکے اور اُس سے بھی وہ نہ سمجھے تو زبان سے کہے کہ ”وصل ذکر“ پھر یوں بھی شگرد کی سمجھ میں نہ آئے تو اُسٹا کو ٹوک جانا چاہئے تاکہ اگر ذاتی دیر میں متنبہ ہو کر اپنی غلطی کو یاد کر لے اور جب اُسے کسی طرح یا دہی نہ آئے تو اُسٹاد کو بتا دینا لازم ہے۔ (۵) قرأت میں ترتیب کا لحاظ رکھنا اور پہلے اُسی قرأت سے شروع کرنا جس کو فن قرأت کی کتابیں لکھنے والے علماء نے پہلے اپنی کتابوں میں بیان کیا ہے مثلاً ابن کثیر کی قرأت سے پہلے تلفح کی قرأت شروع کرے۔ اور ورش کی قرأت سے قبل فالون کی قرأت پڑھے + مگر ابن الجوزی کہتا ہے یہ بات کچھ شرط نہیں بلکہ مستحب ہے کیونکہ جن اُسٹادوں کی صحبت سے میں نے فیض پایا ہے وہ ان دونوں قاریوں میں کوئی فرق نہیں کرتے تھے ہاں یہ اور بات ہے کہ کسی شخص نے ان میں سے کسی ایک کی تقدیم کا التزام کر لیا ہو اور یہ اُس کا ذاتی فعل تھا + اور بعض لوگ قراءتوں کے جمع کرنے میں تناسُب کی رعایت رکھتے تھے یعنی پہلے قَصْر سے ابتداء کر کے پھر اُس سے بالامرتبہ اور بعد ازاں اُس کی نسبت فائق مرتبہ کو اختیار کیا کرتے تھے۔ اور اسی طرح قَصْر کے آخری مرتبہ تک۔ اور یہ بھی ہوتا تھا کہ بدشعاع سے آغاز کر کے نیچے کے درجوں پر اترتے ہوئے قَصْر کے مرتبہ پر اُٹھتے تھے مگر یہ طریقہ کسی بڑی اور نہایت یادداشت والے شیخ کے سامنے ٹھیک ہو سکتا ہے ورنہ معمول مشائخ کے رویہ و ایک ہی طرز پر قرأت کرنا بہتر ہوگا۔ ابن الجوزی کہتا ہے۔ قراءتوں کو جمع کرنے والے کا فرض ہے کہ وہ مختلف فیہ حروف میں اصول یا وسعت اور آسانی قرأت کے لحاظ سے جو اختلاف آیا ہے اُس پر اچھی طرح غور کرنے کے بعد جن حروف میں متداخل ممکن ہو۔



اُن میں ایک ہی دہ پر کفایت کر لے ورنہ متداخل غیر ممکن ہونے کی صورت میں یہ دیکھ کر آیا اُس کا عطف اُس کے ماقبل پر ایک یا دو کلموں یا اس سے زائد کلمات کے ساتھ بھی ہو سکتا ہے یا نہیں ؟ اور عطف ہو سکتا ہے تو اُس میں کوئی خلط بجموث اور ترکیب تو نہیں آ پڑتی ؟ اگر بلا کسی تخلیط اور ترکیب کے عطف ہو سکے تو اسی حرف پر اعتماد کرنا چاہئے۔ لیکن عطف نہ ہو سکتے کی یا عطف کرنا غیر مناسب ہونے کی حالتوں میں اُس کو حرف خلاف کے موضع ابتدا کی طرف رجوع کر کے تمام وجوہ قرأت کا استیعاب کر لینا لازم ہے اور اس بارہ میں اہمال۔ (فرغداشت) ترکیب۔ اور جو وہیں متداخل ہو چکی ہیں اُن کا اعادہ۔ نہ کرنا چاہئے کیونکہ امر اول ممنوع۔ امر دوم مکروہ۔ اور امر سوم معیوب ہے۔ اور زبان لپیٹ کر پڑھنے سے اور ایک قرأت کو دوسری قرأت کے ساتھ خلط ملط کر دینے کا مفصل بیان اس نوع کے بعد آنے والی نوع میں کیا جائے گا۔ قاری کو قرأتوں۔ روایتوں۔ طریقوں اور وجوہ میں سے کسی چیز کا چھوڑ دینا یا اُس میں خلل ڈالنا ہرگز روا نہیں کیونکہ اس بات سے روایت کے مکمل بنانے میں خلل پڑتا ہے۔ ہاں وجوہ کے متعلق بدنیوجہ کہ اُن کی روایت اختیار کی گئی گئی ہے کچھ نہیں کہا جاسکتا اور اُن کے بارہ میں قاری کو اختیار ہے کہ وہ امام کی روایت میں جس وجہ کو چاہے لائے اور یہی کافی ہے + قرأت سیکھنے کی حالت میں کس قدر قرأت ایک سبق میں پڑھنا چاہئے ؟ اس کی بابت صدر اول کے لوگوں نے کبھی اور کسی شخص کو دس آیتوں سے زیادہ ایک جلسہ میں نہیں پڑھائیں۔ البتہ صدر اول کے بعد اساتذہ اور مشائخ نے پڑھنے والے کی طاقت کا اندازہ کر کے جس قدر وہ یاد کر سکتا تھا اتنا ہی زیادہ یا کم سبق دینا شروع کیا۔ ابن الجوزی کہتا ہے ”اور جس امر پر عمل نہ قرار پایا ہے وہ یہ ہے کہ مفرد قرأت پڑھنے کی حالت میں قرآن کا ایک سو بیسواں حصہ ایک سبق میں پڑھایا جاتا ہے اور مجموعی قرأتوں کی تعلیم دیتے وقت اُس سے نصف دو سو چالیس حصوں میں سے ایک حصہ ”اور بہت سے دوسرے لوگوں نے سبق کی کوئی حد نہیں مقرر کی ہے اور یہی قول سفادی نے پسند کیا ہے۔ اور میں نے اس نوع میں مختصر طور سے تمام فق قرأت کے اماموں کے اقوال جمع کر دیئے ہیں اس واسطے ایک قاری کے لئے یہ نوع اتنی ہی ضروری شے ہے جتنی کہ ایک محدث کو علم حدیث کے متعلق ایسے مسائل معلوم کرتے کی ضرورت پڑتی ہے +

فائدہ۔ ابن خیر کا بیان ہے ”اس بات پر تمام علماء کا اتفاق ہے کہ جب تک کسی شخص کو حدیث کی سند روایت نہ حاصل ہو اُس وقت تک وہ کبھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی حدیث بیان نہیں کر سکتا“ میں کہتا ہوں کہ آیا اس اجماع کو قرآن کے بارہ میں بھی مسلم مانا جائے گا ؟ اور اس بات کی قید لگادی جائے گی کہ جب تک کسی شیخ سے قرآن کی قرأت نہ سیکھ لی ہو اُس وقت تک کسی شخص کو ایک آیت کا بھی نقل کرنا روا نہیں ہو سکتا ؟۔ اس بارہ میں کوئی مستند یا غیر مستند قول میری نظر



سے نہیں گزرا لہذا اُس کی یہ وجہ سمجھ میں آئی کہ گو قرآن کے الفاظ ادا کرنے میں حدیث کی نسبت بہت ہی زیادہ احتیاط مشروط ہے۔ کیونکہ حدیث میں روایت باللفظ شرط نہیں اور قرآن میں لازمی ہے۔ تاہم بات یہ ہے کہ حدیث میں روایت کے لئے اجازت کی شرط لگانے کا باعث اُس میں موضوع اقوال کے شمول کا خوف ہے اور اس بات کا ڈر کہ لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے سن گھڑت باتیں سنا دینگے اور قرآن اس بات سے محفوظ بنا دیا گیا ہے ہر زمانہ میں اُس کے بکثرت یاد رکھنے والے پائے جائیں گے اور اس طرح وہ متداول رہے گا +

فائدہ دوم قرأت سکھانے اور خلق خدا کو تعلیم قرآن سے فائدہ پہنچانے کے لئے شیخ کی اجازت حاصل کرنا ضروری نہیں۔ جو شخص اپنے آپ میں اس بات کی اہلیت پاتا ہو وہ بلا ممانعت کو کو تکو قرآن پڑھا سکتا ہے چاہے اُس کو کسی شیخ نے اجازت دی ہو یا نہیں۔ سلفِ اول اور صدہا صالح بھی یہی رائے رکھتے تھے۔ اور یہ بات کچھ قرأت ہی کے لئے مخصوص نہیں بلکہ ہر ایک علم کے واسطے عام ہے کیا پڑھانے میں اور کیا فتوے دینے میں۔ بعض غبی لوگ جنہوں نے اجازت اور سند کو شرط قرار دیدیا ہے وہ دھوکے میں مبتلا ہیں۔ اور عام طور سے لوگوں نے سند کی اصطلاح یوں مقرر کر لی کہ اکثر مبتدی لوگوں کو لائق اُستادوں کی شناخت نہیں ہوتی اور شاگردی کرنے سے پہلے اُستاد کی اہلیت اور علمی قابلیت کا پایہ معلوم کر لینا لازمی امر ہے اس واسطے اجازت (سند) ایک شہادت اور علامت ہے جو شیخ کی طرف سے قابلِ اجازت طلبہ کو دیکھتی ہے اور وہ اُس کے ذریعے سے اور لوگوں پر اپنی اہلیت ثابت کر سکتے ہیں +

فائدہ سوم بہت سے مشائخ نے یہ عادت مقرر کر لی ہے کہ سند قرأت دینے کے لئے کوئی رقم بطور نذرانہ لے لیا کرتے ہیں تو یہ بات اجماعاً ناجائز ہے بلکہ شاگرد کی اہلیت معلوم ہونے پر اُسے سند دے دینا واجب ہوتا ہے اور غیر قابلیت آشکار ہونے کی حالت میں سند دینا ہی ممنوع ہے۔ سند کوئی فروخت کرنے کی چیز نہیں اس لئے اجازت دینے کے لئے نذرانہ لینا جائز نہیں اور نہ قرأت سکھانے کی اجرت لینا ہی درست ہے۔ ہمارے اصحاب (شوافع) میں سے صدر مہبوب الجعزلی کے قافلے میں مذکور ہے کہ اُس سے کسی ایسے شیخ کی نسبت سوال کیا گیا جس نے اپنے ایک طالب علم سے سند دینے کے لئے نقد رقم طلب کی تھی۔ اور سوال یہ ہوا کہ آیا طالب علم اس مقدمہ کو حاکم کے روبرو لے جاسکتا ہے اور حاکم کے ذریعے سے شیخ کو بلا معاوضہ عطائے سند پر مجبور بنا سکتا ہے یعنی طالب علم ایسا کرے تو یہ جائز ہے یا نہیں ؟ صدر مہبوب نے جواب دیا۔ نہ شیخ پر اجازت دینا واجب ہے اور نہ اجازت کے لئے اجرت لینا جائز اور اسی سے یہ بھی متنبہ دریافت کیا گیا کہ ”ایک شیخ نے کسی طالب علم کو قرأت سکھانے کی اجازت دیدی مگر بعد میں وہ طالب علم



بے دین اور بدین ثابت ہوا اور شیخ کو خوف پیدا ہوا کہ کہیں وہ قرأت میں خرابی نہ ڈالے۔ تو کیا ایسی  
 حالت میں شیخ اپنی اجازت واپس لے سکتا ہے؟ موبہوب نے جواب دیا: طالب علم کے بددین  
 ہونے کی وجہ سے اُس کی سُنَّہ تعلیم باطل نہ ہو سکے گی۔ اور اب یہی بات کہ قرأت کی تعلیم پر اجرت  
 لینا روا ہے یا نہیں؟ تو میرے نزدیک یہ جائز ہے اور اس کا ثبوت بخاری کی وہ روایت ہے کہ  
 ہمیشہ جو چیز ہمارے اجرت لینے کی سب سے زیادہ مستحب ہے وہ کتاب اللہ ہے۔ اور کہا گیا  
 ہے کہ اگر قرآن پڑھانے کی اجرت متعین کر لی تو یہ بات جائز نہ ہوگی۔ علمی نے اسی قول کو مختار مانا ہے  
 اور ایک قول اُس کے مطلقاً عدم جواز کا ہے اور ابو حنیفہؒ اسی قول کے متبع ہیں جس کی دلیل اپنی  
 داؤد کی حدیث ہے اور وہ عبادۃ بن الصامتؓ سے روایت کرتے ہیں کہ اُنہوں نے اصحاب الصفا  
 میں سے ایک شخص کو قرآن کی تعلیم دی تھی اور اُس نے اُن کو ایک کمان ہدیہ دیا۔ رسول اللہ صلی  
 علیہ وسلم نے اس بات کو معلوم کر کے عبادۃؓ سے فرمایا: ”اگر تم کو یہ بات پسند ہے کہ اس کمان کے عوض میں  
 تم کو ایک آگ کا طوق پہنایا جائے تو اُس کو قبول کر لو۔“ اور اجرت تعلیم قرآن کو جائز بتانے والے  
 نے اس حدیث کا جواب یوں دیا ہے کہ اس کے استاد میں گنگو کی گئی ہے اور اس کے علاوہ  
 عبادۃؓ نے نظر ثواب تعلیم دی تھی اس لئے وہ کسی معاوضہ کے مستحق نہ تھے۔ پھر وہ کمان بطور  
 معاوضہ کے اُن کو دی گئی اور اس واسطے اُس کا لینا جائز نہیں ہوا بخلاف اُس شخص کے جو  
 قبل از تعلیم ہی اجرت کی شرط کر لے اس کو اجرت کا لینا جائز ہے۔ فقہ ابو الیث اپنی کتاب  
 بستان میں بیان کرتا ہے۔ ”تعلیم کی تین صورتیں ہیں۔ اول محض نظر ثواب اور فی سبیل اللہ  
 ایسی تعلیم کا کوئی معاوضہ نہیں لیا جاتا۔ دوم تعلیم باجرت۔ اور سوم بغیر کسی شرط کے تعلیم دینا۔ لہذا  
 اگر استاد کو کچھ ہدیہ ملے تو وہ قبول کر لے + شکل اول مابور (اجر میں عند اللہ) ہونے کی ہے اور  
 اس پر انبیاء علیہم السلام کا عمل ہے اور دوسری شکل اجرت ٹھیکر کر تعلیم دینے کی دستی میں اختلاف  
 ہے مگر راجح ترین قول سے اس کا جواز ثابت ہے۔ اور تیسری شکل بالاجماع جائز ہے کیونکہ رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم خلق کو تعلیم دینے والے تھے اور آپ ہدیہ قبول فرما لیتے تھے +  
 فائدہ چارم۔ ابن بطمان کا قاعدہ تھا کہ وہ قاری کو کبھی پھوٹی ہوئی بات بتانے کی صورت میں اگر  
 وہ بتانے کے باوجود بھی نہ سمجھے تو اُس موقع کو اپنے پاس لکھ رکھا کرتا اور جس وقت پڑھتے والا  
 قرآن ختم کر کے طالب اجازت ہوتا اس وقت اُنہی مقامات کو خاص طور پر اُس سے دریافت  
 کرتا۔ اگر قاری نے وہ سب باتیں ٹھیک بتا دیں تو اجرت دیدیتا ورنہ دوسرا ختم کراتے وقت  
 اُن فروگزاشتوں کو پھر سکھاتا تھا +  
 قراءتوں کی تحقیقات کرنے والے اور تلاوت حروف کے احکام پر واقفیت حاصل کرنے والے



کا فرض ہے کہ وہ اس فن کی کوئی مکمل کتاب حفظ کر کے قاریوں کے اختلافات پر نگاہی مائل کرے اور خلافت واجب اور خلافت جائز کا فرق معلوم کر لے +  
 ابن الصلاح اپنے حتمائے میں لکھتا ہے ”قرآن کی قرأت ایک ایسی بزرگی ہے جو خداوند کریم نے خاص کراہان کو عطا کی ہے کیونکہ حدیث میں وارد ہوا ہے کہ ملائکہ کو یہ شرف نہیں ملا اور اسی وجہ سے وہ انسانوں کی زبان سے قرآن سننے کی حرص رکھتے ہیں +

## پنستیسوین نوع۔ تلاوت قرآن اور اُس کی تلاوت کرنے والے کے آداب

اس نوع کے متعلق ایک جماعت نے مستقل کتابیں لکھی ہیں۔ آزاخذ ایک نووی بھی ہیں کہ اُصول نے اپنی کتابوں میں بیان۔ اور شرح المہذب اور الاذکار میں بہت سے آداب تلاوت بیان کئے ہیں اور میں اس مقام پر ان کے بیانات کے علاوہ اور بھی بکثرت باتیں درج کرنا چاہتا ہوں نیز میرے نزدیک تفصیل اور آسانی کی یہ بہتر شکل ہے کہ ہر ایک بات کو ایک مسئلہ کے طور پر جدا گانہ لکھا جائے۔ اور میں اسی اصول کی پیروی کروں گا تاکہ ناظرین کتاب کو اس کے سمجھنے میں سہولت حاصل ہو سکے واللہ الموفق + مسئلہ قرآن کی قرأت اور تلاوت بکثرت کرنا مستحب ہے۔ خود پروردگار عالم کثرت کے ساتھ تلاوت قرآن کرنے والوں کی نسبت ان کی تعریف کرتے ہوئے ارشاد فرماتا ہے ”یتلون آیات اللہ اناء اللیل الآیۃ“ صحیح میں ابن عمرؓ کی یہ حدیث آئی ہے کہ ”دو باتوں کے سوا اور کبھی بات میں حسد کرنا درست نہیں ایک اُس آدمی کے بارہ میں جسے خداوند کریم نے قرآن عطا فرمایا ہے (یعنی وہ حافظ قرآن ہے) اور وہ شب و روز اُس کے ساتھ قیام کرتا ہے (یعنی اُس کو بڑھتا رہتا ہے) تا آخر حدیث + اور ترمذی نے ابن مسعودؓ کی حدیث سے روایت کیا ہے کہ ”جو شخص کتاب اللہ کا ایک حرف بھی پڑھے گا اُس کو بعض اُس حوت کے ایک نیکی ایسی ملے گی جو نعل نیکیوں کے برابر ہوگی + اور ابی سعیدؓ کی حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی گئی ہے کہ آپ نے فرمایا ”پروردگار سبحانہ و تعالیٰ فرماتا ہے جس شخص کو قرآن اور میری یاد مجھ سے سوال کر لے سے روک لیگی میں اُس کو مانگنے والوں کی نسبت سے بڑھ کر عطا کروں گا۔ اور کلام الہی کی بزرگی تمام کلاموں پر ایسی ہے جیسی کہ خدا کو تمام اُس کی مخلوقات پر بڑی حاصل ہے + مسلم نے ابی امامہؓ کی حدیث سے روایت کی ہے ”تم لوگ قرآن کو پڑھو کیونکہ وہ قیامت



کے دن اپنے پڑھنے والوں کا شفیق ہوگا۔“ بیہقی نے بی بی عائشہؓ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ ”جس گھر میں قرآن پڑھا جاتا ہے وہ آسمان والوں کو اس طرح روشن نظر آتا ہے جس طرح زمین والوں کو تارے دکھائی دیتے ہیں۔ انسؓ کی حدیث سے روایت کی گئی ہے کہ ”اپنے گھر والوں کو نماز اور قرأت قرآن کی روشنی سے متور بناؤ۔“ نعمان بن بشیرؓ کی حدیث سے مروی ہے (رسول کریم صلعم نے فرمایا) میری امت کی بہترین عبادت قرآن کی قرأت ہے۔“ سمرقہ بن جندبؓ کی حدیث میں آیا ہے ”ہر ایک دعوت دینے والے کے دسترخوان پر لوگوں کا آنا ضروری بات ہے اور خدا کا خوان نعمت قرآن ہے لہذا تم اُس کو ہرگز نہ چھوڑو۔“ یعنی دعوت کرنے والے فیاض لوگوں کے خوانِ کرم سے حصہ لینے کو ہر شخص دوڑتا ہے۔ اور خدا کا خوانِ کرم قرآن ہے لہذا تم بھی اس سے حصہ لینے میں تاثر نہ کرو) عبیدہ المکیؓ کی حدیث سے مرفوعاً اور موقوفاً دونوں طرح پر روایت کی گئی ہے ”اے اہل قرآن! تم لوگ قرآن کو تکیہ نہ بناؤ اور اُس کی تلاوت شبانہ روز اس طرح کرو جیسا کہ تلاوت کرنے کا حق ہے۔ اور اُس کو ظاہر کرو۔ اور اس میں جو کچھ آیا ہے اُس پر غور و خوض کیا کرو۔ شاید تم اس بات سے بہتری پاؤ۔“ سلف صالحین مقدار قرأت میں مختلف عادتیں رکھتے تھے اُن کے زیادہ سے زیادہ قرآن پڑھنے کی مقدار یہ وارد ہوئی ہے کہ بعض لوگ ایک رات اور دن میں آٹھ ختم کیا کرتے تھے چار ختم دن میں اور چار ختم رات کو۔ پھر ان کے بعد ایسے لوگ تھے جو رات اور دن میں چار ختم کیا کرتے دو دن کے وقت اور دو ختم رات میں۔ اور ان سے بعد تین ختم کرنے والے اور پھر ان کے بعد دو۔ اور پھر ایک ہی ختم کرنے والے لوگ پائے جاتے تھے۔ مگر بی بی عائشہؓ نے اس بات کی خرابی ظاہر کی ہے۔ ابن ابی داؤد۔ مسلم بن حراق سے روایت کرتا ہے کہ اُس نے کہا میں نے بی بی عائشہؓ سے عرض کی کہ بہت سے لوگ ایسے ہیں جو ایک رات میں دو یا تین قرآن ختم کرتے ہیں تو انہوں نے فرمایا۔ ”وہ پڑھیں یا نہ پڑھیں میں تو رسول اللہ صلعم کے ساتھ پوری رات نماز میں قیام کیا کرتی تھی اور آپ صلوٰۃ البقۃ۔ آل عمران اور النساء پڑھتے تھے مگر اس طرح کہ جہاں کسی بشارت کی آیت پر گزرے تو دعا فرمائی اور اُس سے متمتع ہونے کی رغبت ظاہر کی۔ اور جس وقت کوئی تحویف کی آیت پڑھی تو دعا اور پناہ مانگی۔“ اُس کے بعد اُن لوگوں کا نمبر تھا جو دو راتوں میں ایک قرآن ختم کرتے تھے اور پھر ایسے لوگ تھے جو تین راتوں میں ایک قرآن تمام کیا کرتے۔ اور یہی صورت حسن ہے۔ بہت سے لوگوں نے تین راتوں سے کم میں قرآن کا ختم کرنا مکروہ بھی بتایا ہے اور ان لوگوں نے ترمذی اور ابو داؤد کی اُس حدیث سے استدلال کیا ہے جسے اُن دونوں نے صحیح قرار دیکر عبد اللہ بن عمرؓ کی حدیث سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ اُنہوں نے کہا ”جو شخص تین دنوں سے کم میں پورا قرآن



پڑھتا ہے وہ اُس کو کبھی سمجھ نہیں سکتا۔ اور ابن ابی داؤد اور سعید بن منصور نے ابن مسعودؓ سے موقوفاً روایت ہے کہ اُنھوں نے کہا ”قرآن کو تین دنوں سے کم میں نہ پڑھو“ ابو عبیدہ نے معاذ بن جبلؓ سے روایت کی ہے کہ اُن کو تین دن سے کم عرصہ میں قرآن کا پڑھنا برا معلوم ہوتا تھا۔ احمد اور ابو عبیدہ نے سعید بن المنذر سے (جو اسی ایک حدیث کا راوی ہے) روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی کہ آیا میں تین دن میں ایک پورا قرآن پڑھوں؟“ قرآن نے ارشاد فرمایا ”ہاں اگر تو اتنی قوت رکھتا ہے“ اور پھر اس درجہ کے لوگ بھی تھے جو چار۔ پانچ۔ چھ۔ اور سات۔ دنوں میں ایک ختم کیا کرتے تھے اور یہ آخری طریقہ اوسط درجہ کا اور بہترین طریقہ تھا۔ اکثر صحابہؓ اور تابعین وغیرہم کا اسی پر عمل درآمد رہا۔ شیخین نے عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”مجھ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ” تو ایک مہینے میں قرآن کا ایک ختم پڑھا کر۔“ میں نے عرض کی یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) ! مجھ میں اس سے زائد قوت ہے۔ آپ نے ارشاد کیا ”دس دن میں پڑھا کر“ میں نے پھر گزارش کی کہ مجھ میں اس سے زائد قوت ہے اور رسول پاک نے فرمایا ”تو پھر سات دنوں میں ایک قرآن ختم کیا کرنا اور اُس پر زیادتی نہ کرنا“ اور ابو عبیدہ وغیرہ نے واسع بن حبان کے طریق پقیس بن ابی صعصعہ سے (اور اس کا کوئی اور راوی نہیں) روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) ! میں کتنے دنوں میں ایک قرآن پڑھا کر دوں؟“ آپ نے فرمایا پندرہ دنوں میں۔ ابن صعصعہ کہتا ہے ”میں نے عرض کی مجھ میں اس سے زائد قوت ہے“ تو آپ نے فرمایا ”پھر اُسے ایک جمعہ (ہفتہ) میں پڑھا کر“ اور بعد ازیں آٹھ۔ پھر دس۔ پھر ایک مہینے۔ اور پھر دو مہینوں میں ختم کرنے والے لوگ ہیں + ابن ابی داؤد نے مکحول سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں سے قوی ترین لوگ قرآن کو سات دنوں میں پڑھا کرتے تھے اور بعض لوگ ایک مہینے میں۔ کچھ دو مہینوں میں۔ اور بعض اس سے بھی زائد عرصہ میں“ ابواللیث اپنی کتاب بستان میں بیان کرتا ہے ”اگر قاری سے زیادہ نہ ہو سکے تو وہ ایک سال میں قرآن کے دو ختم کرے۔ کیونکہ حسن بن زیاد نے ابی حنیفہؓ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اُنھوں نے کہا ”جو شخص ایک سال میں دو مرتبہ قرآن کی قرأت کرے گا وہ اُس کا حق ادا کر دے گا کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے سال وفات میں دو مرتبہ جبریلؑ کے ساتھ قرآن کا دُور کیا تھا“ مگر اور لوگوں میں سے کسی کا قول ہے کہ ”چالیس دن سے زیادہ قرآن کے ختم میں بلا عذر درنگ کرنا مکروہ ہے“ احمد نے اس قول پر زور دیا ہے اور کہا ہے کہ اس کی دلیل یہ حدیث ہے ”عبد اللہ بن عمرؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ قرآن کتنے دنوں میں ختم کیا جائے تو رسول پاک نے



فرمایا ”پانچ دنوں میں“ اس حدیث کو ابو داؤد نے روایت کیا ہے + نووی اپنی کتاب الاذکار میں بیان کرتے ہیں۔ ”قول مختار“ ہے کہ ختم قرآن کی مدت مختلف لوگوں کے لئے الگ الگ ہے لہذا جن لوگوں کو خوب غور و خوض کرنے سے نئی نئی باریکیاں اور علوم سوچھ پڑتے ہیں انکو چاہئے کہ اُسی قدر تلاوت کرنے پر اکتفا کریں جس سے پڑھنے والے حصہ کو پوری طرح سمجھ سکتا ممکن ہے۔ اور ایسے ہی جو لوگ اشاعتِ علم دیں۔ فیصلہ۔ مقدمات۔ یا اور اسی قسم کے ضروری دینی کاموں میں مصروف اور عام دنیاوی کاروبار میں مشغول رہتے ہیں اُن کے واسطے اُسی قدر تلاوت کر لینا کافی ہے جو اُن کے فرائض منصبی اور حوائج ضروری میں خلل انداز نہ ہو۔ اور ان لوگوں کے علاوہ جتنی فرصت رہتی ہے وہ جس قدر اُن سے ممکن ہو اتنی تلاوت کریں۔ ہاں اس بات کا خیال رکھیں کہ تنک جاتے اور قرأت میں زبان کے ٹھیک نہ چلنے کی حد تک نہ پہنچ جائیں +

مسئلہ۔ قرآن کا بھول جانا گناہ کبیرہ ہے۔ نووی نے اس کی تصریح اپنی کتاب روضہ اور دیگر کتابوں میں بھی کی ہے اور اس کی دلیل میں ابی داؤد وغیرہ کی یہ حدیث پیش کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”میرے رب و رب میری امت کے گناہ پیش کئے گئے اور میں نے اس سے بڑا کوئی گناہ نہیں دیکھا کہ کسی شخص کو قرآن کی کوئی سورۃ یا آیت یاد رہی ہو اور پھر اُس نے اُسے فراموش کر دیا + اور ابو داؤد ہی نے یہ حدیث بھی روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”جس شخص نے قرآن پڑھ کر پھر اُسے فراموش کر دیا وہ قیامت کے دن خدا کے سامنے جُذام کے مرض میں مبتلا ہو کر لایا جائے گا“ اور صحیحین میں آیا ہے ”قرآن کی حفاظت کرو کیونکہ اُس ذات پاک کی قسم جس کے ہاتھ میں محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی جان ہے بیشک وہ زانو بندھے ہوئے اونٹ سے بھی بڑھ کر ٹوڑا بھاگنے والا ہے“ +

مسئلہ۔ قرآن پڑھنے کے لئے وضوء کرنا مستحب ہے کیونکہ وہ ذکروں میں افضل ترین ذکر ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بحالت ناپاکی خدا کا نام لینا برا تصور کرتے تھے جیسا کہ حدیث میں آیا ہے۔ امام الحرمین کہتا ہے ”بے وضوء شخص کے لئے قرآن پڑھنے میں کوئی بُرائی نہیں کیونکہ صحیح روایتوں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بلا وضوء ہونے کی حالت میں بھی قرآن پڑھنا ثابت ہو چکا ہے + اور اگر قرأت کرنے کی حالت میں وضوء توڑنے والی چیز کے خروج کرنے کا احساس ہو تو قرأت روک دے یہاں تک کہ اُس حالت سے نجات مل جائے۔ مگر جس آدمی (جب غسل طیب ہے) اور عورت جس کو ایام آتے ہوں اُن پر قرآن کا پڑھنا حرام ہے ہاں وہ مصحف کو دیکھ کر دل میں اُس کی آیات کا خیال کر سکتے ہیں۔ اور جس شخص کا منہ ناپاک ہو رہا ہو اُس کے لئے



قرأت مکروہ اور بقول بعض ویسی ہی حرام ہے جس طرح نجس ہاتھوں نے مصحف کو چھونا +  
 مسئلہ۔ قرأت پاک اور صاف جگہ میں مسنون ہے اور اُس کے لئے سب سے افضل جگہ مسجد ہے۔ بہت سے لوگوں نے حمام اور راہ گند میں قرأت کرنے کو مکروہ قرار دیا ہے لیکن  
 نووی کہتا ہے کہ ہمارے مذہب میں ان مقامات میں قرأت مکروہ نہیں۔ پھر نووی ہی بیان کرتا ہے کہ شعبی نے بیتِ پانچواں<sup>۱۳</sup> اور خراس کے گھر میں جب کہ چٹکی پل رہی ہو قرأت قرآن کو  
 مکروہ قرار دیا ہے۔ نووی کہتا ہے اور میری بات ہمارے مذہب کے بھی مطابق ہے +  
 مسئلہ۔ قرأت کے وقت قید رو ہو کر شوع و خضوع کے ساتھ بارام اور جگر بیٹھنا  
 مسنون ہے اور سر جھکا لئے رہنا چاہئے +

مسئلہ۔ تعظیم قرآن اور پاکی دین کے خیال سے مسواک کرنا مسنون ہے۔ ابن ماجہ نے  
 علیؑ سے موقوفاً اور بزار نے اُمتی سے جید سند کے ساتھ مرفوعاً روایت کی ہے کہ ”تمہارے  
 منہ قرآن کے راستے ہیں لہذا اُن کو مسواک کے ذریعہ سے صاف و پاک بناؤ“ میں کہتا ہوں  
 اگر قرأت چھوڑ کر پھر کچھ ہی ذیر بعد اُسے دوبارہ شروع کرنا چاہے تو اعوذ باللہ کہنا مستحب  
 ہونے سے یہ بات پائی جاتی ہے کہ دوبارہ مسواک کرنا بھی مستحب ہے +

مسئلہ۔ قرأت آغاز کرنے سے پہلے اعوذ باللہ پڑھنا مسنون ہے۔ خود پروردگار  
 عالم ارشاد فرماتا ہے ”فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ“ یعنی جب  
 تم قرأت قرآن کا ارادہ کرو۔ اور کچھ لوگوں نے آیت کے ظاہری حکم پر جا کر قرأت شروع کرنے  
 کے بعد اعوذ باللہ پڑھنے کو واجب قرار دیا ہے اور بعض لوگوں نے اس کے ظاہری الفاظ  
 کا اعتبار کر کے اعوذ باللہ فراغتِ قرأت کے بعد پڑھنے کا خیال ظاہر کیا ہے۔ نووی کہتا  
 ہے۔ اگر اثبات قرأت میں کسی گروہ پر گزر ہوا اور اُن کو سلام کیا تو پھر قرأت شروع کرتے  
 ہوئے اعوذ باللہ پڑھ لینا اچھا ہے۔ اور کہتا ہے کہ قول مختار میں تعوذ کی صورت ”اعوذ باللہ  
 مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ“ بیان کی گئی ہے اور سلف کی ایک جماعت اس پر ”السمیع العلیم“  
 بھی بڑھایا کرتی تھی۔ اور حمزہ سے ”اسْتَعِذْ - سَتَعِذْ - اَوْر - اسْتَعِذْتُ کے الفاظ مروی  
 ہیں۔ اور حنفی مذہب کے عالم اور فقیہ مصنف کتاب ہدایہ نے اسی کو پسند کیا ہے کیونکہ یہ الفاظ  
 قرآن کے لفظ سے زیادہ مطابق ہیں + اور حمید بن قیس سے ”اعوذ باللہ القادر مِنَ الشَّيْطَانِ  
 العاقد“ کہنا منقول ہے + ابی السمال سے منقول ہے کہ وہ کہتا تھا ”اعوذ باللہ القوی من

۷۔ جس وقت تم قرآن پڑھو تو خدا تعالیٰ سے راندے ہوئے شیطان سے پناہ مانگو +



الشیطان العَوَّی " اور ایک گروہ سے منقول ہے " اَعُوْذُ بِاللّٰهِ الْعَلِیْمِ مِنَ الشَّیْطَانِ الرَّجِیْمِ " اور دوسروں سے منقول ہوا ہے " اَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّیْطَانِ الرَّجِیْمِ اِنَّهُ هُوَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ " اور اس میں چند دیگر الفاظ بھی آئے ہیں + طوافی اپنی کتاب الجامع میں بیان کرتا ہے " استعاذہ کی کوئی ایسی حد نہیں ہے جس پر رکنا ضروری ہو۔ جس کا دل چاہے اُسے بڑھالے اور جو چاہے اُس میں کمی کر دے + ابن الجوزی اپنی کتاب النشر میں لکھتا ہے " آئمہ قرأت کے نزدیک اَعُوْذُ بِاللّٰهِ کوبلند آواز سے پڑھنا مختار ہے اور ایک قول میں اُس کے مطلقاً آہستہ کہنے کی تصریح آئی ہے۔ پھر یہ بھی کہا گیا ہے کہ سورۃ فاتحہ کے ماسوا مقاموں میں اُس کا اختفاء ہونا چاہئے۔ ابن الجوزی کہتا ہے " مگر آئمہ نے اَعُوْذُ بِاللّٰهِ کے باواز بلند کہنے کا باطلاق پسندیدہ ہونا کہا ہے اور ابو شامہ نے اُس کے بالجہر کہنے میں ایک ضروری قید بھی لگا دی ہے جو مفید ثابت ہوتی ہے وہ قید یہ ہے کہ اَعُوْذُ بِاللّٰهِ کا جہر قرأت سننے والے کے رد پر کیا جائے گا کیونکہ جس طرح عید کی تکبیروں اور بتیک کا بالجہر کہنا نماز عید کی علامت ہے اسی طرح اَعُوْذُ بِاللّٰهِ کا بالجہر پڑھنا قرأت کا نشان ہے اور اُس کے باواز بلند پڑھنے کا نفع یہ ہے کہ سننے والا متوجہ ہو کر اور گوش بر آواز بن کر سماعت کے لئے تیار ہو جائے گا اور شروع ہی سے تمام قرأت کو بغیر اس کے کہ کوئی نقطہ چھوٹ جائے سُن سکیگا ورنہ اگر اَعُوْذُ بِاللّٰهِ کو آہستہ سے کہا جائے تو سامع کو آغانہ قرأت کی خبر بھی نہ ہوگی اور وہ ضرور کسی نہ کسی جزو کے سننے سے محروم رہ جائیگا اور یہی معنی نماز کے اندر اور خارج از نماز کی قراتوں کا باہمی فرق نمایاں کرتے ہیں۔ اور متاخرین نے اِختفاء کی مراد میں اختلاف کیا ہے جمہور کہتے ہیں کہ اس سے آہستہ کہنا مراد ہے اور ضروری ہے کہ اُس کا تلفظ زبان سے کر کے اپنے آپ کو سُنایا جائے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ نہیں بلکہ اُس کو بالکل مخفی رکھنا اور دل ہی میں کہنا چاہئے اس طرح کہ زبان سے تلفظ نہ کیا جائے + اور جس وقت قاری قرأت کو ترک کرنے کے خیال۔ یا کسی دوسری گفتگو میں مصروف ہونے سے خواہ وہ جواب سلام ہی کیوں نہ ہو۔ قرأت بند کر دے تو دوبارہ اَعُوْذُ بِاللّٰهِ کہہ کر قرأت شروع کرے۔ لیکن اگر وہ کلام قرأت ہی کے متعلق ہے تو پھر اَعُوْذُ بِاللّٰهِ کہنے کی حاجت نہیں۔ اور یہ بات کہ کہ آیا اَعُوْذُ بِاللّٰهِ کتنا سنت کفایہ ہے۔ یا سنت عین ؟ کہ اگر ایک جماعت قاریوں کی قرأت کد ہی ہو اور ان میں سے ایک ہی شخص اَعُوْذُ بِاللّٰهِ کہے تو وہ سب کی طرف سے کافی ہو جائے جس طرح کھانے کے وقت ایک دسترخوان پر کھانے والوں میں سے کسی ایک کا بھی بسم اللہ پڑھ لینا کافی ہوتا ہے + میں نے اس کے متعلق کوئی صریح قول نہیں دیکھا ہے اور بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اَعُوْذُ بِاللّٰهِ کا پڑھنا سنت عین ہے اس واسطے کہ اس کا مقصود قاری کا اعتصام اور



خدا تعالیٰ سے شیطان کے شر میں مبتلا ہونے سے پناہ طلب کرنا ہے پھر کیونکر ہو سکتا ہے کہ ایک ہی شخص کا اعوذ باللہ پڑھ لینا تمام جماعت یا دوسرے شخص کے لئے بھی کافی ہو جائے مسئلہ۔ یہ بھی خیال رکھنا ضروری ہے کہ ہر ایک سورۃ کے شروع میں بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ پڑھتا رہے۔ سُوْرَةُ الْبَرَاۃِ اِس قید سے مستثنیٰ ہے۔ اور بسم اللہ پڑھنے کا لزوم اس لئے ہے کہ اکثر علماء اس کو آیت مانتے ہیں لہذا اگر وہ سورۃ میں داخل کی جائے تو اُس کا تارک اکثر لوگوں کے نزدیک ختم قرآن میں سے ایک حصہ کا ترک کرنے والا ہوگا اور اگر وہ بسم اللہ کو سورۃ کے مابین بھی پڑھ لے گا تو یہ بات مناسب ہوگی۔ اور اس بات پر جیسا کہ عبادی نے نقل کیا ہے امام شافعیؒ زیادہ زور دیتے ہیں + فراء کا قول ہے - ”اِلَيْهِ يُرْجٰوْهُ الْعِلْمُ السَّاعَةِ - الْاٰیَةُ“ اور ”هُوَ الَّذِیْ اَنْشَأَ جَنَّاتٍ - الْاٰیَةُ“ کی اسی طرح کی دوسری آیتوں کی قرأت کرتے وقت اعوذ باللہ کے ساتھ ہی بسم اللہ کا پڑھنا بھی ضروری ہے۔ کیونکہ محض تعوذ کے بعد ان آیتوں کے پڑھنے میں یہ قباحت آپڑتی ہے کہ ضمیر کے شیطان کی طرف پھرنے کا وہم پیدا ہوتا ہے۔ ابن الجریجی کا قول ہے ”اور سورۃ بَرَاۃ کے وسط کی آیتوں کے بسم اللہ سے آغاز کرنے میں بہت کم کسی نے تعرض کیا ہے اور اُس میں ابوالحسن بخاری نے بسم اللہ پڑھنے کی تصریح کی ہے لیکن جعفری نے اُس کا قول رد کر دیا ہے +

مسئلہ۔ قرأت قرآن میں بھی دیگر تمام اذکار کی طرح نیت کی کچھ حاجت نہیں مگر جب کہ نماز سے خارج میں قرأت کی نذر ماننے تو ضروری ہے کہ نذر یا فرض کی نیت کر لے چاہے اُس نے وقت بھی معین کر لیا ہو۔ اور اگر ایسی حالت میں نیت کو ترک کر دے گا تو نذر جائز نہ ہوگی۔ اس بات کو قولی نے اپنی کتاب الجواہر میں بیان کیا ہے +

مسئلہ۔ قرآن کی قرأت میں ترتیل مستون ہے۔ خود پروردگار جلّ شانہ فرماتا ہے ”وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِیْلًا ط“ اور ابوداؤد وغیرہ نے بی بی ام سلمہؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے رسول اللہ صلعم کی قرأت کی یہ تعریف کی ہے ”کہ آپ بڑی وضاحت کے ساتھ حرف۔ حرف نمایاں کر کے پڑھا کرتے تھے“ اور بخاری میں انسؓ سے مروی ہے کہ اُن سے رسول اللہ صلعم کی قرأت کی بابت استفسار کیا گیا تو انھوں نے کہا ”رسول اللہ صلعم کی قرأت کشش صوت کے ساتھ ہوتی تھی“ پھر انھوں نے بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کو پڑھ کر سنایا اور اللہ - الرحمن - اور - الرحیم - سب کو مد کے ساتھ پڑھا۔ اور صحیحین میں ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ اُن سے کسی شخص نے کہا ”میں (قرآن کے حرب) مفصل کو ایک ہی رکعت میں پڑھا کرتا ہوں۔ ابن مسعودؓ نے کہا ”جس طرح اشعار کو جلد جلد



پڑھ جاتے ہیں یوں ؛ بیشک بہت سے لوگ ایسے ہیں جو قرآن کو پڑھتے ضرور ہیں مگر وہ ان  
 کی استخوانِ گلو کے نیچے نہیں اُترتا۔ کاش اگر قرآن دل میں پڑتا اور اُس میں جم جاتا تو فائدہ بھی  
 دیتا ؛ اور آجری نے ابن مسعودؓ سے حَدِّثَ الْقُرْآنَ کے بارہ میں یہ قول نقل کیا ہے کہ انہوں  
 نے کہا ” نہ تو تم اُسے بادبان کشتی کی طرح پھیلاؤ۔ اور نہ شعر کی طرح سمیٹو۔ اُس کی عجیب  
 باتوں کے پاس رُک جاؤ۔ اور اُس کے ذریعہ سے دلوں کو حرکت دو۔ اور تم میں سے کسی  
 کو یہ فکر نہ رہے کہ جس طرح ہوسورۃ کے آخر ہی تک پڑھ جائے “ اور اسی راوی نے ابن عمرؓ  
 کی حدیث سے مرفوعاً روایت کی ہے ” قرآن پڑھنے والے سے (قیامت کے دن بہشت  
 میں داخل ہوتے وقت) کہا جائے گا۔ تو قرآن پڑھتا اور (بہشت کے) درجوں پر چڑھتا  
 جا اور جس طرح دُنیا میں ترتیل کے ساتھ پڑھا کرتا تھا اُسی طرح اب بھی ترتیل کر کے  
 پڑھ۔ بیشک تیری منزل (بہشت میں) اُسی جگہ ہوگی جہاں تو قرآن کی آخری آیت پڑھ کر  
 اُسے تمام کرے “ اور آجری ہی کتابِ حدیث کی شرح میں لکھتا ہے ” علماء نے بہت  
 زیادہ تیزی کے ساتھ قرآن پڑھنے کو بالاتفاق مکروہ قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ ترتیل کے  
 ساتھ ایک پارہ کی تلاوت جلدی کر کے اتنی ہی دیر میں بلا ترتیل دو پارے پڑھ لینے سے  
 بد رہا افضل ہے علماء کا قول ہے کہ ترتیل کے مستحب ہونے کا باعث یہ ہے کہ قاری  
 قرآن کے مطالب پر غور کرے۔ اور ماسوا اس کے سنبھل سنبھل کر پڑھنا عظمت اور توقیر  
 سے زیادہ قریب ہے اور دل پر بھی خوب اثر انداز ہوتا ہے اسی وجہ سے غیر عربی  
 شخص کے لئے بھی جو قرآن کے معنی نہیں سمجھتا ترتیل مستحب رکھی گئی ہے “ اور کتاب النسخ  
 میں آیا ہے ” اس بارہ میں اختلاف ہے کہ آیا ترتیل کے ساتھ کم پڑھنا افضل ہے یا عُرْت  
 کر کے زیادہ پڑھنا ؛ اور ہمارے بعض اماموں نے بہت اچھا کہا ہے کہ قرأت ترتیل کا ثواب  
 عُرْت میں پڑھا ہوا ہے اور زیادہ پڑھنے کا ثواب مقدار و تعداد میں نائد ہے کیونکہ ایک نیکی کے  
 عوض میں دس نیکیاں ملتی ہیں اور ہر ایک حرف کے عوض میں ایک نیکی اسی طرح کی نصیب ہوگی +  
 ندکشی اپنی کتاب البرہان میں بیان کرتا ہے ترتیل کا کمال یہ ہے کہ اُس کے الفاظ پُر کر کے اذا  
 کُنَّ جاتیں۔ ایک حرف دوسرے حرف سے الگ کر کے پڑھا جائے اور کسی حرف کو دوسرے  
 حرف میں شامل (ادغام) نہ کیا جائے “ اور کہا گیا ہے کہ یہ تو ترتیل کا ادنیٰ درجہ ہے۔ اور اُس کا  
 مکمل مرتبہ یہ ہے کہ قرآن کی قرأت اُس کے مقدمات نزول کے لحاظ سے کی جائے یعنی جس مقام  
 پر دہکی اور خوت دلایا گیا ہے وہاں اُسی طرح کی ڈپٹ آواز میں پیدا کی جائے اور جس جگہ تعظیم  
 کا موقع ہے وہاں قاری کے لب و لہجہ سے عظمت و جلالت کا انداز مترشح ہونے لگے “



مسئلہ۔ یہ بھی مسنون ہے کہ قرآن کو پڑھنے کے وقت اُس کے معانی سمجھنے اور اُن کے مطالب پر غور کرتے جانے کا لحاظ رہے۔ کیونکہ قرآن پڑھنے کا بہترین مقصد اور برترین مدعا یہی ہے۔ اسی امر سے دلوں میں نور اور قلب میں سرور پیدا ہوتا ہے۔ قال اللہ تعالیٰ نہ کتابک اَنْزَلْنَاهُ اِلَيْكَ مَبَارَكًا لِّيَتَذَكَّرَ اٰیَاتِہِمْ اور ارشاد فرمایا ”اَفَلَا يَتَذَكَّرُوْنَ الْقُرْآنَ“ تدبر کی صفت یہ ہے کہ زبان سے جو لفظ نکلے وہ دل میں اُس کے معنی پر غور کرتا ہوا ہر ایت کے مطلب کو سمجھے۔ احکام۔ اور۔ ممانعتوں کو سوچے۔ اور اس بات کا اعتقاد کرے کہ یہ تمام احکام اور ممانعتیں قابل ماننے کے ہیں پھر گزشتہ زمانہ میں اُس سے جو کچھ تصور ہوئے ہیں اُن کی عذر خواہی کر کے معافی مانگے۔ کسی رحمت کی آیت پر گزرد ہو تو خوش ہو جائے۔ اور دُعا مانگے اور عذاب کی آیت آئے تو ڈرے اور خدا سے پناہ مانگے۔ خداوند کریم کی پاکی کا ذکر آئے تو اُس کی تنزیہ اور عظمت کرے۔ اور دُعا کا موقع ہو تو عاجزی کے ساتھ اپنی حاجتیں طلب کئے مسلم نے حذیفہؓ سے روایت کی ہے اُنھوں نے کہا ”ایک رات کو میں نے رسول اللہ صلعم کے ساتھ نماز پڑھی اور آپ نے سورۃ البقرہ شروع کر کے اُسے تمام کیا۔ پھر سورۃ النساء آغاز کر کے اُس کو بھی ختم کیا اور بعد ازاں سورۃ آل عمران کو آغاز کر کے اُسے تمام کیا۔ اور آپ ٹھیر ٹھیر کر پڑھتے تھے جس وقت کسی ایسی آیت پر پہنچتے جس میں تسبیح باری تعالیٰ ہوتی۔ تو آپ سبحان اللہ کہتے۔ سوال کی آیت پڑھتے تو دعا مانگتے۔ اور تلوذ کے حکم پر پہنچتے تو خدا سے پناہ طلب کرتے“ ابو داؤد اور نسائی اور دیگر لوگوں نے عوف بن مالک سے روایت کی ہے اُنھوں نے کہا ”ایک شب کو میں رسول اللہ صلعم کے ساتھ نماز میں کھڑا ہوا اور آپ نے سورۃ البقرہ پڑھی اس طرح کہ آپ کسی رحمت کی آیت کو پڑھتے تو رُک کر دُعا مانگتے۔ اور عذاب کی آیت پڑھتے تو ٹھیر کر خدا سے پناہ طلب کرتے تھے“ ابو داؤد اور ترمذی نے یہ حدیث روایت کی ہے کہ ”جو شخص ”دَالِیْنِ وَالْمُتَّيْنِ“ کو خاتمہ تک پڑھے تو اُسے اُس کے بعد کنا چاہئے“ بَلَا دَا عَلٰی ذٰلِکَ مِنَ الشَّاهِدِیْنَ اور جو شخص ”لَا اُقْسِمُ بِیَوْمِ الْقِیَامَةِ“ کو پڑھے اور آخر تک پڑھ جائے یعنی قولہ تعالیٰ ”اَلَيْسَ ذٰلِکَ بِعَادِرٍ عَلٰی اَنْ یَّخْبِیَ الْمَوْتٰی“ تک۔ تو وہ کہے ”بَلٰی“ (یعنی بے شک خدا اس بات پر قادر ہے)۔ اور سورۃ والمسلات کا پڑھنے والا اُس کے خاتمہ یعنی قولہ تعالیٰ فَبَايَ حٰدِیْثٍ بَعْدَہُ یَوْمِیَوْمٍ“ تک پہنچ جائے تو اُس کو

۱۴ ایک بابرکت کتاب ہے جس کو ہم نے تم پر نازل کیا تاکہ لوگ اُس کی آیتوں میں غور کریں

۱۵ پس کیا یہ لوگ قرآن میں غور نہیں کرتے ۱۶ ۱۷ ۱۸ ۱۹ ۲۰ ۲۱ ۲۲ ۲۳ ۲۴ ۲۵ ۲۶ ۲۷ ۲۸ ۲۹ ۳۰ ۳۱ ۳۲ ۳۳ ۳۴ ۳۵ ۳۶ ۳۷ ۳۸ ۳۹ ۴۰ ۴۱ ۴۲ ۴۳ ۴۴ ۴۵ ۴۶ ۴۷ ۴۸ ۴۹ ۵۰ ۵۱ ۵۲ ۵۳ ۵۴ ۵۵ ۵۶ ۵۷ ۵۸ ۵۹ ۶۰ ۶۱ ۶۲ ۶۳ ۶۴ ۶۵ ۶۶ ۶۷ ۶۸ ۶۹ ۷۰ ۷۱ ۷۲ ۷۳ ۷۴ ۷۵ ۷۶ ۷۷ ۷۸ ۷۹ ۸۰ ۸۱ ۸۲ ۸۳ ۸۴ ۸۵ ۸۶ ۸۷ ۸۸ ۸۹ ۹۰ ۹۱ ۹۲ ۹۳ ۹۴ ۹۵ ۹۶ ۹۷ ۹۸ ۹۹ ۱۰۰



پڑھنے کے کہے "اٰمَنَّا بِاللّٰهِ" ہم لوگ خدا پر ایمان لائے ؟ اور احمد اور ابو داؤد نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ جس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم "سَبِّحْ رَبَّنَا رَبَّنَا الْعَظِيمُ" پڑھا کرتے تو فرماتے تھے "سَبِّحْ اَنْتَ رَبِّي الْعَظِيمُ" اور ترمذی اور حاکم نے جابر سے روایت کی ہے۔ انھوں نے کہا۔ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تشریف لائے اور ان کو سورۃ الرحمن میں اولہا لے کر پڑھا کر سنائی۔ اور صحابہؓ اُس کو سن کر خاموش رہے۔ یہ حالت مشاہدہ کر کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "میں نے اس سورہ کو قوم جن کے سامنے بھی پڑھا تھا مگر وہ تمہاری نسبت سے بہت اچھے جواب دینے والے تھے۔ جہاں کہیں میں قول تعالیٰ "فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ" پڑھتا تو وہ لوگ کہتے تھے "وَلَا يَشِيْ مِنْ نِّعَمَاتِ رَبِّنَا تُكْذِبُ فَلَاكُمُ الْحَمْدُ" اور ابن مردویہ۔ ویلمی۔ اور ابن ابی الدنیا نے کتاب الدعاء میں۔ اور بہت سے دیگر لوگوں نے ایک نہایت ضعیف سند کے ساتھ جابر سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت کریمہ "وَإِذْ أَسْأَلْتُ عَبْدِي عَنِّي فَإِنِّي قَرَيْتُ - اللَّائِي" پڑھی اور اس کے بعد کہا "اَللّٰهُمَّ اَمَرْتُ بِالْاَدْعَاءِ وَتَكَلَّفْتُ بِالْاِجَابَةِ - لَيْلِكَ اَللّٰهُمَّ لَيْلِكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَيْلِكَ اِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكُ لَا شَرِيكَ لَكَ اَشْهَدُ اَنَّكَ قَدَرٌ اَحَدٌ مَّهْدٌ لَمْ تَلِدْ وَلَمْ تُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَكَ كُفُوًا اَحَدٌ وَاَشْهَدُ اَنَّ وَعْدَكَ حَقٌّ وَلِقَاءُكَ حَقٌّ وَوَلَدَتِكَ حَقٌّ وَالتَّوْحِيدُ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ اَتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيْهَا وَاَنَّكَ تَبِعْتُ مَنْ فِي الْقُبُورِ" اور ابو داؤد وغیرہ نے وائل بن حجر سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا "میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ آپ نے "وَلَا الضَّالِّينَ" پڑھا کر اُس کے بعد "اٰمِیْن" کہی اور اس کے ساتھ اپنی آواز کی کشش فرمائی ؟ اور طبرانی نے اسی حدیث کو "قَالَ اَمِیْنُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ" کے لفظ سے روایت کیا ہے۔ پھر یہی نقلی نے اس کو "قَالَ رَبُّ اَعْصِلْ اَمِیْنُ" کے لفظ سے روایت کیا ہے اور ابو عبیدہ نے ابی میسرہ سے روایت کی ہے کہ "جبریلؑ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سورۃ البقرہ کے خاتمہ کے وقت آمین تلقین کی تھی" اور معاذ بن جبلؓ سے روایت کی ہے کہ وہ



سورة البقرة کو ختم کرتے ہوئے آمین کہا کرتے تھے۔“ + نووی کہتا ہے ”آداب تلاوت میں ایک بات یہ بھی ہے کہ جس وقت قرآن تعالیٰ ”وَقَالَتِ الْيَهُودُ عِزُّنَا ابْنُ اللَّهِ“ ”وَقَالَتِ الْيَهُودُ“ ”يَا اِسْرٰی طرَحَ کِی دوسری آیتوں کو پڑھا جائے تو پڑھنے والا اپنی آواز پست کر لے اور خفی ایسا ہی کیا کرتے تھے۔“

مسئلہ۔ کسی ایک آیت کو بار بار پڑھنے اور اُس کو دہرانے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ نسائی وغیرہ نے اپنی ذر سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں ایک ہی آیت کی تکرار کرتے کرتے صبح کردی ”اِنْ تَعَذَّبْتُمْ فَاَتَتْكُمْ عَذَابُكَ ط۔ الایۃ“ +

مسئلہ۔ قرآن پڑھتے وقت رو پڑنا مستحب ہے اور جو شخص رونے کی قدرت نہ رکھتا ہو۔ اُس کو رونی صورت بنالینا چاہئے اور رنج اور رقت قلب کا اظہار بھی مناسب ہے۔ خداوند سبحان تعالیٰ فرماتا ہے ”وَالْخِجَانِ لِلْاَذْقَانِ یَبْکُوْنَ“ اور صحیح میں ابن مسعود کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو قرأت کرنے کی حدیث میں آیا ہے کہ ”ناگہاں آپ کی دونوں آنکھیں اشکبار ہو گئیں۔“ اور بیہقی کی کتاب شعب الایمان میں شعب بن مالک سے مروی ہے کہ ”بیشک یہ قرآن رنج اور صدمہ کے ساتھ نازل ہوا ہے اس لئے جس وقت تم اس کو پڑھو تو روؤ اور رونا نہ آئے تو رونے کی صورت بنا لو۔“ اور اسی کتاب میں عبدالمملک بن عمیر کی یہ مرسل حدیث آئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”میں تم لوگوں کے سامنے ایک سورۃ پڑھتا ہوں اور جو شخص اُسے سنکر روتے گا اُس کے لئے جنت ہے پھر اگر تم رونہ سکو تو رونے کی صورت بنا لو۔“ اور ابی لیلیٰ کے مسند میں یہ حدیث آئی ہے کہ ”تم لوگ قرآن کو رنج و اَلَم کے ساتھ پڑھو کیونکہ وہ حزن و ملال کے ساتھ نازل کیا گیا ہے۔“ اور طبرانی کے نزدیک قرأت اُسی شخص کی اچھی ہے جو قرآن کو غمناک لہجہ میں پڑھے اور کتاب حدیث کی شرح میں بیان کیا گیا ہے کہ رونے کی قدرت حاصل کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ تہدید (دہمکی) اور سخت وعید (عذاب کی خبر) اور انہیں وعہود کی آیتوں کو پڑھتے ہوئے اُن پر تائل کرے اور پھر سوچے کہ اُس نے ان امور میں کس قدر قصور کیا ہے اور اگر اُن تہدیدوں کے پڑھتے وقت رونا نہیں آیا تھا تو اُسے چاہئے کہ اپنی اس کم نصیبی ہی پر گریہ و ناری کرے کہ اس سے یہ موقع کیونکر چھوٹ گیا امدنی الواقع یہ ایک بڑی مصیبت ہے +

مسئلہ۔ قرأت میں خوش آوازی اور لب و لہجہ کی دستی سنون ہے۔ اور ابن حبان وغیرہ



کی حدیث اس کی تائید کے لئے کافی ہے ”زین القرآن بأصواتکم“ اور واری کی روایت میں  
 اس کے الفاظ یوں آئے ہیں ”حَسِّنُوا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ فَإِنَّ الصَّوْتِ الْحَسَنَ يَزِيدُ الْقُرْآنَ  
 حُسْنًا“ یزاد وغیرہ نے حدیث ”حَسَّنَ الصَّوْتِ زِينَةُ الْقُرْآنِ“ کی روایت کی ہے۔ اور بھی اس  
 بارہ میں بکثرت صحیح حدیثیں آئی ہیں + پھر اگر کوئی شخص خوش آواز نہ ہو تو جہاں تک اُس سے ہی  
 پڑے اپنی آواز کو سنبھالنے اور اچھی بنانے کی کوشش کرے مگر نہ اتنی کہ بہت زیادہ کشش صوت  
 کے حد میں جا پہنچے + اور الحان (راگ) کے ساتھ قرأت کرنے کے بارہ میں امام شافعیؒ نے کتاب  
 مختصر کے اندر اُس کے غیر مناسب نہ ہونے پر زور دیا ہے۔ اور ربیع النخیری کی روایت سے  
 اُس کا مکروہ ہوتا پایا جاتا ہے۔ رافعی کا قول ہے۔ جمہور علماء یہ کہتے ہیں کہ الحان کے ساتھ قرأت  
 کرنا ابھی دونوں قولوں پر منحصر نہیں بلکہ اُس کے مکروہ ہونے کی صورت یہ ہے کہ مد اور حرکات کے  
 اربشباع میں اس قدر افراط سے کام لیا جائے کہ فتح سے اَلِف - ضمہ سے واؤ - اور کسرہ سے  
 یے کی آواز پیدا ہو جائے۔ یا جہاں ادغام کا موضع نہیں اُس جگہ ادغام کر دیا جائے۔ لیکن اگر  
 اس حد تک نہ پہنچے تو الحان کے ساتھ قرأت کرتے ہیں کوئی گناہت نہیں + کتاب زوائد الروضہ  
 میں آیا ہے ”اور صحیح یہ ہے کہ مذکورہ بالا صورت پر حد سے بڑھ جانا حرام ہے پڑھنے والا اس  
 کی وجہ سے گنہ گار اور سننے والا مبتلائے گنہ ہوتا ہے کیونکہ یہ طریقہ قرأت کے سید ہے اور درست  
 طریقہ سے الگ نکل جانے کا ہے اور امام شافعیؒ نے گناہت سے یہی بات مراد لی ہے + میں  
 کہتا ہوں کہ اسی بارہ میں یہ حدیث بھی آئی ہے ”تم لوگ قرآن کو عرب کے لہجوں اور اُن کی آوازوں  
 میں پڑھو اور خبردار ہو کہ دو کتاب والوں (یہود و نصاریٰ) اور اہل فسق کے لہجوں کو کبھی نہ اختیار  
 کرنا کیونکہ بہت سی ایسی جماعتیں آنے والی ہیں جو قرآن کو راگ (گنا) اور رہبانیت کے پابندوں کی طرح  
 گنگری کے ساتھ پڑھیں گے اور قرآن اُن کی استخوانِ گلو کے نیچے نہ اترے گا اُن کے دل دھوکے میں  
 پڑے ہوں گے اور اُن لوگوں کے دل بھی جو اُن کی حالت کو پسند کریں گے“ (دھوکے میں مبتلا ہونگے) اس  
 حدیث کو طبرانی اور بیہقی نے روایت کیا ہے + نووی کا قول ہے۔ خوش آواز شخص سے قرأت کی خواہش  
 کرنا اور اُسے غور سے سننا حدیث صحیح کی وجہ سے مستحب ہے۔ اور اس بات میں کوئی مضائقہ نہیں  
 کہ قرأت میں جماعت کا اجتماع ہو یا وہ دور کے ساتھ قرأت کرے یعنی جماعت کا ایک حصہ حضورؐ  
 سا قرآن پڑھے اور دوسرا حصہ اُس کے بعد سے قرآن کی قرأت کرے +

۱۵ تم لوگ اپنی آوازوں کے ذریعہ سے قرآن کو زینت دو ۱۲ ۱۵ تم لوگ قرآن کو اپنی آوازوں سے خوشنما بناؤ کیونکہ  
 اپنی آواز قرآن کا حسن دو بالا کر دیتی ہے ۱۲ ۱۵ آواز کی خوبی قرآن کا زیور ہے ۱۲



مسئلہ قرآن کی قرأت تفہیم کے ساتھ مستحب ہے اور اس کی دلیل حاکم کی یہ حدیث ہے کہ ”قرآن کا نزول تفہیم کے ساتھ ہوا ہے“ علمی کتاب ہے ”اور اُس کے معنی یہ ہیں قرآن مردوں کی قرأت کے ساتھ پڑھا جائے اور عورتوں کی طرح اُسے سوچدار آواز میں نہ پڑھیں۔ اور اس امر میں اِمالہ کی اُس کراہت کو کچھ دقل نہیں جو کہ بعض قاریوں کے نزدیک پسندیدہ ہے اور ممکن ہے کہ قرآن کا نزول تفہیم ہی کے ساتھ ہوا ہو اور پھر اُسی کے ساتھ اس بات کی بھی اجازت دیدی گئی ہو کہ جس لفظ کا اِمالہ کرنا اچھا ہو اُس کا اِمالہ بھی کر لیا جائے ۛ

مسئلہ بہت سی حدیثیں ایسی وارد ہوئی ہیں جو باواز بلند قرأت کرنے کو مستحب قرار دیتی ہیں اور کچھ حدیثیں آہستہ آواز میں قرأت کرنے کا استحباب بھی عیاں کرتی ہیں۔ پہلے امر کے متعلق صحیحین کی حدیث ”اللہ تعالیٰ کسی شے کو اس طرح نہیں سنتا جس طرح خوش آواز بنی کو جبر (باواز بلند) کے ساتھ قرآن پڑھتے سنا کرتا ہے“ اور دوسرے امر کے متعلق ابی داؤد و ترمذی اور مسائی کی حدیث ”قرآن کو بلند آواز سے پڑھنے والا صدقہ کو بالا اعلان دینے والے کی طرح ہے اور قرآن کا باہستگی پڑھنے والا پوشیدہ خیرات کرتے والے کے مانند“ ثبوت میں پیش کی جاتی ہے۔ نوی کہتا ہے۔ ”ان دونوں حدیثوں کو باہم جمع کرنے کے لئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ جس مقام ریاکاری کا خوف ہو وہاں آہستہ پڑھنا بہتر ہے اور نیز ان صورتوں میں بھی کہ باواز بلند قرآن پڑھنے سے دوسرے نمازیوں۔ یا سونے والوں کو اذیت ہو۔ قرآن آہستگی ہی کے ساتھ پڑھنا افضل ہے۔ اور ان کے ماسواہر صورت میں باواز بلند پڑھنا افضل ہوگا کیونکہ عمل اسی میں زیادہ ہوتا ہے اور اُس کا فائدہ سننے والوں تک متعدی ہو سکتا ہے پھر خود قاری کے دل میں بھی ایک طرح کی اُمتنگ پیدا ہوتی اُس کو معانی کلام اللہ پر غور کرنے کی طرف توجہ دلاتی ہے۔ اور اُسے اپنی قرأت سننے میں مصروف رہنے کے باعث نیند نہیں آتے پاتی۔ نیز اُس کی ہمت روبرتری بہتی ہے جمع مابین الحدیثیں کی یہ دلیل اُس حدیث سے بھی ملتی ہے جس کو ابو داؤد نے صحیح سند کے ساتھ ابی سعیدؓ سے روایت کیا ہے کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد میں اعتکاف کیا تھا اور آپ نے صحابہؓ کو باواز بلند قرأت کرتے سنا اپنے جائے اعتکاف کا پردہ ہٹا کے یہ ارشاد کیا۔“ ”خوب سمجھ رکھو کہ تم میں سے ہر شخص اپنے پروردگار سے مناجات کر رہا ہے اس واسطے ایک دوسرے کو تکلیف نہ دو اور قرأت میں اپنی آواز دوسرے کی آواز پر بلند نہ کرو“ اور بعض علماء کا قول ہے کہ قرأت کے وقت کچھ آہستہ اور کچھ زور سے پڑھنا مستحب ہے اس واسطے کہ آہستہ پڑھنے والا کسی وقت پریشان ہو کہ باواز بلند پڑھنے کو پسند کرتا ہے اور باواز بلند پڑھنے والا تنگ جانے کی حالت میں آہستہ پڑھنے کا خواہشمند ہو جاتا ہے اور دونوں اس پھیر بدل کی حالت



میں آرام حاصل کر لیتے ہیں +

مسئلہ - مصحف کو دیکھ کر قرات کرنا حفظ کے اعتماد پر قرات کرنے سے افضل ہے کیونکہ مصحف کا دیکھنا بھی ایک مطلوبہ عبادت ہے + نووی کہتا ہے ”ہمارے اصحاب کا یہی قول ہے اور سلف بھی اسی بات کے قائل تھے - اور میں نے اس بارہ میں کوئی اختلاف نہیں دیکھا ہے - اور اگر یہ کہا جاتا تو بہت اچھا ہوتا کہ اس بارہ میں لوگوں کے اختلاف کے لحاظ سے مختلف حکم ہیں - جس شخص کا خشوع اور تدبیر اور ناظرہ پڑھنے کی دونوں حالتوں میں یکساں رہتا ہے اُس کے لئے مصحف دیکھ کر پڑھنا اچھا ہے اور جس کو حفظ سے پڑھنے پر نسبت مصحف میں نظر جاکر پڑھنے سے غور و فکر اور خشوع قلب کا زیادہ لطف آتا ہے اُسے حفظ ہی کے ساتھ پڑھنا بہتر ہے میں کہتا ہوں - مصحف کو دیکھ کر قرات کرنے کا ثواب زائد ہونے کی دلیل وہ قول ہے جس کو بیہقی نے کتاب شعب الایمان میں اوس الثقفی کی مرفوع حدیث سے روایت کیا ہے کہ ” بغیر مصحف کو دیکھے ہوئے قرات کرنے کے ہزار درجے ہیں تو مصحف دیکھ کر پڑھنے سے دو ہزار درجے ملتے ہیں +“ اور ابو عبیدہ نے صحیح سند کے ساتھ یہ حدیث روایت کی ہے کہ ” ناظرہ قرآن خوانی کو حفظ کے ساتھ قرآن پڑھنے پر وہی فصیلت ہے جو فرض کی نماز کو نفل کی نمازوں پر فضیلت حاصل ہے + بیہقی نے ابن مسعود سے مرفوعاً روایت کی ہے ” جس شخص کو خدا اور اُس کے رسول سے محبت رکھنے میں مسرت حاصل ہوتی ہو اُسے چاہئے کہ مصحف میں دیکھ کر قرات کرے +“ اور بیہقی اس کو منکر حدیث بتاتا ہے - پھر بیہقی ہی - ابن مسعود سے سند حسن کے موقوفاً روایت کرتا ہے کہ ” اَدِمُوا النَّظَرَ فِي الْمَصْحَفِ“ اور زرکشی نے اپنی کتاب البرہان میں نووی کی اس تمام بحث کو دو قول بیان کر کے پھر خود ایک تیسرا قول یہ بیان کیا ہے کہ یادداشت سے قرآن کا پڑھنا مطلقاً افضل ہے - اور ابن عبدالسلام نے اس بات کو پسند کیا ہے کیونکہ حفظ سے پڑھنے میں جس خوبی کے ساتھ مطالب کلام الہی پر غور و فکر کیا جاسکتا ہے اُس خوبی کے ساتھ ناظرہ خوانی میں کبھی ممکن نہیں +

مسئلہ - کتاب تبیان میں آیا ہے ” اگر قاری پڑھتے پڑھتے گھبرا اٹھے اور اُس کو یہ پتہ نہ لگے کہ جہاں تک وہ پڑھ چکا ہے اُس سے آگے کیا ہے پھر وہ کسی اور شخص سے دریافت کرے تو دریافت کرنے والے کو اَدَب سے کام لینا چاہئے کیونکہ ابن مسعود - نخعی - اور بشیر بن ابی مسعود سے منقول ہے - ان لوگوں نے کہا ” اگر تم میں سے کوئی شخص اپنے کسی بھائی سے کوئی آیت دریافت کرے تو پوچھنے والے کو چاہئے کہ اُس آیت سے قبل کی آیت پڑھ کر خاموش ہو جائے اور یہ نہ کہے کہ ” فلاں فلاں آیت کیونکر ہے ؟“ اس واسطے کہ اس طرح کہنے میں بتانے والا



کو شبہ پڑ جائے گا؟ ابن مجاہد کا بیان ہے ”جس وقت قاری کو کسی حرف میں یہ شک ہو کہ آیا وہ ”ی“ ہے یا ”ت“ تو اُسے ”ی“ پڑھنا چاہئے کیونکہ قرآن مذکر ہے اور مہموں یا غیر مہموں ہونے کا شبہ ہو تو ہمزہ کو ترک کر دے۔ ممدود یا مقصور ہونے میں شک پڑے تو قصر کے ساتھ پڑھے اور مفتوح یا مکسور ہونے کے بارہ میں شک واقع ہونے پر فتح کے ساتھ قرات کرے کیونکہ فتح کسی جگہ میں بھی غلطی نہیں گنا جاتا اور کسرہ بعض جگہوں میں غلط ہو جاتا ہے میں کہتا ہوں۔ عبدالرزق نے ابن مسعود سے روایت کی ہے ”جس وقت تم کو ”ی“ اور ”ت“ میں اختلاف پیش آئے تو اُس حرف کو ”ی“ بنا کر قرآن کی تذکر کرو“ ثعلب نے اس قول سے یہ بات سمجھ لی کہ جس لفظ کی تذکر و تانیث دونوں محتمل ہوں اُس میں تذکر زیادہ اچھی ہے مگر اس کی تردید یوں کر دگئی ہے کہ موث غیر حقیقی تذکر بنانے کا ارادہ کرنا متنع (محال) ہے کیونکہ قرآن میں موث غیر حقیقی کو نہایت کثرت کے ساتھ تانیث کے صیغہ میں لایا گیا ہے جیسے ”النَّادِ دَعَا اللَّهَ“۔ ”الْفَتْحِ النَّاسِ بِاللَّسَانِ“ اور قالت لِقَمِّ رُسُلِهِمْ۔ وغیرہ۔ اور جب کہ موث غیر حقیقی کو تذکر بنا دینے کا ارادہ محال ہے تو موث حقیقی کے تذکر ٹھیک رائے کا ارادہ بدرجہ اولیٰ ممنوع ہوگا + اور علماء نے کہا ہے کہ جن الفاظ کا موث اور مذکر دونوں طرح پر آنا محتمل ہو اُن میں علیہ تذکر ارادہ ٹھیک نہیں اُترتا۔ مثلاً قول تالے ”وَالنَّحْلُ بِأَسْقَاتٍ“ اور ”أَعْجَازُ النَّحْلِ خَادِيَةٌ“ میں باوجود اس کے کہ تذکر جائز تھی مگر یہ موث ہی لائے گئے کیونکہ دوسرے مقاموں پر خداوند کریم فرماتا ہے ”أَعْجَازُ النَّحْلِ مُنْقَعِي“ اور ”مِنْ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا“ کہ یہاں تذکر آئی ہے + اس واسطے ابن مسعود کے قول میں ”ذکر“ سے یہ مراد نہیں جسے ثعلب نے سمجھ لیا بلکہ اُن کا مقصود ”ذکر“ سے نصیحت کرنا اور دُعا کرنا ہے جیسا کہ خداوند کریم نے خود ”فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ“ فرمایا ہے۔ لیکن ابن مسعود نے جر دینے والے حرف کو حذف کر دیا ورنہ اصل میں ”ذکر الناس باللسان“ کہنا مقصود تھا یعنی لوگوں کو حفظ قرآن پر آمادہ بناؤ تاکہ وہ اُسے بھول نہ جائیں + میں کہتا ہوں کہ ابن مسعود کے قول کا ابتدائی حصہ اس احتمال کو قبول کرنے سے انکار کرتا ہے۔ اور واحدی کا قول ہے کہ ”بات وہی ہے۔ جس کی طرف ثعلب گیا۔ یعنی یہاں پر یہی مراد ہے کہ جس وقت ایک لفظ میں تذکر اور تانیث دونوں باتوں کا احتمال ہو اور اُس کے تذکر لانے میں مصحف کے مخالفت ہونے کی محبت نہ لائی جاسکے جیسے ”ذَكَرْتُكَ بِهَا شَفَاعَةً“ میں ہے تو اُس لفظ کو تذکر بنا سکتے ہیں۔ اور اس بات کے مراد ہونے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ عبداللہ بن مسعود کے اصحاب جو شہر کوفہ کے نامور قاری ہیں مثلاً حمزہ اور کسائی وہ سب اسی بات کی طرف گئے ہیں اور اُنھوں نے اس قبیل کے



تمام الفاظ کو تذکر کے ساتھ پڑھا ہے جیسے ”یَوْمَ يَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنُهُمْ“ اور یہ بات مؤنث غیر حقیقی ہی میں ہے +

مسئلہ۔ کسی سے بات کرنے کے واسطے قرأت کو روک دینا مکروہ ہے۔ علمی کتاب ہے ”اِس واسطے کہ کلام اللہ پر اُس کے ماسوا کے کلام کو ترجیح دینا بُرا ہے۔“ بیہقی نے بھی اِس بات کی تائید صحیح بخاری کی اِس حدیث سے کی کہ ”ابن عمرؓ جس وقت قرآن پڑھا کرتے تھے تو جب تک اُس سے فارغ نہ ہو جاتے کوئی اور گفتگو نہیں کیا کرتے تھے“ اور اسی طرح قرأت قرآن کے مابین ہنسنا۔ کپڑے وغیرہ سے کھیلنا۔ اور ایسی چیزوں کو دیکھنا جو دل کو بائٹ لیں۔ یہ بھی مکروہ ہے +

مسئلہ۔ عربی زبان کے علاوہ کسی اور زبان میں قرآن کا (ترجمہ خالص) پڑھنا مطلقاً ناجائز ہے خواہ آدمی کو عربی زبان اچھی طرح آتی ہو یا نہ آتی ہو۔ مکروہ نہ تو اُسے نماز میں اور نہ خارج از نماز کسی حالت میں دوسری زبان میں نہ پڑھے۔ امام ابو حنیفہؒ نے قرآن کی قرأت غیر زبانوں میں مطلقاً جائز قرار دی ہے + اور ابو یوسفؒ اور۔ محمد اُن کے دونوں ساتھیوں نے عربی سے تادافت ہونے والے کے لئے جواز رکھا ہے۔ لیکن ہزدومی کی شرح میں آیا ہے کہ ابو حنیفہؒ اپنے اِس قول سے بعد میں پھر گئے تھے اور اُنھوں نے بھی دوسری زبانوں میں قرآن کی قرأت ناجائز ٹھیرا دی تھی۔ اِس مانعت کی وجہ یہ ہے کہ غیر زبانوں میں قرآن (کا ترجمہ) پڑھنے سے قرآن کا وہ اعجاز باقی نہیں رہتا جو اُس کا اصلی مقصود ہے + اور انتقال جو ہمارے اصحاب میں سے ہیں اُن کا قول تھا کہ فارسی زبان میں قرأت کرنا خیال میں بھی نہیں آسکتا کسی نے اُن سے دریافت بھی کیا ”پھر تو لازم آتا ہے کہ کسی شخص کو قرآن کی تفسیر کرنے کی قدرت ہی نہ ہو؟“ اُنھوں نے جواب دیا ”یہ بات یوں نہیں۔ اِس واسطے کہ تفسیر میں جائز ہے کہ وہ شخص خدا سے پاک کا کچھ مفہوم بیان کر سکے اور کچھ نہ بیان کر سکے۔ لیکن اگر وہ فارسی زبان میں قرآن پڑھنا چاہے تو ناممکن ہے کہ اُس سے خدا سے پاک کی تمام مراد عیاں کی جا سکے اِس واسطے کہ ترجمہ کسی زبان کے ایک لفظ کی دوسری زبان کا ہم معنی اور اُسی مفہوم کا لفظ لاکر رکھ دینے کا نام ہے اور یہ بات غیر ممکن ہے بخلاف تفسیر کے کہ اُس میں تو ضیح مطلب مقصود ہوتی ہے ہو سکے یا نہ ہو سکے“ +

مسئلہ۔ قرأت شاذ کا پڑھنا جائز نہیں۔ ابن عبدالبرؒ نے اِس بات پر اجماع ہونے کا بیان کیا ہے۔ مگر ابن مہویب الجزریؒ نماز میں پڑھنے کے سوا دیگر حالتوں میں اِس کا جواز بیان کرتا اور اِسے حدیث کی بالمعنی روایت جائز ہونے پر قیاس کرتا ہے۔ یعنی جس طرح حدیث کی بالمعنی روایت



درست ہے اسی طرح قرأت شاذ کا پڑھنا بھی خارج از نماز درست تصور کرتا ہے ۔

مسئلہ - بہتر یہ ہے کہ قرآن کو مصحف کی ترتیب کے مطابق پڑھا جائے - شرح المہذب میں آیا ہے ”یہ حکم اس لئے دیا گیا کہ مصحف کی ترتیب حکمت پر مبنی ہے لہذا اُس کو بجز اُن صورتوں جو شرعاً ثابت ہیں دوسری حالتوں میں ترک کرنا ٹھیک نہ ہوگا - شرع کے لحاظ سے جو باتیں خلاف ترتیب مصحف ثابت ہوئے ہیں اُن کی مثال روز جمعہ فجر کی نماز میں ”مُحَمَّدٌ تَنْزِيلٌ“ اور ”هَلْ آتَى“ کی سورتیں پڑھنا یا اسی کی مثل اور حالتیں - اس واسطے اگر سورتوں میں تفریق کی جائے یا اُن کو آگے پیچھے کر کے پڑھا جائے تو یہ بات جائز ہے لیکن اس سے افضل صورت کا ترک لازم آتا ہے - اور رہی یہ بات کہ ایک ہی سورۃ کو آخر سے اول تک پلٹ کر پڑھے تو اس کی مانعت پر تمام لوگوں کا اتفاق ہے کیونکہ اس سے انجاذ کی ایک قسم زائل اور ترتیب آیات کی حکمت معدوم ہو جاتی ہے + میں کہتا ہوں کہ اس بارہ میں ایک سلف کا قول بھی پایا جاتا ہے جس کو طبرانی نے سنہ جید کے ساتھ ابن مسعودؓ سے روایت کیا ہے - ابن مسعودؓ سے کسی ایسے شخص کی نسبت دریافت کیا گیا جو قرآن کو الٹا کر کے (یعنی سورتوں کی آیتوں کی ترتیب کو الٹ کر) پڑھتا ہو - تو انھوں نے جواب دیا ”اُس شخص کا قلب اُٹا ہے“ اور ایک سورۃ کو دوسری سورۃ سے خلط ملط کر کے پڑھنا اس کی نسبت طبعی نے کہا ہے کہ اُس کا ترک کر دینا اُذُب کی بات ہے - اور اس کی دلیل وہ حدیث ہے جس کو ابو عبیدہؓ نے سعید بن المسیبؓ سے روایت کیا ہے کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بلالؓ کی طرف ہو کر گزرے اور بلالؓ اُس وقت اس طرح قرآن پڑھتے تھے کہ محض ساکسی سورۃ میں سے اور محض اُس سورۃ میں سے ملا کر قرأت کرتے تھے - رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”بلالؓ ! میں تمہاری طرف آیا تھا تو میں نے دیکھا کہ تم ایک سورۃ اور دوسری سورۃ کو باہم ملا کر قرأت کرتے تھے“ بلالؓ نے جواب دیا ”میں نے پاک چیز کو پاک چیز کے ساتھ ملا کر دیا“ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن سے فرمایا ”تم سورۃ کو اس کی مجنبہ حالت پر قرأت کیا کرو“ یا اسی کی مانند کوئی اور بات فرمائی - یہ حدیث مرسل اور صحیح ہے - اور ابو داؤد کے نزدیک یہ حدیث اپنی ہر سرفہ سے (پندوں آخرہ موصول ہے) + اور ابو عبیدہؓ نے اس کی روایت ایک دوسری وجہ پر عہدہ کے مولائے بصرہ سے پوچھی تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بلالؓ سے فرمایا ”جس وقت تم کسی سورۃ کی قرأت کرو تو اُسے پورا کر دیا کرو“ اور اُسی نے کہا ہے ”حدثنا معاذ عن ابن عوف“ ابن عوف نے کہا ”میں نے ابن سیرینؒ سے اُس شخص کی نسبت دریافت کیا جو ایک سورۃ سے دُعا آیتیں پڑھ کر پھر اُسے چھوڑ دے اور دوسری سورۃ پڑھنے لگے تو ابن سیرینؒ نے کہا ”تم میں سے ہر شخص کو بے خبری میں اس طرح کا بڑا گناہ کرنے



سے پرہیز کرنا چاہئے۔ اور ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”جس وقت تم کوئی سورۃ آغاز کرو اور یہ چاہو کہ اُسے چھوڑ کر دوسری سورۃ پڑھو تو قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ پڑھنا شروع کرو۔ اور اگر اسی سورۃ کو شروع کیا ہے تو پھر اُسے ناتمام چھوڑ کر دوسری سورۃ کی طرف ہرگز نہ جاؤ۔ یہاں تک کہ اس کو ختم کر لو“ اور ابن ابی النذیل سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”صحابہ! اس بات کو بُرا تصور کرتے تھے آیت کا ایک ٹکڑا پڑھیں اور کچھ حصّہ چھوڑ دیں“ ابو عبیدہ کہتا ہے ”ہم جس بات کو بیان کرتے ہیں وہ متعدد سورتوں کی مختلف آیتوں کی قوّت ہے جس کو رسول اللہ صلعم نے بلالؓ کی نسبت ناپسند فرمایا اور اُن کو اس سے منع کیا۔ یا جس طرح ابن سیرین نے اس کی ناپسندیدگی کا اظہار کیا ہے۔ اور عبدالعزیز مسعودی کی حدیث مذکورہ فوق میرے خیال میں یہ وجہ رکھتی ہے کہ کسی آدمی نے ایک سورۃ کو پڑھنا شروع کر کے اُسے تمام کرنے کا ارادہ کیا تھا کہ اسی اثناء میں اُسے دوسری سورۃ پڑھنے کا خیال آگیا۔ اور اُس کے لئے یہ حکم دیا گیا کہ وہ قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ پڑھ لے۔ لیکن وہ شخص جس نے قرأت شروع کرنے کے بعد ایک آیت سے دوسری آیت کی طرف منتقل ہو جانے اور آیات قرآن کی ترتیب ترک کرنے کا ارادہ کیا تو یہ کام بجز بے علم شخص کے اور کوئی نہیں کرے گا اس لئے کہ اگر خدا تعالیٰ کو اس طرح کی بے ترتیبی منظور ہوتی تو اُس نے قرآن کو ایسے ہی (بے ترتیبی کے) انداز سے نازل کیا ہوتا اور ترتیب کا لحاظ کیوں رکھتا؟“ اور قاضی ابوبکر نے ہر ایک سورۃ کی ایک ایک آیت کو بلا کر پڑھنے کی نسبت عدم جواز پر اجماع ہونا بیان کیا ہے۔ بہیقی کا قول ہے ”اور سب سے اچھی حجت جو اس بارہ میں پیش کی جاسکتی ہے وہ یہ کہنا ہے کہ کتاب اللہ کی یہ ترتیب رسول اللہ صلعم کی جانب سے مآخوذ ہے اور آپ نے اس کو جبریلؑ سے اُخذ کیا تھا لہذا قاری کے لئے بہتر یہی ہے کہ وہ متقول ترتیب پر قرأت کرے کیونکہ ابن سیرین نے کہا ہے ”خدا کی ترتیب تمہاری اپنی ترتیب سے بہتر ہے“ +

مسئلہ۔ طبعی کتاب ہے ہر ایک ایسا حرف جس کو قاری (امام فقہ) نے ثبت کیا اُس کا استیفاء (پورا) کر لینا مستنون ہے تاکہ قاری (پڑھنے والا) تمام اُس چیز کو جو قرآن ہے ادا کر سکے + ابن الصلاح اور نووی کا بیان ہے ”جس وقت پڑھنے والا مشہور قاریوں میں سے کسی کی قرأت آغاز کرے تو اُس کے لئے مناسب ہے کہ جب تک کلام کا ارتباط قائم ہے اُس وقت تک برابر وہی ایک قرأت پڑھتا چلے۔ اور جس وقت ارتباط کلام ختم ہو جائے تو پھر پڑھنے والے کو اختیار ہے کہ اگر وہ چاہے تو دوسری قرأت پڑھنا شروع کرے لیکن بہتر یہی ہے کہ اس مجلس میں پہلی ہی قرأت پر مُداومت کرتا رہے + اور دوسرے لوگوں نے اسکی



مطلق ممانعت کی ہے۔ ابن الجزری کہتا ہے ”اور درست یہ ہے کہ کہا جائے، اگر اس شکل میں دونوں قراءتوں میں سے کوئی ایک قراءت دوسری کے ساتھ ترتیب پا جانے والی ہوگی تو بیشک اس کی ممانعت تحریم کے طور پر ہوتی ہے مثلاً کوئی شخص ”مَنْ لَمْ يَأْتِ بِقِرَاءَتَيْنِ مِنْ رِبِّهِ كَلِمَاتٍ“ کو ”آدم“ اور ”کلمات“ دونوں کے رفع یا دونوں کے نصب کے ساتھ پڑھے اور یہ کرے کہ آدم کا رفع ابن کثیر کے سوا دوسرے قاری کی قراءت سے لیا ہو اور کلمات کا رفع ابن کثیر کی قراءت سے اخذ کیا ہو یا اسی قسم کی اور باتیں جو عربیت اور زبان کے لحاظ سے جائز نہیں ہیں۔ اور اگر تغیر قراءت اس طرح کا نہ ہو کہ اس کی وجہ سے ایک روایت اور دوسری روایت کے مقاموں میں فرق ڈالا گیا ہو اسی حالت میں یہ تفسیر سبیل روایت ہو تو حرام تصور کیا جائے گا اس لئے کیوں کر ناگوار روایت میں غلط بیانی اور آمیزش کرنا ہے۔ اور اگر یہ بات نہ ہو بلکہ بطور تلاوت کے تفسیر ہو گیا ہو تو اس میں کوئی ہرج نہیں بلکہ یہ جائز ہے۔

**مسئلہ** قراءت قرآن کا سُنْتنا اور اُس وقت غل و شور اور باتوں کا ترک کر دینا مسنون ہے کیونکہ پروردگار عالم خود فرماتا ہے ”وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ“۔

**مسئلہ**۔ آیت سجدہ پڑھنے کے وقت سجدہ کرنا مسنون ہے اور قرآن میں سجدہ کی آیتیں چودہ ہیں بدین تفصیل۔ الاحزاب۔ الرعد۔ النحل۔ الاسراء۔ اور مريم۔ کی سورتوں میں ایک ایک۔ اور سورۃ الحج میں دو سجدے۔ پھر۔ الفرقان۔ القمل۔ آلتم تنزیل۔ فُصِّلَتْ۔ النجم۔ اذ السماء انشقت۔ اور۔ اقراء باسم ربك۔ کی سورتوں میں ایک ایک سجدہ۔ سورۃ ص۔ کا سجدہ مستحب ہے اور ضروری سجدوں میں سے نہیں۔ اور بعض علماء نے سورۃ الحجی۔ کے آخر میں ایک سجدہ چودہ سجدوں پر اور بھی زیادہ کیا اور اُس کو ابن القریس نے اپنی کتاب احکام میں بیان کیا ہے۔

**مسئلہ**۔ نوری کا قول ہے قراءت قرآن کے مختار اوقات میں سے افضل اوقات وہ ہیں جو نماز کے اندر ہوتے ہیں اس کے بعد رات کا ابتدائی وقت اور بعد انہیں رات کا پچھلا نصف حصہ قراءت کے لئے موزون ہے۔ لیکن مغرب و عشاء کے اہم قراءت کرنا بہت محبوب ہے۔ دن کا افضل وقت نماز فجر سے بعد کا وقت ہے اور یوں تو قراءت کسی وقت میں بھی مکروہ نہیں ہوتی کیونکہ اُس میں کوئی نہ کوئی بات نکلتی ہی ہے۔ اور جو کہ ابن ابی داؤد نے

لے اور جو وقت قرآن پڑھایا اُس کو سنا اور خاموش ہو کر غور سے سنا کہ تم پر رحم کیا جائے۔



معاذین رقاۃ کے واسطے سے اُس کے مشائخ کا قول بیان کیا ہے کہ وہ لوگ نماز عصر کے بعد قرأت کو مکروہ سمجھتے اور کہتے تھے کہ یہ یہودیوں کے پڑھنے کا دستور ہے۔ تو یہ ایک بے اصل اور غیر مقبول بات ہے + ہم لوگ قرأت کے لئے سال کے دنوں میں عرفہ کا دن پھر جمعہ۔ اُس کے بعد پیر۔ اور پنجشنبہ (جمعرات) کے دنوں کو پسند کرتے ہیں اور جمعینوں کے دس دس دنوں کے حصوں میں رمضان کا پچھلا اور ذی الحجہ کا پہلا عشرہ۔ اور پورے مہینوں میں سے رمضان کا مہینہ بہتر خیال کرتے ہیں۔ اور قرآن کی قرأت شروع کرنے کے لئے جمعہ کی رات پھر اُس کے ختم کرنے کے واسطے پنجشنبہ کی شب پسند کرتے ہیں کیونکہ ابن ابی داؤد نے عثمان بن عفانؓ کی نسبت ایسا ہی عمل کرنے کی روایت کی ہے۔ قرآن کا ختم کرنا دن یا رات کے ابتدائی حصہ میں افضل ہے اس لئے کہ داری نے سند حسن کے ساتھ سعد بن ابی وقاصؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”اگر قرآن کا ختم آغاز شب میں ہوتا ہے تو ملائکہ ختم قرآن کرنے والے کے واسطے صبح تک دعائے رحمت کرتے رہتے ہیں اور اگر وہ دن کے پہلے حصہ میں قرآن ختم کرتا ہے تو شام تک فرشتے اُس کے حق میں رحمت کی دعائیں مانگتے جاتے ہیں + احیاء العلوم میں آیا ہے۔ دن کے آغاز کا ختم قرآن نماز فجر کے فرض کی دو رکعتوں میں ہوتا ہے۔ اور شب کے ابتدائی حصہ میں قرآن ختم کرنے کی صورت یہ ہے کہ نماز مغرب کی دو سنتوں کی رکعتوں میں ختم کیا جائے + اور ابن المبارک سے منقول ہے کہ وہ جاڑوں کے موسم میں آغاز شب۔ اور گرمیوں کے ایام میں فجر کا وقت ختم قرآن کے لئے پسند کیا کرتے تھے +

مسئلہ۔ ختم قرآن کے دن روزہ رکھنا مستحسن ہے اس بات کو ابن ابی داؤد نے تابعین کی ایک جماعت سے روایت کیا ہے اور یہ بھی چاہئے کہ ختم قرآن میں اپنے گھر والوں اور دوستوں کو شریک کرے۔ طبرانی نے اُنسؓ کی نسبت روایت کی ہے کہ جب دن وہ قرآن ختم کیا کرتے تو اپنے کنبہ والوں کو جمع کر کے خدا سے دعا مانگا کرتے تھے + ابن ابی داؤد نے حکم بن عقیب سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”مجھ کو مجاہد نے بلوایا بھیجا اور میں گیا تو اُن کے پاس ابن ابی امامت بھی موجود تھے۔ مجاہد نے ابن ابی امامت۔ دونوں نے مجھ سے کہا ”ہم نے تم کو اس لئے بلوایا ہے کہ ہم قرآن ختم کرنے کا ارادہ رکھتے ہیں اور ختم قرآن کے وقت دعا قبول کی جاتی ہے + اور مجاہد ہی سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”صحابہ ختم قرآن کے وقت اکٹھا ہو جایا کرتے تھے اور مجاہد کہتا ہے کہ ”ختم قرآن کے وقت رحمت کا نزول ہوتا ہے“ +

مسئلہ۔ سورۃ الفاتحہ سے آخر قرآن تک ہر سورۃ کے بعد تکبیر کہنا مستحب ہے اور یہ دستور مکہ والوں کی قرأت کا ہے۔ سیوطی نے کتاب شعب الایمان میں اور ابن خزیمہ نے



ابن ابی بڑہ کے طریق سے روایت کی ہے کہ ”میں نے عکرم بن سلیمان سے سنا وہ کہتا تھا۔ میں نے اسمعیل بن عبد اللہ المکی کے روبرو قرأت کی اور جس وقت میں سورۃ الفصحیٰ پر پہنچا تو انھوں نے کہا ” (یہاں سے) تکبیر کہو یہاں تک کہ قرآن کو ختم کرو“ پھر میں نے عبد اللہ بن کثیر کو قرأت سنائی اور انھوں نے بھی مجھ کو یہی حکم دیا اور کہا ”میں نے مجاہد سے قرأت سیکھی تھی“ انھوں نے مجھ کو ایسا ہی حکم دیا اور مجاہد نے مجھے خبر دی کہ انھوں نے ابن عباسؓ کے روبرو قرأت پڑھی تھی تو ابن عباسؓ نے انھیں اس بات کی ہدایت کی تھی اور بیان کیا تھا کہ انھوں (ابن عباسؓ) نے ابی ابن کعبؓ کے روبرو قرأت کر کے اس بات کی ہدایت حاصل کی ہے۔“ اس حدیث کو ہم نے اسی طور پر موقوفاً روایت کیا ہے۔ پھر اسی حدیث کو بہیقی نے ایک دوسری وجہ پر ابن ابی بڑہ ہی سے مرفوعاً بھی روایت کیا ہے۔ اور اُسی وجہ سے (یعنی مرفوعاً) حاکم نے اپنے مستدرک میں یہ حدیث درج کی اور اسے صحیح بتایا ہے۔ اس کے علاوہ اس حدیث کے اور بھی بکثرت طریقے بڑی اور موسیٰ بن مارون سے آئے ہیں۔ حاکم کہتا ہے ”مجھ سے بڑی نے اور اُس سے امام محمد بن ادریس الشافعیؒ نے کہا ”اگر تو تکبیر کو چھوڑے گا تو یاد رکھ کہ اپنے نبی صلعم کی ایک سنت کو ترک کرے گا“ حافظ عماد الدین بن کثیر کہتا ہے ”حاکم کا یہی قول اس بات کا مقتضی ہے کہ اُس نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا“ اور ابوالعلاء اہمادی نے البیہقی سے روایت کی ہے کہ ”اس (تکبیر) کی اصل یوں ہے کہ رسول اللہ صلعم پر وحی کا آنا رک گیا تھا مشرک لوگوں نے کہا ”محمد (صلعم) سے اُن کا خدا بیزار ہو گیا ہے“ اُس وقت سورۃ الفصحیٰ نازل ہوئی اور نبی صلعم نے تکبیر فرمائی۔ ابن کثیر کہتا ہے ”یہ روایت کچھ ایسے اسناد کے ساتھ وارد ہوئی ہے کہ اُسے صحت یا ضعف کسی بات کا حکم نہیں لگایا جاسکتا“ طبعی کا بیان ہے ”تکبیر کہنے کا نکتہ یہ ہے کہ قرأت کو صوم رمضان کے ساتھ مشابہ کیا جائے۔ یعنی جس طرح تعداد صوم پوری ہونے کے بعد تکبیر کہی جاتی ہے اُسی طرح اس مقام پر سورۃ کے مکمل ہو جانے کے بعد تکبیر کہی جائے گی۔ اور اس کی حالت یہ ہے کہ ہر ایک سورۃ کے بعد متھوڑا سا وقفہ کر کے ”اللہ اکبر“ کہے“ سلیم الرازی جو ہمارے اصحاب میں سے ہے اُس نے بھی اپنی تفسیر میں یونہی بیان کیا ہے کہ ہر ایک دو سورتوں کے مابین ”اللہ اکبر“ کہنا چاہئے اور کچھ سورتوں کے آخر کو تکبیر کے ساتھ وصل نہ کرے بلکہ معمولی سکت کے ذریعہ سے جُدا کر دے۔ طبعی کہتا ہے۔ اور جن قاریوں نے تکبیر کہنے سے گریز کیا ہے اُن کی حجت یہ ہے کہ ایسا کرنے سے قرآن میں زیادتی کرنے کا ایک ذریعہ ہوتا ہے۔ یوں کہ تکبیر کی مداومت کی جانے سے یہ وہم پیدا ہوگا کہ وہ قرآن کا جزو ہے + کتاب النشر میں آیا ہے ”اور قاریوں کا تکبیر کے ابتداء کرنے میں اختلاف



ہے کہ آیا تکبیر مَنَوْرَہ وَالْمُطَفَّلَہ کے اول سے کہنی چاہئے یا اُس کو تمام کر لینے کے بعد بارہ اور اسی طرح تکبیر کے انتہا میں بھی اختلاف ہے کہ آیا وہ مَنَوْرَہ النَّاس کے اول میں کہی جائے یا اُس کے اخیر میں ؟ اور اس بارہ میں بھی اختلاف ہے کہ تکبیر کو سورۃ سے وصل کیا جائے گا یا جُدا ؟ اور وصل ہوگا تو اول سورۃ میں یا سورۃ کے اخیر میں ؟ اور یونہی تکبیر کے لفظ میں بھی اختلاف ہے کسی کے نزدیک اللہُ اکْبَرُ کہنا چاہئے اور کوئی لا اِلهَ اِلاَّ اللہُ وَاللہُ اکْبَرُ کہتا ہے اور ہر ایک اختلاف کی بنیاد صرف یہ ہے کہ آیا تکبیر سورۃ کے شروع میں ہو یا اخیر میں ؟ + نماز کی حالت اور خارج از نماز حالت دونوں تکبیر کے لئے ایکساں ہیں یعنی ہر حالت میں اُسے کہنا چاہئے اس بات کی تصریح سخاوی اور ابوشامہ نے کی ہے +

مسئلہ - ختم کے قرآن کے بعد دُعا مانگنا بھی سنت ہے اور اس کا ثبوت طبرانی وغیرہ کی اس حدیث سے ہوتا ہے جو عرباض بن ساریہ سے مرفوعاً آئی ہے جس شخص نے قرآن ختم کیا اُس کے لئے ایک قبول ہونے والی دُعا ہے ” اور شعب الایمان میں اَنْسُ لَی حدیث سے مرفوعاً مروی ہے ” جس شخص نے قرآن ختم کر کے خدا کی حمد کی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجا اور اپنے پروردگار سے مغفرت مانگی تو بیشک اُس نے اچھے موقع پر اپنی بہتری طلب کی “

مسئلہ - ایک ختم سے فارغ ہوتے ہی دوسرا ختم شروع کر دینا مسنون ہے اور اس کی بابت ترمذی وغیرہ کی یہ حدیث سُنَد قرار دی گئی ہے - ” احب الاعمال الی اللہ تعالیٰ الحال المرتحل الذی یَعْتَبِر مِنْ اَوَّلِ الْقَرَانِ اِلَى الْاٰخِرِ کَمَا احلَّ الرَّحْلُ “ اور دارمی نے سُنَدِ حَسَن کے ساتھ بواسطہ ابن عباسؓ ابی ابن کعبؓ سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جس وقت قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ پڑھ چکے - تَوَالِحْدُ سے پھر شروع کر دیتے اور اُس کو پڑھ لینے کے بعد سورۃ البقرہ میں سے بھی ” اُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ “ تک قرأت فرماتے - اور اس کے بعد ختم قرآن کی دُعا فرما کر اُٹھتے تھے +

مسئلہ - امام احمدؒ سے مروی ہے کہ انھوں نے ختم قرآن کے وقت سورۃ الاخلاص کی تکرار سے منع کیا ہے مگر عام لوگوں کا عمل اس کے خلاف پایا جاتا ہے - بعض لوگ کہتے ہیں کہ اس عمل کی حکمت یہ ہے کہ سورۃ الاخلاص کے بارہ میں حدیث سے اس کے ثلث قرآن کے مُعَادِل پہنچنے کا ثبوت ملتا ہے لہذا لوگ اُس کو دو مرتبہ اور پڑھ کر ایک مزید ختم کا ثواب حاصل کر لیتے ہیں - اور اگر

لہ - خدا کے نزدیک سب سے بڑھ کر قابل پسند کام اُس شخص کا ہے جو قرآن کو شروع کر کے اُسے پڑھتا اور جب اُس کے قاتمہ پر پہنچتا ہے تو پھر اُسے آغاز کر دیتا ہے ۱۲ (مفہوم)



یہ کہا جائے کہ چار مرتبہ سورۃ الاخلاص کیوں نہیں پڑھتے کہ اس سے دو مزید ختموں کا ثواب ملے گا۔  
 تو اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ مقصود اصلی تو محض ایک ختم کے حاصل ہونے کا یقین ہے خواہ وہ  
 ختم جو اس نے مکمل قرآن پڑھ کر کیا ہے۔ یا وہ ختم جو سورۃ الاخلاص کے تکرار سے حاصل ہوا ہے؟  
 میں کہتا ہوں اس بات کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ تکرار سورۃ الاخلاص سے ایک مزید ختم کا ثواب  
 حاصل کرنا اس لئے منظور ہوتا ہے کہ قرأت میں جو کچھ غلط یا کمی رہی ہے اس کی تلافی پوری ہو جائے۔  
 اور جس طرح طبیعی نے سورۃ کے ختم کرنے وقت تکبیر کہنے کا قیاس رمضان کے روزوں کو مکمل پانچ  
 کے بعد تکبیر کہنے پر کیا ہے۔ ویسے ہی اگر تکرار سورۃ الاخلاص کا قیاس رمضان کے بعد شوال  
 کے چھ روزے اور رکھنے پر کیا جائے تو بہت مناسب ہوگا۔

مسئلہ۔ قرآن کو کمائی کا وسیلہ بنانا مکروہ ہے۔ آجری نے عمران بن حصین کی حدیث سے  
 مرفوعاً روایت کی ہے کہ جو شخص قرآن پڑھے اس کو چاہئے کہ خداوند کریم سے بواسطہ اس کے  
 اپنی حاجت مانگے۔ کیونکہ آگے چل کر کچھ ایسے لوگ آنے والے ہیں جو قرآن پڑھ کر لوگوں سے ان  
 کے ذریعہ سوال کیا کریں گے اور بخاری نے اپنی تاریخ الکبیر میں سند صالح کے ساتھ یہ حدیث  
 روایت کی ہے ”جس شخص نے کسی ظالم کے سامنے اس غرض سے قرآن پڑھا کہ اس سے  
 کچھ (مالی) نفع حاصل کرے تو ایسے شخص کو ہر ایک حرف کے عوض میں دس نعتیں ملینگی“

مسئلہ۔ یہ کتنا مکروہ ہے کہ میں فلاں آیت کو بھول گیا۔ بلکہ یوں کہتا چاہے کہ فلاں آیت  
 مجھے بھلا دی گئی (یا شیطان نے بھلا دی) کیونکہ صحیحین میں اس کی بابت ممانعت کی حدیث  
 آئی ہے +

مسئلہ۔ امام شافعیؒ کے ماسوا باقی تینوں امام میت کو قرأت کا ثواب ملنے کے قائل ہیں  
 مگر ہمارا مذہب (شافعیوں کا) اس کے خلاف ہے اور ہم قولہ تعالیٰ ”وَأَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ لِّاٰمْسَانِ  
 اَلَا يَتَذَكَّرُ“ سے استناد کرتے ہیں +

نکوش کی ۱۲

## فصل

قرآن سے اقتباس یا امسی کے قائم مقام کوئی اور بات کرنا۔ اقتباس اس کو کہتے ہیں کہ  
 قرآن کے کسی حصہ کو نظم یا نثر میں تضمین کر لیں مگر نہ اس طرح کہ اسے خارجی کلام کے ساتھ یوں  
 شامل کر دیں گویا وہ قرآن کے الفاظ بھی اسی کلام میں سے ہیں۔ یعنی اس کے آغاز میں قال اللہ  
 تعالیٰ یا اسی طرح کے دوسرے متنازع بنانے والے کلمات نہ درج کئے جائیں۔ کیونکہ ایسی حالت



میں وہ اقتباس نہیں رہتا۔ مالکی مذہب والوں نے اس کو حرام بتایا اور ایسی حرکت کرنے والے کی  
 نسبت بہت بڑا خیال ظاہر کیا ہے۔ لیکن ہمارے مذہب والوں میں سے نہ تو متقدمین نے اور نہ اکثر  
 متاخرین نے کسی نے بھی اس کو ناجائز قرار نہیں دیا یا جو اس کے گناہ کے زمانوں میں قرآن سے  
 اقتباس کرتے کا زور شور رہا اور قدیم و جدید شاعروں نے اُسے برابر استعمال کیا۔ اہل تہمتاخرین  
 کی ایک جماعت نے اس کی ضرورت روک ٹوک کی ہے۔ شیخ عبداللہ بن عبد السلام سے اس کی  
 نسبت دریافت کیا گیا تھا کہ یہ جائز ہے یا نہیں؟ تو انھوں نے اس کو جائز قرار دیا اور اُس پر  
 اُن احادیث نبوی (صلعم) سے استدلال کیا جن میں آیا ہے کہ سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم غناد  
 میں ”وَبَهَّتْ وَجْهِي الْآيَةَ“ کو شریک نیت فرماتے تھے۔ یا آپ نے دُعا کے موقع پر فرمایا ”  
 اَللّٰهُمَّ فَارِقِ الْاَصْبَاحَ وَجَاعِلِ اللَّيْلِ سَكَنًا وَالشَّمْسِ وَالْقَمَرِ حُسْبَانًا۔ اَقْضِ عَنِّي  
 الدَّيْنَ وَاعْزِزْنِي مِنَ الْفَقْرِ“ اور ابو بکرؓ کے ایک بیان میں سیاق کلام کے مابین آیا ہے ”  
 وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا اَيَّ مَنْقَلِبٍ يَنْقَلِبُونَ“ اور ابن عمرؓ کی ایک حدیث کے آخر میں آیا  
 ہے ”قَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ“ اور یہ سب نظریں اس بات پر دلالت  
 کرتی ہیں کہ آیات اور کلمات قرآن کا اقتباس وعظ۔ ثناء۔ اور دُعا کے موقعوں پر نشر عبارت میں  
 جائز ہے مگر ان شواہد سے نظم میں بھی اقتباس کے جائز ہونے کی دلیل نہیں ملتی اور نظم و شعر کے  
 مابین فرق بھی بہت بڑا ہے۔ قاضی ابو بکرؓ نے جو مالکی مذہب کے مشہور عالم ہیں اس بات کی تصریح  
 کر دی ہے کہ آیات قرآن کی تضمین نشر میں جائز اور شعر میں مکروہ ہے + نیز قاضی عیاض نے خود  
 اس طرح کا اقتباس نشر عبارت میں استعمال کیا ہے اور اپنی کتاب الشفاء کے دیباچہ میں جابجا  
 ایسا کیا ہے۔ اور اشرف اسمعیل بن المقرئ البیہقی مؤلف کتاب مختصر الروضہ نے اپنی شرح  
 بدیعت میں بیان کیا ہے کہ ”خطیبوں۔ وعظوں۔ اور مدح رسول اللہ صلعم۔ اور منقبت آل و اصحاب  
 رسول صلعم کے اندر جو اقتباس اور تضمین قرآن سے کی جائے خواہ وہ نظم میں ہو یا شعر میں سب مقبول  
 ہے اور اس کے علاوہ دوسری حالتوں میں بالکل مردود۔ اور اسی کی شرح بدیعت میں آیا ہے ”  
 اقتباس کی حجت میں تین قسمیں ہیں۔ مقبول۔ مباح۔ اور۔ مردود۔ مقبول اقتباس وہ ہے جو خطبہ  
 وعظوں۔ اور عہود (یعنی فرمانوں اور عہد ناموں) میں کیا جاتا ہے۔ اور مباح وہ اقتباس ہے جو کہ  
 غزل۔ حطوط۔ اور۔ قصص۔ میں کیا جاتا ہے۔ اور تیسری قسم یعنی اقتباس دود کی بھی دو قسمیں  
 ہیں۔ ایک تو اس کلام کا اقتباس کرنا جس کی نسبت پروردگار عالم نے اپنی ذات کی جانب فرمائی ہے  
 اور نوحہ باللہ کہ اُس کو کوئی بشر اپنی ذات کی طرف منسوب کرے جیسا کہ خاندان بنی مروان کے ایک حکمران  
 کی بابت کہا جاتا ہے کہ اُس نے ایک عرضداشت پر جس میں اُس کے عالموں کی شکایت کی گئی تھی



یہ جواب لکھا تھا ”اِنَّ عَلَيْنَا يَا بَهْمُ ط كُنْ اِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ ط“ اور دوسری قسم یہ ہے کہ کسی آیت کو (نوعہ بالندسہ) ہزل کے معنوں میں تضحیل کیا جائے۔ جیسا کہ ایک نامعقول شاعر کا قول ہے +

اَزْحَى اِلَى عُسَا قَه طَرَفَه  
هِيَهَات هِيَهَات لَمَّا تَوَعَدُن  
دَرْدَفَه يَنْطِقُ مِنْ حَلْفَه  
لِمَثَلِ هَذَا اَقْلِعْ لِمَلْعَمَلِ الْعَامِلُون

میرے نزدیک بھی یہ تقسیم سید اعلا درجہ کی ہے اور میں اسی کا قائل ہوں + اور شیخ تاج الدین سبکی نے اپنے طبقات میں امام ابی منصور عبد القادر بن طاہر التیمی البغدادی کا جو شافعی مذہب کے بڑے نامور عالم تھے تذکرہ لکھتے ہوئے بیان کیا ہے کہ یہ اشعار اُن کی تالیف میں +  
يَا مَنْ عَدَى ثُمَّ اَعْتَدَى ثُمَّ اَقْدَرْتُ لِي مَنْ خَصَّ جَنَّةً مِّنْ جَنَّةٍ ثُمَّ اَعْتَدَى ثُمَّ اَرْعَوَى ثُمَّ اَعْتَرَفْتُ اَرْكَابَ كَرِيْمٍ اَرْسَ كَ بَعْدَ وَرْكَ لِيَا - اور نام ہو کر اپنی خطا کا معترف بنا دیا  
اَبِئْسَ يَقُولُ اللّٰهُ فِيْ اَيَّامٍ تَوْحِيدٍ كَرِيْمٍ اِسْ قَوْلٍ سَ بَدَلَتْ حَاصِلُ كَبُوْنِ اِنِّيْ اَيْتُوْنِ فِيْ قَوْلِ اِنَّ يَنْتَهَوْا يَعْصُوْنُ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ - ہے۔ اگر وہ لوگ باز آجائینگے تو خدا اُن کے گزشتہ گناہوں کو معاف فرما دینگا اور پھر کہا ہے کہ اُستاد ابی منصور کا اپنے اشعار میں اس طرح کا اقتباس کرنا ایک مفید امر ہے کیونکہ اُستاد موصوف ایک جلیل القدر عالم ہیں + اور دوسرے لوگ اس طرح کے اقتباس سے منع کرتے ہیں یہاں تک کہ بعض لوگوں نے بحث کرتے کرتے اس کو ناجائز ٹھہرا دیا ہے اور کہا ہے کہ اس طرح کا اقتباس وہی شاعر کرتے ہیں جو آمد سخن کی دھن میں جاو بیجا باتیں کہہ جانے کی کوئی پرواہ نہیں کرتے اور جس لفظ کو اپنے کلام میں چسپان ہونے کے قابل پاتے ہیں اُس کو ضرور نظم کر لیتے ہیں + مگر اُستاد ابی منصور دینی اماموں میں سے ایک ذی رتبہ امام ہے اور اُس نے خود اس طرح کا اقتباس کیا پھر ان دونوں شعروں کو اُس کی جانب منسوب کرنے والا شخص بھی نہایت معتبر ہے یعنی اُستاد ابی القاسم بن عساکر + میں کہتا ہوں - ان دونوں شعروں کو اقتباس کی قبیل سے قرار دینا صحیح نہیں کیونکہ شاعر نے ان میں قول اللہ ہونے کی تصریح کر دی ہے اور ہم پہلے اس بات کو بیان کر چکے ہیں کہ اس طرح کی تصریح سے وہ کلام اقتباس کے دائرہ میں داخل نہیں رہتا + مگر اُس کے بھائی شیخ بہاؤ الدین نے اپنی کتاب عروس الافراح میں لکھا ہے کہ ایسی تمام باتوں سے بچنا داخل پرہیزگاری ہے اور خدا تعالیٰ اور اس کے رسول صلعم کے کلام کو ان باتوں سے مشرہ ہی رکھنا چاہئے - میں کہتا ہوں - میں نے بڑے جلیل القدر اماموں کو اقتباس کا استعمال کرتے دیکھا ہے - منجملہ اُن کے ایک امام ابی القاسم رافعی ہیں کہ اُنھوں نے اپنی اربابی میں یہ اشعار پڑھے تھے اور بڑے معزز اماموں نے ان اشعار کو اُن سے روایت کیا ہے +



الْمَلِكُ لِلَّهِ الَّذِي عَذَّبَ الْأَوْجُوهَ { ملک اُسی خدا کا ہے جسکے سامنے چہرہ کے رنگ فق اور جسکے حضور میں  
 لَهُ وَذَلَّتْ عِندَهُ الْأَرْبَابُ } بڑے بڑے ملک ملک و مال ذلیل و خوار ہیں +  
 مَسْفَرًا بِالْمَلِكِ وَالسُّلْطَانِ قَدْ { وہ ملک حکومت کا تہاد و عوید و مالک ہے جو لوگ اُس سے مجاہد کرتے  
 خَسِرَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَانُوا { ہیں وہ نقصان اور ناکامی میں رہتے ہیں +  
 دَعَاهُمْ دَرَعَهُ الْمَلِكُ يَوْمَ غَزَاهُمْ } اُن کو اور اُن کے غرور و دعوائے ملک کو آج یونہی رہتے دو۔ کیونکہ کل  
 فَسَيَعْلَمُونَ عَذَابَ الْكَذَّابِ { اُن کو خود ہی معلوم ہو جائے گا کہ بھوٹا کون تھا +  
 اور یحییٰ نے شعب الایمان میں اپنے شیخ ابی عبد الرحمن السلی سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا کہ  
 ہم کو احمد بن محمد بن یزید نے یہ اپنے ذاتی اشعار سنائے +

سَلَّ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَأَنَّهُ { خدا سے اُس کا فضل طلب کر اور اُس سے ڈر +  
 فَإِنَّ النَّفْعَ خَيْرٌ مَّا تَكْتَسِبُ { کیونکہ خدا سے ڈرنا بہت اچھی کمائی ہے +  
 وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَصْطَعِ لَهُ { جو شخص خدا سے ڈرتا ہے خدا اُس کی کار سازی کرتا ہے  
 وَيُزِدْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ } اور اُس کو ایسی طرف سے رزق پہنچاتا ہے جہاں سے اُسکے خیال میں بھی نہیں تھا

اقتباس ہی کے قریب قریب دو اور چیزیں بھی ہیں۔ ایک تو یہ کہ قرآن پڑھ کر اُس سے معمولی  
 بات چیت مراد لیجائے۔ تو وہی کتاب بتیان میں بیان کرتا ہے کہ ابن ابی داؤد نے اس بارہ  
 میں احتمالات ہونے کا ذکر کیا ہے وہ شخصی کی نسبت بیان کرتا ہے کہ اُن کو قرآن کا کسی ایسی چیز کے  
 ساتھ متبادل کرنا برا معلوم ہوتا تھا جو دنیاوی امور میں سے ہو۔ اور عمر بن الخطابؓ سے روایت  
 کی ہے کہ انھوں نے شہر مکہ میں مغرب کی نماز پڑھی تو اُس میں سورۃ التین قرأت فرمائی اور  
 ”وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينُ“ کو بہت بلند آواز سے ادا کیا + اور حکیم بن سعید سے روایت  
 کی ہے کہ خارجی لوگوں میں ایک شخص علیؓ کے پاس آیا اور علیؓ اُس وقت فجر کی نماز پڑھ رہے تھے  
 اُس خارجی نے کہا ”لَيْتَ أَشْرَكَتَ لِيحِطَنَّ عَمَلُكَ“ اور علیؓ نے نماز ہی میں اُس کو جواب  
 دیا ”مَا ضَرُّكَ وَعَدَّ اللَّهُ حَقًّا وَلَا يَسْتَحْفَتُكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ“ اور ابن ابی داؤد  
 کے سوا دوسرے لوگ کہتے ہیں کہ قرآن کو ضرب اُقتل بتانا جائز نہیں + ہمارے اصحاب میں سے  
 عماد یحییٰ جو بغوی کا شاگرد ہے اس بات کی تصریح کرتا ہے اور اُس کو ابن الصلاح نے  
 اپنے سفر نامہ کے فوائد میں ذکر کیا ہے +

اور دوسری بات یہ ہے کہ الفاظ قرآن کی نظم وغیرہ میں توجہ کی جائے اور یہ امر بلاشبہ  
 جائز ہے ہم نے شریف تقی الدین حسینی سے یہ روایت سنی ہے کہ جس وقت اُس نے اپنا قول  
 ”مَجَادَّ حَقِيقَتَهَا فَاعْبُدُوا وَلَا تَعْبُدُوا هُوَ تَوَهَّاهُمْ



وَمَا حَسَنَ بَيْتٍ لَهُ زُخْفٌ تَرَاهُ إِذَا دُرِّبَتْ لَمْ يَكُنْ

نظم کیا تو اُسے فوف پیدا ہوا کہ میاد ایسا کرنے سے وہ امر حرام کا مرکب بنا ہو کیونکہ اُس نے قرآن کے ان الفاظ کو شعر میں استعمال کیا ہے چنانچہ وہ شیخ الاسلام تقی الدین بن دقیق العید کے پاس آیا اور اُن سے اس امر کو دریافت کیا اور شریف نے اپنے دونوں شعر شیخ الاسلام موصوف کو پڑھ کر سنائے۔ شیخ الاسلام نے کہا ”تم مجھ کو یہ تو بتاؤ کہ کھٹ میں کیا حُسن ہے ؟“  
یعنی کیا خاص خوبی ہے جس کی وجہ سے وہ قرآن کے سوا کہیں اور استعمال نہ ہو سکے (شریف اس بات کو سنکر مچک گیا اور کہنے لگا۔ ”بس جناب آپ نے مجھ کو فتوے دیدیا اور خوب سمجھا دیا۔ سبحان اللہ +

خاتمہ۔ زرکشی اپنی کتاب البرہان میں بیان کرتا ہے ”قرآن کی ضرب المثلوں میں کمی بیشی کرنا جائز نہیں اسی وجہ سے حریری کا یہ قول ”فادخلنی بیتاً احرم من التابوت وادھنی من بیت العنکبوت“ بُرائ تصور کیا گیا ہے کیونکہ خداوند کریم نے جن معنوں کو چھ وجہوں کے ساتھ موکد کیا ہے اُن سے اچھے معنے اور کیا ہو سکتے ہیں ؟ پروردگار جل شانہ نے اس مثل میں اِتّ و اَنْزِل کر کے اَوْهَنْ اَنْفَل التفضیل کا صیغہ وھَنْ سے بنایا ہے اور پھر اُس کی اضافت صیغہ جمع کی طرف فرما کر جمع کو معرفت باللام وارد کیا ہے اور اِس کے بعد اِتّ کی خبر لام (تاکید) کے ساتھ لایا ہے + اور اتنی خوبیان محض ایک جملہ میں پیدا کرنا دوسرے شخص کے لئے وشوار بلکہ جمال امر ہے۔ اور حریری نے ان سب خوبیوں کو اُڑا کر ضرب المثل کی صورت ہی مسخ کر ڈالی۔ لیکن خدا کے اس ضرب المثل پر ایک اشکال یوں وارد ہوتا ہے کہ اُس نے خود ہی فرمایا ہے۔ ”اِنَّ اللّٰهَ لَا يَسْتَحْيٰ اَنْ يَّصْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةٌ فَمَا تُوقِحُهَا“ اور رسول اللہ صلعم نے مجھ سے کم درجہ کی چیز کو بھی مثال کے طور پر پیش کرتے ہوئے فرمایا ہے ”وَلَوْ كُنَّا تِلْكَ الدُّنْيَا تَرَنَ عِنْدَ اللّٰهِ جَنَاحَ بَعُوضَةٍ“ اور اس سے یہ خرابی پڑتی ہے کہ خدا تعالیٰ نے مجھ سے کم درجہ کی چیز کو مثال میں پیش کرنا ٹھیک نہیں فرمایا بلکہ جو اُس سے بڑھ کر ہو اُسے پیش کرنے کا ایماء کیا اور رسول اللہ صلعم نے مجھ سے کمتر یعنی اُس کے ایک پُر کو مثال میں پیش کیا ہے + میں کہتا ہوں۔ بہت سے لوگوں نے اس آیت کے یہ معنی بیان کئے ہیں کہ خداوند کریم کی مراد کَمَا تُوقِحُهَا فِی الْخَسْفِ یعنی مجھ سے بڑھ کر حقیر چیز ہے۔ اور بعضوں نے اس کی تعبیر مَادُوْقَهَا یعنی مجھ سے کم درجہ کی چیز بیان کی

۱۲۔ بیشک خدا اس بات سے نہیں شرماتا کہ وہ کوئی مثال دے مجھ کی یا اُس سے بڑھ کر کسی چیز کی

۱۳۔ اگر دُنیا کو خدا کے نزدیک مجھ کے پُر برابر بھی وقعت حاصل ہوتی ۱۲



ہے۔ اور اس طرح وہ اشکال دفع ہو جاتا ہے +

## پچھتیسویں نوع۔ قرآن کے غریب (کم استعمال ہوئے)

### الفاظ کی معرفت

اس نوع میں بکثرت بلکہ بے شمار لوگوں نے مستقل کتابیں لکھ ڈالی ہیں جن میں سے چند مشہور لوگ یہ ہیں۔ ابو عبیدہ۔ ابو عمر الزاہد۔ اور ابن دُرَیْد۔ وغیرہ۔ اور اس طرح کی تصانیف میں العزیزی کی کتاب بید شہرت پایگی ہے کیونکہ العزیزی نے اپنے شیخ ابو بکر بن الانباری کی مدد سے اس کو پندرہ سال کی لگاتار محنت میں لکھا تھا۔ اور بہترین کتاب جو غرائب قرآن کے بارہ میں مقبول عام ہوئی ہے وہ امام راعب اصفہانی کی تالیف مفردات القرآن ہے۔ اور ابی حیان نے بھی اس بارہ میں ایک مختصر کتاب ایک مجزو کی لکھی ہے۔ ابن الصلاح کتاب ہے جس میں نے تفسیر کی کتابوں میں جہاں کہیں بھی یہ لکھا دیکھا ہے کہ (قال اهل معانی) (معانی کے جاننے والوں کا قول ہے) تو اس سے وہی لوگ مراد ہیں جنہوں نے قرآن کے معانی میں کتابیں لکھی ہیں جیسے زجاج۔ فراء۔ اور انفس۔ اور ابن الانباری وغیرہ + غرائب قرآن کے معلوم کرنے پر توجہ کرنا ضروری ہے کیونکہ یہی قرآن نے اپنی ہر سیرۃ کی حدیث سے مرفوعاً روایت کی ہے ”أَعْلَمُ الْوَحْيِ الْقُرْآنُ وَالْقِسْطُ الْغَلِيظُ“ اور اسی طرح کی حدیث عمرو بن عمرو بن مسعود سے بھی مرفوعاً مروی ہے + ابن عمرؓ کی مرفوع حدیث سے بھی یہی روایت کرتا ہے کہ جس شخص نے قرآن پڑھا اور اُس کے معنی تلاش کئے تو اُس سے ہر ایک حرف کے عوض میں بیس نیکیاں ملینگی اور جو شخص اس کو بغیر معانی سمجھ ہوئے پڑھے گا اُس کو ہر ایک حرف کے صلہ میں دس ہی نیکیاں نصیب ہوں گی + اعراب القرآن کے معنی یہ ہیں کہ اُس کے الفاظ کے معانی تلاش کئے جائیں نہ یہ کہ تخریروں کی اصطلاح کا اعراب مراد لیا جائے گا جو غلط پڑھنے کے مقابل میں ہے اور اگر اُس کا لحاظ نہ رکھا جائے تو قرأت ہی صحیح نہیں ہوتی اور نہ قرأت کا کچھ ثواب ملتا ہے + جو شخص غرائب قرآن کے معلوم کرنے کی کوشش کرے اُس کو استقلال سے کام لینا اور اہل فن کی کتابوں کی طرہ پر رجوع کرنا ضروری ہے اور ظن سے کبھی کام نہ لینا چاہئے کیونکہ صحابہؓ جو خالص اور سَلَمُ الثبوتِ عَرَب کے باشندے اور زبان دان تھے پھر قرآن بھی اُنہی کی زبان میں نازل ہوا تھا۔ اگر اتفاق سے اُن کو کسی لفظ کے

۱۲ قرآن کے معانی کو سمجھو اور اُس کے غریب الفاظ کو تلاش کرو



معنی نہیں معلوم ہو سکتے تھے تو وہ اپنے قیاس سے ہرگز اُس کے معنی نہیں لگاتے تھے اور خاموش رہ جاتے تھے۔ ابو عبید نے کتاب الفضائل میں ابراہیم التیمی سے روایت کی ہے کہ ابی بکر الصدیقؓ سے قولہ تعالیٰ ”وَقَالَهُ ذَا بَابًا“ کے معنی دریافت کئے گئے تو اُنھوں نے کہا ”مجھے کس آسان کے نیچے رہنا لگتا اور کونسی زمین مجھ کو اپنی پشت پر اٹھائے گی اگر میں کتاب اللہ تعالیٰ میں اس بات کو بیان کروں جسے میں جانتا نہیں ہوں“ اور اُنس نے سے روایت کی ہے کہ عمر بن الخطابؓ نے برسرِ منبر ”وَقَالَهُ ذَا بَابًا“ کو پڑھ کر فرمایا اس ”کا کھنہ“ کو تو ہم جانتے ہیں مگر ”اَب“ کیا چیز ہے؟ پھر خود ہی اس سوال کا جواب دیا ”اِنْ هَذَا لَهَوٌ لَّكَفْتُ يَاعُمْرُ“ یعنی اے عمر یہ (اس کا دریافت کرنا) سخت دشواری اور ناقابلِ برداشت امر ہے۔ اور مجاہد کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”مجھ کو ”فَاطِمَةُ السَّمَوَاتِ“ کے معنی نہیں معلوم تھے پھر میرے پاس دواغر لابی (صحرائِ نشین عرب) آئے یہ دونوں باہم ایک کنوئے کے بارہ میں جھگڑ رہے تھے اور اُن میں سے ایک نے بیان کیا ”اَنَا قَطَرٌ نُّعْمًا“ یعنی میں نے اُس کو کھودنا شروع کیا تھا“ اور ابن جریر نے سعید بن جبیر سے روایت کی ہے کہ اُن سے قولہ تعالیٰ ”وَحَنَانًا مِّنَ لَّدُنَّا“ کے معنی دریافت کئے گئے تو اُنھوں نے کہا ”میں نے اس کو ابن عباسؓ سے دریافت کیا تھا اور اُنھوں نے مجھے کچھ جواب نہیں دیا“ اور عکرمہ کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”میں خدا کی قسم میں نہیں جانتا کہ ”حَنَانًا“ کے کیا معنی ہیں“ اور فرمائی نے روایت کی ہے ”حدثنا اسرائیل“ ”حدثنا سماک بن حرب عن عکرمہ عن ابن عباسؓ کہ اُنھوں نے کہا ”میں تمام قرآن کو جانتا ہوں مگر چار لفظوں کو ”حَسْبَاتٌ حَنَانًا“ ”اَدَاہُ“ اور ”الرَّقِيعُ“ کہ ان کے معنی مجھے معلوم نہیں + اور ابن ابی حاتم نے قتادہ سے روایت کی ہے اُس نے کہا ابن عباسؓ کہتے تھے ”مجھے معلوم نہ تھا کہ قول یاری تعالیٰ ”رَبَّنَا اٰتِنَا مِنَّا“ ”اٰتِنَا“ کے معنی کیا ہیں یہاں تک کہ میں نے ذی یزید کی بیٹی کا یہ قول سنا ”تعالِ اُمَّا يَعْلُكَ“ یعنی آ۔ میں تجھ سے جھگڑوں + اور مجاہد کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”مجھے معلوم نہیں کہ ”عَسَلَيْنَ“ کیا چیز ہے گم میں گمان کرتا ہوں کہ وہ نرقوم ہے +

## فصل

تفسیر لکھنے والے کے واسطے اس فن کا جانتا نہایت ضروری ہے جیسا کہ شُرُوطُ الْمُفَسِّرِ میں آگے چکر بیان کیا جائے گا۔ کتاب البرہان میں آیا ہے ”غرائبُ قرآن کی حقیقت کا انکشاف کرنے



والاعلم لغت کا محتاج ہوتا ہے اور اسماء - افعال - اور حروف کو بھی بخوبی جاننے کا حاجت مند رہتا ہے۔ حروف چونکہ بہت تھوڑے ہیں اس لئے فن نحو کے عالموں نے اُن کے معانی بیان کر دئے ہیں اور یہ اُن کی کتابوں سے معلوم کر لئے جاسکتے ہیں۔ لیکن اسماء اور افعال کے لئے لغت کی کتابیں دیکھنی لازمی ہیں جن میں سب سے بڑی ابن السید کی کتاب ہے۔ اور ازہری کی کتاب التہذیب ابن سیدہ کی کتاب المحکم - قزاز کی کتاب الجامع - جوہری کی صحاح - فارابی کی ألبارع اور صاغانی کی کتاب مجمع البحرین - یہ سب مشہور اور اچھی کتابیں ہیں۔ ان کے علاوہ خاکسرا افعال کے بارہ میں جو کتابیں وضع ہوئی ہیں وہ ابن القوطیہ - ابن الظریف - اور سرقسطی کی کتابیں ہیں جن میں ابن القطر ع کی کتاب بحد جامع اور عمدہ ہے۔ میں کہتا ہوں کہ غرائب القرآن کے بارہ میں ربیع لائے کے واسطے سب سے افضل وہ باتیں ہیں جو ابن عباسؓ اور اُن کے اصحاب (شاگردوں) سے ثابت ہوئی ہیں کیونکہ اُنھوں نے جو باتیں بیان کی ہیں اُن سے قرآن کے غریب الفاظ کی تفسیر پوری طرح معلوم ہو جاتی ہے اور اُن کے اسناد بھی سب صحیح اور ثابت ہیں چنانچہ میں ذیل میں اُنہی روایتوں کو بیان کرتا ہوں جو اس بارہ میں ابن عباسؓ سے خاکسرا ابن ابی طلحہ کے طریق پر وارد ہوئی ہیں۔ اس واسطے کہ ابن ابی طلحہ کا طریق ابن عباسؓ سے روایت کئے جانے والے تمام طریقوں میں صحیح تر مانا جاتا ہے اور بخاری نے اپنی صحیح میں اسی طریق پر اعتماد کیا ہے۔ اور میں اُن الفاظ کی تشریح میں سورتوں کی ترتیب کا لحاظ رکھتا ہوں +

ابن ابی حاتم کہتا ہے محمدؐ سے میرے باپ ابی حاتم نے روایت کی (رح) اور ابن جریر کہتا ہے محمدؐ سے منشی نے بیان کیا۔ ابن دونوں نے کہا حدثنا ابو صالح عبداللہ بن صالح۔ حدثنی معاویہ بن صالح۔ عن علی بن ابی طلحہ۔ اور علی بن ابی طلحہ نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے (ذیل کے اقوال باری تعالیٰ کے حسب ذیل معنی فرمائے) +

”يَوْمِيَوْمٍ يَصْدِرُ الْقَوْمُ - (تصدیق کرتے ہیں) يَتَجَهَّوْنَ - يَتَمَادُونَ - مَطْمَئِنِّ مِنَ الْقَدَرِ  
 دلاؤ ذی - (گندگی اور خسرنا شک سے پاک بنا کر غلطان و بیجاں کئے جاتے ہیں) الْحَاشِيَيْنِ - الْمُصَدِّقَيْنِ  
 یمّا انزل اللہ - (خدا کی نازل کردہ باتوں کی تصدیق کرنے والے) - وَذِي ذِكْرِكَ بَلَاءٍ - نِقْمَةٌ ثَمَّتْ  
 ہے (دُفُوْهُمَا - الحنط (گندم) اَلَا اَمَارَاتٍ - احادیث (باتیں) قُلُوْا بِنَا عُلْمٌ - فی خطا (ہمارے  
 دلوں پر پردے پڑے ہیں) - مَا تَسْتَسْمِعُ - مُبَدِّل - (ہم تبدیل نہیں کرتے) اَوْ تَنْسَاهَا - نَتْرَكَهَا  
 مَبْدِلُهَا - (ہم اُس چھوڑ دیتے اور نہ بدلتے ہوں) - مَثَابَةٌ - يَتَوْبُونَ اِلَيْهِ ثُمَّ يَرْجِعُونَ (وہاں باکر  
 ثواب حاصل کرتے اور پھر واپس آتے ہیں) حَنِيفًا - حَاجًّا - (حج کرتے والے) شَطَطًا مَخَوً  
 (اُس کی طرف) فَلَا حِجَابَ - فَلَا حَرَجَ - (کوئی مضائقہ نہیں) خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ - عَمَلُهُ



(شیطان کے کام) اَهْلٌ يٰۤاٰخِرِ اللّٰهِ - ذمہ اللطواغیث (بتوں کے نام سے ذبح کئے گئے  
 جاور) رُبُّ السَّيْلِ - الضیف الذی ینزل بالملمین (وہ عمان جو مسلمانوں کے یہاں اُترتا  
 ہے) اِنْ تَرَكَ خَيْرًا - مَالًا (مال) جُنْفًا - رِثْمًا (گناہ) حُلُوْدُ اللّٰهِ - طَاعَةُ اللّٰهِ (مذہبی  
 فرمانبرداری) لَا تَكُوْنُ قَلْبَةً - شَرَكٌ - قُرْحٌ - اُحْرِمٌ (حرام بنایا گیا) قُلِ الْعَفْوَ - مَلَائِیْتِیْنِ  
 فِیْ اَمْوَالِكُمْ (جو چیز تمہارے مالوں میں عیاں نہ ہو) لَا عِبَتُكُمْ لَاحِبَجَبَكُمُ وَضِیْقٌ عَلَیْكُمْ (تم  
 کو وقت اور تنگی میں ڈالے) مَالَهُمْ مَّسْئُوْلُهُنَّ اَذْتَمَرْتُمْ - الْمَسْ الْجَمَاعِ وَالْفَرِیضَةُ الصَّلَاتِ  
 (رس کے معنی صحبت اور فریضہ کے معنی قمر کے ہیں) فِیْهِ سَكِیْنَةٌ رَّحْمَةٌ (اُس میں رحمت ہے)  
 سَنَةٌ نَّعَاسٌ (اوجھ) وَلَا یُؤَدُّهُ شَقْلٌ عَلَیْهِ (اُس پر گراں نہیں گزرتا) صَفَوَاتٌ - حَجَرٌ صَلَدٌ  
 لَیْسَ عَلَیْهِ شَیْءٌ (سخت پتھر جس پر کچھ روئیدگی وغیرہ نہ ہو) مُتَوَفِّیْكَ مُیْمَتُكَ (تجھے موت  
 دینے والا) رِیْثُوْنٌ - مَجْمُوْعٌ (جماعتیں) حُوبًا كَبِیْرًا اِشْأَ عَظِیْمًا (بہت بڑا گناہ) نَحْلَةٌ مَّهْمًا (مہر  
 کے طور پر) وَابْتَلُوا اِخْتَبَرُوا (آزمائو) اَسْتَلَمْتُ عَرْفُكُمُ (تم نے معلوم کیا) رُشْدًا صَلَاحًا  
 (خوبی) كَلَالَةٌ - مَنْ لَمْ یَتْرُكْ دَالًا وَلَا فَلَکًا (جس نے ماں باپ اور بیٹا کوئی بھی اپنے  
 بعد نہ چھوڑا ہو) وَلَا تَعْمَلُوْهُنَّ - تَقَهْرُ هُنَّ (اُن پر زبردستی نہ کرو) وَالْمُحْصَنَاتُ كُلُّ ذَاتِ  
 زَوْجٍ (ہر ایک شوہر دار عورت) طَلُوْکَ - سَعَةً (کشائش) مُحْصَنَاتٌ غَیْرُ مُصَافِحَاتٍ - عَفَاتُ  
 خَیْرِ زَوَّانِ فِی السَّرِّ وَالْعَلَانِیَّةِ (وہ پاکدامن عورتیں جو پوشیدہ اور ظاہر کسی حالت میں زنا کی  
 ترکیب نہیں ہوتیں) وَلَا مُتَّحِدَاتٍ اَخْدَاتٍ اِخْلَاءٍ (یار لوگ) فَاِذَا اُحْصِیَتْ تَزَوَّجْنَ (جب وہ  
 مکاح کر لیں) اَلْعَنَتِ النَّبِیُّ (یدکاری) مَوَالِیَ عَصِیَةِ (فرائض سے بچ رہنے والے ترکہ کا وارث)  
 قَوَّامُوْنَ اَمْرٍ رَّحْمًا قَانِیَاتٌ طَمِیْعَاتٌ (رکم ماننے والی بیویاں) دَالِجَارِیِ الْقُبَاۤیِ - اَلَّذِی  
 بَیْنَكَ وَبَیْنَهُ قَرَابَةٌ (وہ شخص کہ اُس کے اور تمہارے باہین کچھ قرابت ہے) دَالِجَارِ الْخَبِیْثِ  
 الَّذِی لَیْسَ بَیْنَكَ وَبَیْنَهُ قَرَابَةٌ (وہ شخص کہ تمہارے اور اُس کے باہین کوئی قرابت نہ ہو)  
 وَالصَّاحِبِ بِالْخَبِیْثِ الرَّفِیْقِ (دوست) فَكَيْفَا الَّذِی فِی الشَّقِّ الَّذِی فِی بَطْنِ النَّوَاهِ (کھجور  
 کی گٹھلی کے شکات میں جو جھلی ناریشہ ہوتا ہے) اَلْخَبِیْثِ الشَّرْكَ (شرک) لَقِیْرًا النُّقْطَةُ  
 الَّتِی فِی ظَهْرِ النَّوَاهِ (وہ نقطہ جو کھجور کی گٹھلی کی پشت پر ہوتا ہے) وَاَوَّلِی الْاَمْرِ اَهْلُ الْفَقْهِ  
 وَالدِّیْنِ (دین کی سمجھ رکھنے والے لوگ) ثُبَاتٍ عَصْبًا سِیَا مُتَفَضِّلِیْنِ (جماعتیں اور گٹھلیاں  
 بنکر الگ الگ جنگ کے لئے چلنا) مُقِیْمًا حَفِیْظًا (نگرانی کرنے والا) اَرَكْسَهُمْ اَوْقَعَهُمْ  
 (اُن کو بلا میں ڈالا) حَصَرَتْ ضَاغَتْ (اُن کے سینے تنگ ہو گئے) اَوَّلِی الصَّرَبِ الْعَدَدُ  
 (سعدور لوگ) مُرَاعِمًا التَّحُولِ مِنَ الْاَمْرِ إِلَى الْاَمْرِ (ایک سرزمین سے دوسری سرزمین



کی طرف جانا، فاصحة لذق (روزی) موقوفاً مضرضاً (فرض شدہ) تاملون توجون (دیکھ  
 دئے جاتے ہو) خلق اللہ دین اللہ (خدا کا دین) تشوراً بقضاً (ریخ و کینہ کی وجہ سے)  
 کالمعلقة لاہی ایسم کلاہی ذات زوج (وہ عورت کہ بے شوہر کی ہے اور نہ شوہر والی) و  
 ان تلکوا آلینتکم بالشہادۃ (اپنی زبانوں کو گواہی کے ساتھ پھیرو) اودعوا صواغتها (یا اُس کو اپنی  
 سے روگردانی کرو) وقولہم علی مزییم بھنائنا یعنی رعوھا بالثناء (یعنی اُن لوگوں نے بی بی  
 میم کو بدچنی کی تممت لگائی) اودعوا بالقعود ما احل اللہ وما حرم وما قرص وما حد فی القرآن  
 کلاہ (خدا نے قرآن میں جو کچھ حلال - حرام - فرض - اور حد (سزا) مقرر کی ہے اس سب کو پورا کرو)  
 یحجہ منکم بحملتکم (تم پر ڈالی جائیگی) شتان عداوت (دشمنی) الیتر ما امرت بہ (جس بات کا تم  
 کو حکم دیا گیا ہے) والتقوی ما نہیت عنہ (جس سے تم منع کئے گئے ہو) الممنخعة التي تحقن  
 قتموت (وہ جانور جو گردن مروڑ کر یا گلا دبا کر مارا گیا ہو) دالمؤقودة - التي تضرب بالخشب قتموت  
 (وہ جانور جو کلڑی کی چوٹ سے مارا گیا ہو) دالمتردیة التي تتردی من الجبل (وہ جانور جو پہاڑ  
 سے گر جانے کے صدمہ سے مرا ہو) والتطیحة الشاة التي تسلط الشاة (وہ بکری جسے دوسری  
 بکری سے ٹکری ہو یا اُس کی سینک لگ جانے سے مری ہو) وما اکل السبع اخذھا (جس کو  
 درندہ نے پکڑ کر مار ڈالا ہو) الا ما ذکیتہ ذبحتمہ وبہ رؤم (جس کو تم نے اُس میں کچھ رُخ  
 پا کر خود ذبح کیا ہو) الا ذلکم القلاح (بوئے کے تیر) غیر متجانف متعد (گناہ کی طرف  
 حد سے نہ بڑھنے والا) الجوارح الکلاب - والفہود - والبقور - واشباہھا (کتے - بچے - چرغ  
 یا اسی طرح کے دوسرے شکاری جانور) مکلیین - ضواری (درندہ جانور) وطعام الذین  
 اذوا الکتاب ذبايحہم (اہل کتاب کے ذبیحے) فافترق انفصل (جدا کر) ومن یذر اللہ  
 فننتہ ضلالہ (خدا جس کی گمراہی چاہتا ہے) ومہیمنا امینا القرآن آمین علی کل کتاب  
 قبلہ (ایمن - یعنی قرآن اپنے سے تمام پچھلی کتابوں کا امانت دار ہے) شریعة و مہاجا  
 سبلاہ و سنتہ (طریقہ اور راستہ) اذلة علی المؤمنین رجاء (رحم کرنے والے) بخلا  
 یلعن بخیل اسلک ما عندہ تعالی اللہ عن ذلک (اُن کی یہ مراد ہے کہ (معاذ اللہ) خدا  
 بخیل ہے اور اپنے پاس کی چیز روک کر رکھتا ہے) بخیرۃ ہی الناقة الخ (یہ ایسی اونٹنی کو  
 کہتے ہیں کہ جب وہ پانچ بچے جن چکے تو دیکھتے تھے کہ پانچواں بچہ نہ ہے یا مادہ اگر وہ بچہ نہ  
 ہوتا تھا تو اُس اونٹنی کو ذبح کر کے اُس کا گوشت صرف مرد لوگ کھایا کرتے تھے اور عورتیں اُس  
 سے پرہیز کرتی تھیں لیکن پانچواں بچہ مادہ ہوتا تو اُس اونٹنی کے دونوں کان کاٹ کر اُسے چھوڑ  
 دیتے تھے - اور سابعہ اُن چوپایہ جانوروں کو کہتے تھے جن کو دیوتاؤں کے نام پر آزاد کر دیا کرتے



(سانڈ) نہ اُن پر سواری لیتے نہ اُن کا دودھ دہتے نہ اُن کی اُون اُتارتے اور نہ اُن پر کچھ بار  
 کیا کرتے۔ اور وَصِيْلَةٌ وہ بکری کہلاتی تھی جو سات مرتبہ گا بھن ہو کر بچے دے چکی ہوتی تھی اور  
 ساتویں گا بھ کا نتیجہ دیکھتے تھے اگر اس مرتبہ نر یا مادہ بچہ دیتی اور وہ بچہ مردہ ہوتا تو اُس بکری کے  
 گوشت میں مرد اور عورتیں دونوں شریک ہو کر کھاتے اور اگر مادہ اور مرد دونوں بچے ایک ہی پیٹ  
 سے ہوتے تو پھر اُس بکری کو زندہ رہنے دیتے اور کہا کرتے تھے کہ اِس کو اِس کی بہن نے  
 وصیلہ کر دیا اور ہم پر حرام بنا دیا۔ اور حَام اُس نر اونٹ کو کہا جاتا تھا جس کے بچہ نے  
 بھی بچے جنائے ہوں اور اِس حالت میں اہل عرب اُس کی بابت کہا کرتے تھے کہ اُس نے  
 اپنی پیٹھ کو محفوظ بنالیا ہے اور پھر اُس پر نہ بوجھ لادتے تھے نہ اُس کا اُون اُتارتے تھے اور  
 نہ اُس کو کسی محفوظ چراگاہ میں چرنے یا کسی خاص حوض پر پانی پینے سے روکتے تھے خواہ وہ  
 حوض اونٹ کے مالک کے سوا دوسرے ہی آدمی کی ملک کیوں نہ ہوتا (مَدَارًا بَعْضُهَا شَيْعٍ  
 بَعْضُهَا (ایک کے پیچھے ایک لگاتار) وَيَتَنَوْنَ عَنْهُ يَتَبَاعِلُونَ (دور بھاگتے ہیں) فَلَمَّا  
 نَسُوا نَرَكُوا (چھوڑ دیا) مُبِلِسُونَ - اَكْسُونَ (نا اسید ہوتے ہیں) يَصِدُّونَ يَعْدِلُونَ  
 (تجاوز کرتے ہیں) يَذْعُونَ - يَعِدُونَ (عبادت کرتے ہیں) بِحَرْحَلَةٍ - كَسْبَتُمْ مِنَ الْاَنْعَامِ  
 (جو کچھ تم نے گناہ کمائے ہیں) يَفْرِطُونَ - يَضِيعُونَ (ضائع کرتے ہیں) شَيْعًا - اِهْوَا مُخْتَلَفًا  
 (مختلف غرضیں) لِكُلِّ نَبَاٍ مُّسْتَقَرٌّ حَقِيقَةٌ (ہر خبر کی کوئی اصلیت ہوتی ہے) تَبَسَّلُ  
 تَقَضُّمٌ (فضیحت کیا جاتا ہے) بَاسِطُوا اَيْدِيَهُمْ - الْبِسطُ الضَّرْبُ (بسط کے معنی مارنے  
 کے ہیں) فَالِقُ الْاَصْبَاحِ ضَوْءُ الشَّمْسِ بِالنَّهَارِ وَضَوْءُ الْقَمَرِ بِاللَّيْلِ (دن کو سورج کی اور رات  
 کو چاند کی روشنی) حُسْبَانًا عِدَّةُ الْاَيَّامِ وَالشُّهُورِ وَالسِّنِّينَ (دونوں - عینوں اور سالوں کی تعداد)  
 قِنَوَانٌ تَابِيَةٌ قِصَارُ النُّخْلِ الْاَصْفَةُ عَرَقُهَا بِالْاَرْضِ (چھوٹے چھوٹے پودے جن کی  
 جڑیں زمین سے چمپی ہوتی ہیں) وَخَرَقُوا خَرَصُوا (انفر اپردازی کی) قُبْلًا - مَعَالِفَةٌ  
 (دیکھتے ہیں) مَيْتًا فَاحْيَاكَ مَالًا فَهَدَيْتَا (اُس کو گمراہ پا کر راہ سے لگایا) مَكَانَتَكُمْ  
 تَا حَيْثُكُمْ (تمہارا ناحیہ) (طرف) حِجْلًا - حِلَامٌ - حُمُولَةٌ - اُونٹ - گھوڑے - خیر - گد ہے -  
 اور تمام ایسے جانور یا چیزیں جن پر بار کیا جاتا ہے) - وَفَرَسًا - الْعَنَمُ (بھیر - بکریاں) مَسْقُوٌّ  
 مَهْلًا (پینے والا) مَا حَمَلَتْ ظَهْرُهَا مِمَّا عَلَقَ بِهَا مِنَ الشَّعْمِ (اُس سے تعلق رکھنے والی  
 چربی) الْخَوَايَا - اِلْبَعْرُ (میتگنیاں رہنے کی آنتیں) اِمْلَاقُ - الْفَقْرُ (تنگ دستی) دِرَاسَتُهُمْ  
 تِلَاوَتُهُمْ (اُن کا پڑھنا) صَدَقَتْ - اَعْمَضُ (روگردانی کی) مَذْمُومًا - مَلُومًا (ملامت کردہ شدہ)  
 رِيغًا - مَلَا (کوئی مال) حَدِيثًا سَرِيًّا (خیز چال) رَجَسَ سَخَطَ (تاراضی) صِرَاطًا طَبَقًا (راستہ)



اَفْتَحْ اَفْضَ (پورا کروے) اَسْئَلُ الْاٰخِرَیْنَ (سُچ کر تارہوں) عَقُوْا کَثْرًا (بڑھ گئے) وَ  
 یَذَرُکَ اَهْلَکَ یَتْرُکْ عِبَادَتَکَ (شری عبادت چھوڑ دے گا) الطَّوْقَانِ (بارش  
 مَسَدُوْهُ خُسْرَانِ (گھٹا) اَسِیْفًا (خزین) اِنْ حِیَّ اِلَّا فِیْنَتُکَ۔ اِنْ هُوَ اِلَّا عَذَابُکَ  
 کیا یہ تیرے عذاب کے سوا کچھ اور ہے؟ عَشْرُ رُزُوْہِ حَمُوْہِ وَوَقْرُوْہِ (اُس کی حمایت اور  
 تعظیم کی) ذَرْنَا۔ خَلَقْنَا (ہم نے پیدا کیا) فَاَنْجِیْکَ اَنْجِیْکَ (بہ نکلیں) تَنْقِیْکَ اَنْجِیْکَ  
 (ہم نے پہاڑ کو بلند کیا) کَاَنْتَ حِیٌّ عِنْمَا۔ لَطِیْفٌ یُّہَا (گویا کہ تو اُس کے آنے کی  
 خوشی کرنے والا ہے یا اُس کو جانتا ہے) طِیْعُ اللّٰہِ (شیطان کا وسوسہ۔ نزدیکی) گُوَا  
 اَجْبِیْیْکَ۔ لَوْ اَحْدَثْتُمْ لَوْ لَا تَلَقَّیْتُمْ فَاَنْشَأْتُمْ۔ (تم نے کیوں نہ خود نیا معجزہ بتایا اور کیوں  
 نہ اُس کو سیکھ کر از سر نو پیدا کر لیا) بَنَانِ الْاَطْلَافِ۔ (ہاتھ پیر) جَاءَ کُمُ الْعَقْمُ۔ (المدد۔  
 امداد الہی) قُرْنَا۔ الْمَخْرَجِ (بلاتے نکلنے کا راستہ) لَیْتَنِیْ تَوَکَّ لَیُوْثِقُوْکَ (تا کہ وہ لوگ  
 تم کو باندھ لیں) یَوْمَ الْعُرْکَانِ۔ یَوْمَ یَدْرُ قَرَقِ اِلٰہِ فِیْہِ بَیْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ (جنگ بدر کا  
 دن جس میں خدا نے حق و باطل کو ایک دوسرے سے جدا فرمایا۔) فَشَرَّ بِہُمْ مِنْ خَلْقِہُمْ  
 مَکَلٌ بِہُمْ مِنْ بَعْدِہُمْ (اُن کے پیچھے سے اُن پر مصیبت نازل کر یعنی اُن قتل و غارت کر)  
 مِنْ فَلَکِیْہُمْ مِنْ مِیْرَاتِہُمْ (اُن کی وراثتوں سے) یُصَاہِرُوْنَ یَشْبِہُوْنَ (مشابہ  
 ہوتے ہیں) کَاَقَّةٌ جَبِیْعًا (سب کے سب) لَیُوْاطِیْئُوْا یُشْبِہُوْا (تا کہ شبہ ڈالیں) وَکَا  
 تَفْتِیْ وَکَا تَخْرُجِیْ (اور جھکونہ نکالے) اِحْدٰی الْحُسَیْنِیْنَ فِتْمَہُ اَوْ شَہَادَہُ (فتح۔ یا شہاد  
 مَعَارِیْ اَلْعِیْرَانِ فِی الْجَبِلِ (پہاڑ کے غار۔ گڑھے) مُدْخَلًا الشَّرِبِ (سڑکیں یا  
 گھس رہنے کی جگہ لیں اور بھٹے) اُذُنٌ۔ یَسْمَعُ مِنْ کُلِّ اَحَدٍ (ہر شخص کی بات سن لیتے ہیں  
 کان کے کچے) دَاغِلَظَ عَلَیْہُمْ اذْہَبِ الرِّفْقَ عَنْہُمْ (اُن پر سے نرمی کو اٹھالے) وَ  
 صَلَوَاتِ الرَّسُوْلِ۔ اسْتَغْفَارُہُ (رسول کی مغفرت خواہی) سَلَّمَ لَہُمْ رَحْمَۃَ (رحمت  
 ہے اُن کے لئے) رَیْبَۃً۔ شَک۔ اِلَّا اَنْ تَقَطَّعَ قُلُوْبُہُمْ۔ یعنی الموت (خدا کے پاک اُن  
 کی موت مراد لیتا ہے) الْاَدَاہِ الْمُؤْمِنِ التَّوَابِ (بے حد توبہ کرنے والا ایماندار) طَائِفَۃٌ  
 عَصَبَۃٌ (ایک ٹکڑی) قَدَامَ صِدْقِ سَبَقَ لَہُمْ السَّعَادَۃُ فِی الْاَوَّلِ (اُن لوگوں کو  
 ازلی سعادت نصیب ہو چکی ہے) ذَلَا اَدْرَاکُہُمْ۔ اَعْلَمَکُمْ (تم کو خبردار نہیں کیا) تَرْہِیْمُہُمْ  
 تَعْشَاہُمْ (اُن کو ڈھانپ لیا ہے) عَاصِمٌ۔ مَافِہِ (بچانے والا) تَفِیْضُوْنَ۔ تَقْعَلُوْنَ کر کے  
 ہیں) یَعْرَبُ یَغِیْبُ (چھپتا ہے) یَتَنَوَّنَ لَیْکُنُوْنَ (پوشیدہ رکھتے ہیں) یَسْتَفِیْضُوْنَ  
 شَیْءُہُمْ یُعْطُوْنَ دُوسَہُمْ (اپنے سڑھانکے ہیں) لَا جَرَمَ۔ بَکْلِ (بیشک ناں) اَخِیْنُوْا



خَافُوا (وہ لوگ ڈرے) فَارَ التَّنْزِيلِ (تو میں سے پانی کے چشمے پھوٹ رہے) اَتْلَعِي  
اسکئی (سکون پر آیا) كَانَتْ لَمْ يَغْنَوْا يَعِيشُوا (جیسے وہاں زندگی ہی نہیں بسر کی تھی) اَحْبَبْتِ  
نَضِيمِ (خیرتہ بیٹھا ہوا) سَتَى لَهُمْ سَاعَظْنَا يَوْمَهُ (اپنی قوم سے ہر گمان ہوئے) وَصَافٍ  
يَهُيمُ ذَرَعًا بِاضْيَانِهِ (اپنے مہانوں کی نسبت پریشان ہو گئے) عَصَبِيكَ شَدِيدًا (سخت زہن)  
يُهْمُ عَوْنٍ لِسِرْحُونٍ (دوڑتے ہوئے) يَقْطَعُ سَوَادِ (رات کی تاریکی) مَسْوَمَةٍ مَعْلَمَةٍ  
(نشان کئے گئے) مَكَانَتُكُمْ نَاحِيَتُكُمْ (تمہاری سمت) اَلَيْلَمُ مُوجِعٌ (رُکھ دینے والا) زَفِيرُ  
صَوْتِ شَدِيدٍ (سخت اور کڑا کے کی آواز) شَهِيئٌ (صوت ضعیف) پست اور ڈیہی آواز  
كَحَيْرِ بَحْدُودٍ غَيْرِ مُنْقَطِعٍ (نہ کٹنے والی) وَلَا تَرَكْنَا تَذَاهِبُوا (نہ جاؤ) شَعْفَهَا عَلَيَّهَا (اُس  
پر غلیہ کر لیا) مَثَلًا عَجَسًا (بیٹھنے کی جگہ) اَلْبَرَّةُ - اِعْظَمَتْهُ (عورتوں نے اُن کو بہت عظمت  
کی نگاہ سے دیکھا) فَاسْتَعَصَمَ اَمْتَعٌ (وہ رُک رہے) بَعْدَ اَمَةٍ حِينَ (کچھ دیر بعد)  
تَحْصِنُونَ تَحْنُونِ (جمع کر رکھیں) يَعْصِرُونَ اَلْعَنَابَ وَالدَّهْنُ (انگوروں اور روغنِ تخمِ کدو)  
حَصَصَ تَبَيَّنَ (کھل گیا) زَعِيمٌ كَفِيلٌ (زور و ار) ضَلَاكَ اَلْقَدِيمِ - خَطَاكَ  
(تم اپنی قدیم غلطی میں مبتلا ہو) صَوَانٌ - مَجْمَعٌ (اکٹھا) هَادٍ - دَاجِ (خدا کی طرف بلانے والا)  
مُعْتَبَاتِ الْمَلَائِكَةِ (فرشتے) يَحْفَظُونَهُ مِنْ اَمْرِ اللّٰهِ بَازِنَهُ (اُس کے حکم سے) يَهْدِيهَا  
عَلَى قَدَرِ طَاقَتِهَا (اُس کی طاقت کے موافق) مَوْءُ الدَّارِ سَوْءُ الْعَاقِبَةِ (انجام بد) طَوْبِي  
فَرَحٌ وَقَرَّةٌ عَيْنٍ (خوشی اور آنکھ کی ٹھنڈک) يَبْيَأُسُ يَعْلَمُ (جانتا ہے) مَهْطِعِينَ نَظْرِي  
(دیکھنے والے ہو کر) نِي اَلْاَصْفَادِ فِي دَنَائِي (بندوں میں جکڑے ہوئے) قَطْرَانِ النِّجَاسِ  
الْمَذَابِ (بگھلایا ہوا تانبا) يُوْذِي يَتِمِّي (آزور رکھتا ہے) مُسْلِمَيْنِ مَوْحِدَيْنِ (خدا کو واحد  
ماننے والے) سَمِعَ اَمَمٌ (تو میں) مَوْنُوْجٌ مَعْلُوْمٌ - حَمَاءُ مَسْنُوْنٍ طِينِ رَطْبٍ (گلاوہ)  
اَعُوْذِيْكَ اَصْلَتِي (تو نے مجھ کو گمراہ کیا) قَاصِدُكَ يَمَّا لَوْ مَرُّ قَامِضٍ (اُس کو پہنچا دے)  
بِالْزُجْجِ بِالْوَحَى (وحی کے ذریعہ سے) ذِفَا ثِيَابٍ (پکڑے) وَمِنْهَا جَاوِرٌ اَلْاَهْوَاءِ  
الْمُخْتَلِفَةِ (مختلف خود غرضیاں) يُسَمِّوْنَ تَرْعُونَ (چراتے ہو) مَوَاحِرَ جَوَارِي (چلنے  
جاری ہونے والی) تُشَاقُّونَ تُخَافُونَ (باہم اختلاف کرتے ہو) تَتَقَيُّوْا تَتَمِيلُ (جھکتا ہے)  
حَقْلَةً اَلْاَصْحَادِ (داماد) اَلْفُشْكَاءِ التَّنَا - يَعْطَلُكُمْ يَوْصِيْلُكُمْ (تم کو ہدایت کرتا ہے) اَزْبَى - اَكْثَرُ  
وَقَضِيَّتَنَا اَعْلَمْنَا (ہم نے بتلادیا) نَجَّيْنَا فَمَشُوا (پھر وہ لوگ چلے پھرے) حَصِيْرًا سَجِنًا  
(قید خانہ) فَصَلَّنَا بَيْتَانَا (ہم نے اُس کو واضح کیا) اَمَرْنَا مُتَرَتِّبًا سَلْطَنًا شَرَارًا (ہم نے  
وہاں کے شریروں کو علیہ دیا) دَمَرْنَا اَهْلَكْنَا (ہلاک کر ڈالا) وَقَضَى اَمْرًا رُكْمًا (دلا تفت)



لَا تَقُلْ (نہ کہو) رُفَاتًا غِبَارًا (رگ و بنا کر) فَسَيَنْفُضُونَ يَهْتَفُونَ (سر ہائیں گے براہ تعجب)  
 يَحْمِلُونَ بِأَمْرِهِ (اُس کے حکم سے) لَا حَتِّكَ لَكَ (استولیت) بے شک ہم اُن کو غلبہ دینگے (یہ لڑتی  
 پجری (چلتی ہے) قَاصِقًا عَاصِقًا (باوند) تَبِيعًا نَصِيرًا (مددگار) نَهَوْنَا زَاهِبًا (جانیوالا  
 مٹنے والا) يَوْمًا سَقُوطًا (ناامید ہو جانے والا) شَاكِلِيمَ نَاحِيَتِهِ (اُس کی سمت) كَسَفًا  
 قَطْعًا (ایک ٹکڑا) مُتَبَوِّرًا مَلْعُونًا (لعنت کیا گیا) فَتَرَفْنَاهُ فَصَلَّنَاهُ (اُس کی تفصیل کی)  
 عَوَجًا مُلْتَبِسًا (مشکوک) يَتِيمًا عَدَلًا (معدل) اَلْكَرَّ قَلِيمًا الْكِتَابَ - تَرَاوُرَّ تَمِيلَ (جھکتا ہے)  
 تَقَرُّضُهُمْ تَذَرُهُمْ (اُن کو چھوڑ جاتا ہے) يَا لَوْ صَبَدُ بِالْفَتَاءِ (غار کے صحن میں) وَلَا تَقْدُ  
 عَيْنَاكَ عَنْهُمْ لَا تَقْدُ اَهُمْ اِلٰی غَيْرِهِمْ (اُن کی طرف سے ہٹا کر دوسرے پر اپنی آنکھ  
 نہ ڈال) كَالْمُهْلِ عَمَّا لَمْ يَبْتَ (تیل کی گاد) اَلْبَا قِيَاتِ الصَّالِحَاتِ ذَكَرُ اللّٰهِ مَوْيَقًا مَهْلًا  
 (جائے ہلاکت) مَوْيَلًا مَلْجَا (جائے پناہ) حَقًّا دَهْلًا (رمت دراز) مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبِيًّا  
 عَلَمًا (ہر چیز کا علم) عَيْنًا حِمِيَّةً حَالَةً (گرم چشمہ) زُبُرُ الْحَلْدِيدِ - قَطْعُ الْحَلْدِيدِ (لوہے  
 کے ٹکڑے چادریں) الصَّدْقَيْنِ جَبَلَيْنِ (دو پہاڑ) سَوِيًّا غَيْرِ خَسٍ (گو نگاہ نہ تھا) حَنَاتًا  
 مِنْ لَدُنَّا - رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا (ہماری طرف سے رحمت کے طور پر) سَرِيًّا - هُوَ عَيْسَى (وہ  
 عیسیٰ ہیں) جَبَّارًا شَقِيًّا - عَصِيًّا (نافرمان بردار) دَا هَجْرَتِي - اجتنائی (مجھ سے پرہیز کر) حَفِيًّا  
 لَطِيفًا (صاحب لطف و مروت) لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا (لِثْنًا الْحَسَنِ (ابھی ثناء کرنے کے لئے)  
 عِيًّا - خَسَانًا (گھانا اور نقصان) لَعَوًا - بَاطِلًا رِاطِلًا بِيَارٍ (اَنَاتًا - مَالًا - ضِدًّا - اَعْوَانًا  
 (مددگار لوگ) تَوَزُّهُمْ اَذًا - تَعْوِيَهُمْ اَعْوَاءَ (اُن کو خوب بھکائے گا) لَعْدًا لَهُمْ عَدَا  
 اِنْفَاسِهِمُ الَّتِي يَتَنَفَّسُونَ فِي الدُّنْيَا تَهْتَجُهُمْ (یعنی جو سانسیں وہ دنیا میں لیتے ہیں اُن کا بھی  
 ہم شمار رکھینگے) وَرَدًا عَطَاشًا (پینا سے ہو کر) عَهْدًا شَهَادَةً اِنْ لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰهُ (اس  
 بات کی گواہی کہ خدا کے سوا کوئی معبود برحق نہیں) اِذَا عَظِيمًا - هَذَا - هَذَا مَا رُحِمَا لَيْتُمْ  
 سِرْكُنًا - صَوْتًا (کوئی آواز) يَا لَوْ اَدَى الْمُقَدَّسِ - الْمُبَارَكِ وَاسْمُهُ طُوعَى (مبارک وادی  
 جس کا نام طوئی ہے) اَكَاؤُ اُخْفِيهَا لَا اُظْهَرُ عَلَيْهَا اَحَدًا غَيْرِي - (اپنے سوا اور کسی کو اُس  
 کا پتا نہ لگنے دوں) سَيَرَتْهَا حَالَتَهَا (اُس کی حالت) وَفَتْنَاكَ فَنَوْنَا - اُخْتِيْرْنَاكَ اَخْبَارًا -  
 (ہم نے تمہاری قرار واقعی آزمائش کی) مَلَا تَبَيَّنَا تَبَطُّنًا (درنگ نہ کرو) اَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَقَّقَهُ  
 خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ زَوْجَةً (ہر چیز کا جوڑا) (مادہ) پید کیا) كُتْمَ هَدَى لِمَنْ لَمْ يَطْعَمْ - وَمَشِيَه  
 وَمُسْكَنَه (پھر اُس کے جفتی کھانے - غذا استعمال کرنے - پانی پینے - اور رہنے کے طریقے اُس  
 کو سکھائے) لَا يَعْزِلُ لَا يَعْطَى (عطی نہیں کرتا) تَارَةً حَاجَةً (دوسری حاجت) فَسَيَحْتَكُمُ



فَيَحْذَرُكَ (پھر وہ تم کو ہلاک کرے) اَسْلَوَى - طَائِرٌ يَشْبَهُ السَّمَاءِ (طیر کی طرح ایک پرند  
جانور ہوتا ہے) وَلَا تَطْغَوْا لَّا تُظْلَمُوا (ظلم نہ کرو) فَقَدْ هَوَىٰ شَقِيًّا (پر بخت ہوا) يَمْلِكُنَا  
يَا مِرْتَا (ہمارے حکم سے) خَلَّتْ اَقْصَمَتْ (جس پر تو قائم رہا) تَعَسَّفَتْهُ فِي الْيَوْمِ سَفَا  
لنَدِينَهُ فِي الْبَحْرِ (بے شک میں اُس کی خاک دریا میں چھڑک دوں گا) سَاَوْ يَتَسَّرُ  
(ہوا) يَكْفَأُ فِتْنُونَ يَتَسَادُونَ (غصہ بایتے کرتے ہیں) قَاعًا مَسْتَوِيًا (سہوار سطح) صَفْ صَفْ  
لَا نَبَاتَ فِيْهِ (جس میں کوئی روئیدگی نہیں ہے) عَوَجًا وَاَدِيًّا (کوئی نشیبی زمین) اَمْتَا  
سَابِيَةِ (بلند ٹیلہ) وَخَشَعَتِ الْاَصْوَاتُ سَكَنَتْ (آوازیں ساکن ہوئیں) هَمْسًا اَصْوَتُ  
الْحَقِي (آہستہ آواز) وَغَنَّتِ الْوُجُوهُ ذَلَّتْ (خرسار و ذلیل ہوئے) فَلَا يَخَافُ ظُلُمًا اَنْ  
يَظْلِمَ فَيَزَادُنِي سَيِّئًا بِهٖ (اِس بات سے نہ ڈرے گا کہ اُس پر ظلم ہوگا ورنہ پھر وہ اِس ڈر  
سے اپنی برائیوں کو اور بڑھا دے) خَلَّتْ دَوَابٌّ (پکڑیں) يَسْتَبْخُونَ يَجِدُونَ (پچتے رہتے  
ہیں) تَنْقُصُهَا مِنْ اَطْرَافِهَا تَنْقُصُ اَهْلُهَا وَبِرْكَتِهَا (ہم اہل زمین اور اُس کی برکت  
کو کم کرتے ہیں) جَلَدًا اِذَا حَطَامًا (ریزہ ریزہ) فَظَنَّتْ اَنْ كُنْ تَقْدِرُ عَلَيْهِ اِنْ لَمْ يَلْخَلْ  
الْعَذَابُ الَّذِي اَصَابَهُ (یہ کہ اُس کو وہ عذاب نہ بھگتنا پڑے گا جو اُس کو پہنچا) حَدَابُ مَرٍ  
(بلندی) يَتَسَلُّونَ يَقْبَلُونَ (آئیے) حَصَبٌ شَيْخٌ (درخت) كَطَلِي السَّجَلِ لِلْكَتَابِ كَطَلِي  
الصَّيْفَةِ عَلَى الْكَتَابِ (جس طرح کتاب پر ورق پڑتا جاتا ہے) بَهِيْجٌ حَسَنٌ (خوشنما) ثَانِي  
عِطْفَةٍ - مُتَكَبِّرًا فِي نَفْسِهِ (اپنے دل میں غرور کرنے والا) وَهَلْ لَّهٗ اُلْهُمُوْا اَنْ كَيْدُ  
مِنْ اِلْهَامٍ كِيَا لِيَا (تفہم) اح اَمَامَهُ مِنْ حَلَقِ الرَّاسِ وَكَيْسِ الثِّيَابِ وَقَصِّ الْاُظْفَالِ  
وَنَحْوِ ذٰلِكَ (احرام سے نکلیں مثلاً سر منڈنا - کپڑے (سِلے ہوئے) پہننا - ناخن کترانا - یا  
اِس طرح کے اور امور احرام سے خارج ہونے کے کرنا) مُسَكًّا عِيْدًا (تہوار - روزِ مہرت)  
اَلْقَانِعُ مُتَعَفِّفٌ (پرہیزگار) اَلْمُعْتَرُ سَائِلٌ (مانگنے والا فقیر) اِذَا اَتَمَّنِي حَدَّثْتُ (گفتگو کی)  
اُمِّيَّتَهُ - حَدِيثُهُ (اُس کی بات میں) يَسْطُونَ يَبْطِشُونَ (قتل کرواتے ہیں) خَاشِعُونَ  
خَافُونَ - سَاكِنُونَ (خوف کرتے اور چُپ سا دھے رہتے ہیں) كَتَبْتُ بِالْذِّهْنِ هُوَ الرَّيِّتِ  
(تیل) هَيَّاهُتَ هَيَّاهُتَ بَعِيدٌ بَعِيدٌ (دور ہے دور ہے) كَتَرَى يَكْبَعُ بَعْضُهَا  
بَعْضًا (متواتر کیے بعد دیگرے) وَكَلُوْهُمُ وَحِلَةٌ خَالِقِينَ (دل ڈرے ہوئے ہیں)  
يَجْزُونَ - يَسْتَعِيْشُونَ (فراہ کرتے ہیں) تَسْكُضُونَ تَكَرُّوْنَ (گھٹا جاتے ہیں) سَامِرًا  
تَهْمِرُونَ تَسْمَرْنَ حَوْرَ الْبَيْتِ وَتَقُولُونَ هَجْرًا (تم لوگ بیت کے گرد قصہ خوانی کرتے اور  
بُری بات کہتے ہو) عَنِ الصَّرَاطِ لَنَّا كُنُونَ عَنِ الْحَقِّ عَادِلُونَ (حق سے دور ہوئی والے ہیں)



سَمِعُونَ تَكْلُومًا (بھلائیں گے) كَالْحَيَوَاتِ عَابِسُونَ (متہمتاے ہیں) يَرْمُونَ الْخَصَصَاتِ  
الْحَرَامَاتِ (آزاد عورتیں) مَا ذُكِّرُوا بِهِ (ما اہندی نہیں راہ پائی) وَلَا يَتْلُو الْفَصْحَةَ (قسم نہ کھائیں)  
وَيَنْهَوْنَ عَنْهَا (ان کا محاسبہ۔ مواخذہ) تَسْتَأْذِنُوْنَ (باہم اذن لیا کرو) وَلَا يُبَدِّلُ  
زِينَتَهُنَّ (اَلَا لِيَعُوْلَتَهُنَّ لَا تَبْدِي خِلَافَهَا وَمَعْنَاهَا دَخَرَهَا وَشَعْرَهَا اَلَا لَزَوِجِهَا  
عورت اپنی پانیمیں اپنے بازو۔ اپنی گردن۔ اور اپنے بال۔ بجز شوہر کے کسی اور شخص کے سامنے  
برہنہ نہ کرے) عَذْرَاؤُنَّ الْأَرْبَابِ الْمَغْفُلِ الَّذِي لَا يَشْقِي النَّسَاءَ (وہ باؤلا آدمی جسے عورتوں  
کی خواہش ہی نہیں ہوتی) اِنْ عَلِمْتُمْ فِيْهِمْ خَيْرًا اِنْ عَلِمْتُمْ لَهُمْ حَيْلَةً (اگر تم کو ان کے  
لئے کوئی حیلہ و تدبیر معلوم ہو) دَاوُوْهُمْ مِنْ ثَمَالِ اللّٰهِ ضَعُوْا عَنْهُمْ مِنْ مَّكَاتِبِهِمْ  
(مکاتیب غلاموں کو آزادی دلاؤ) فَنِّيَا تَكُمُ اَيُّهَا تَكُمُ (اپنی لوثیوں میں سے) اَلْبَغَاۃُ زَنَآ-  
اُور اَلْمَمْلُوۃُ (ہادی اَلْمَمْلُوۃ خدا آسمانوں کو ہدایت کرتے والا ہے) مَثَلُ نُوۡرٍ - هٰذَا فِيْ قَلْبِ  
الْمُؤْمِنِ (ایمان والے کے دل میں ہدایت لہروسی کی مثال) كَيْشَاتِ مَوْضِعِ الْقِتْلَةِ (جتنی رکھے  
کی جگہ) فِيْ بَيْتٍ مَّسَاجِدَ - تَرْقُمُ تَكْرَمُ (عزت دئے جاتے ہیں) دَيِّدًا كَرَمِيۡهَا اِسْمُهُ يَشْلُ  
فِيهَا كِتَابِيۡهٖ (اُس میں کتاب اللہ پڑھی جاتی ہے) يَسْتَبِيۡحُ يَصَلِّي (نماز پڑھتا ہے) بِالْعَدَدِ صَلَا  
الْعِدَادَةِ (فجر کی نماز) دَا اَصَالِ صَلَاةِ الْعَصْرِ (نماز عصر) بِقِيَعَةِ اَرْضٍ مُّسْتَوِيَةٍ (ہوا  
زمین) تَحِيَّةُ السَّلَامِ مُبَوَّرًا وَابِلًا (بارش) بُوَرًا هَلَكِي (ہلاک ہونے والی) هَبَاۃً مُّسَوَّرًا  
الْمَاءِ الْمَهْلِي (بُویا گیا پانی) سَاكِبًا دَائِمًا رَهِيۡمًا رَهِيۡمًا سَرِيۡبًا رَهِيۡبًا رَهِيۡبًا  
جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خَلْفَةً (جس شخص سے رات کے وقت کوئی عمل چھوٹ جائے وہ اُس عمل  
کو دن میں کر سکتا ہے۔ اور دن میں کوئی عمل نہ بجائے تو اُسے رات کے وقت ادا کر سکتا ہے)  
عِبَادَ الرَّحْمٰنِ الْمُؤْمِنِ (ایماندار لوگ) هُوَنًا - طَاعَتٍ - يٰكِدَامِي - اور اِنْحِسَارِ كَيْ سَاۡمَةٍ  
چلتا۔) لَوْ كَادَ عَاوُكُمُ اِيۡمَانُكُمُ (تمہارا خدا کو ماننا) كَالطَّوۡدِ كَالجَلِی (سپاڑ کی طرح) فَلَکُلُوۡا  
جَمْعُوۡا (اکٹھا کیا) رِيۡحٌ شَرَفٌ لَّعَلَّكُمْ تَخْلُقُوۡنَ كَانَتْكُمْ (گویا کہ تم جَعَلُوۡا اَلْاَوَّلِيۡنَ دِيۡنِ  
الاولین (پہلے لوگوں کے دین) هَضِيۡمٌ مَعِيۡشَةٌ رَزَدٌ گئی بسر کرنے کا سامان) فَلَۡرَہِيۡنِ  
حَادِقِيۡنَ (کارگیری اور دستکاری کے ساتھ) اَلَا يَكُوۡنُ الْغِيۡضَةُ (درختوں کا جھنڈ بھاری)  
اَلْجَبِيۡلَةُ الْخَلْقِ (سرشت) فِيْ كُلِّ دَاۡرٍ يَّهِيۡمُوۡنَ - فِيْ كُلِّ نَفۡوٍ يَخۡوۡنَ (ہر ایک برائی میں گھس  
پڑتے ہیں) بُورَكَ قَدَسَ (پاک ہوا) اَزۡرَعَتِيۡ اِنۡجَلِقِيۡ (مجھے کر دے) اِنۡجَبِيۡ اِنۡجَبِيۡ  
كُلَّ حَقِيۡقَةٍ فِي السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ (زمین و آسمان کی ہر ایک مخفی بات کو جانتا ہے) طَارِدٌ كُمُ مَّصَابِيۡ  
(تمہاری مصیبتیں) اِذَا رَكَ عَلِمَهُمْ غَابَ عَلِمَهُمْ (اُن کا علم غائب ہو گیا) اَرَدَتِ قَرۡبَ



(نزدیک ہوا) يُوَدَّعُونَ يَدُفَعُونَ (دیتے ہیں) (آخرین صاعیرین (حقیر و خوار ہو کر) جامۃ  
 قائمہ (قائم ہے) الْقَرْنَ احْكَمْ (حکم کیا) جَذْوَةً تَهَابُ (انگارا) مَهْمَلًا دَائِمًا ہمیشہ  
 ہمیشہ) لَتَوَهَّ شَقْل (اگر نبار ہو) وَتَخْلُقُونَ تَصْنَعُونَ (بناتے ہیں) اَفْكَا كَذَبًا (جھوٹا کلمہ)  
 اَدْنَى الْأَرْضِ طَرَفُ الشَّامِ (مُلک شام کا ایک حصہ) اَهْوَنَ اَيْسَرِ۔ (نہایت آسان بہت سہل)  
 يَصْدَعُونَ يَتَفَرَّقُونَ (باہم جدا ہوتے ہیں) كَلَّا تَصْغِرُ خَذَلْتُ لَلْتَأْسَ (اِس قدر غور نہ کرو  
 کہ بندگان خدا کو حقیر سمجھو اور جب وہ تم سے کوئی بات کہیں تو اُن کی طرف سے مُنہ پھیر لی) الْغُورُ  
 الشَّيْطَانُ۔ تَسَيَّنَاكُمْ۔ تَرْكَنَاكُمْ (ہم نے تم کو چھوڑ دیا) اَلْعَدَابُ الْكَافِرِي (دنیا کی مصیبتیں  
 بیماریاں۔ اور بلائیں) سَلَقُواكُمْ اسْتَقْبَلُواكُمْ (تمہاری پیشوائی کریں گے) تَرْجِي تَوْخَرُ (دیر کرتے  
 ہو) كَتَعْرِيتُكَ بِهِمْ لَسَلِطَتُكَ عَلَيْهِمْ (ہم تم کو اُن پر غلبہ دیں گے) الْاَمَانَةُ الْفَرَاغُضُ  
 (اپنے ذمہ کی باتیں) جَهْلًا غَيْرًا بِاَمَالِهِ (خدا کے حکم سے غافل ہو جانے والا) دَابَّةُ الْخَرَجِ  
 الْاَرْضِ (دیک) مِسْأَتُهُ عَصَاهُ (اُن کی لاشی) سَيِلُ الْعَرَمِ الشَّدِيدِ (سخت اور زور  
 کا سیلاب) خَمِطٌ پِلَو۔ جَنْدُ۔ فُرْعَ جَلِي (دور کی گئی) اَلْفَتْحُ الْاَقْصَى (حکم و ہندہ  
 اور حاجت پوری کرنے والا) فَلَا قُوَّةَ فَلَا نَجَاتَ (چھٹکارا ہی نہیں) دَاخِي لَهُمْ  
 التَّائُوشُ فَكَيْفَ لِهَمَّ بِالرَّادِ (وہ کیونکر رو کر سکتے ہیں؟) اَلْكَلِمُ الطَّيِّبُ ذِكْرُ اللّٰهِ  
 وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ۔ اِدَا اے فرائض (قطعیہ) وہ کمال (جملی) جو کھجور کی گٹھلی کی پشت پر ہوتی  
 ہے) تَعُوبُ اَعْيَاءُ (تھکن۔ اندگی) حَسْبُ۔ وِیل (خزانی) كَا تَعْرِجُونَ اَلْعَدْنِمْ اصل العذق  
 العنق (کھجور کی پرانی جڑ) اَلْمَشْعُوتُ الْمَمْتَلِ (بھری ہوئی) اَلْاَجْدَاثُ الْقُبُورِ (قبریں)  
 فَلَهُنَّ۔ فَرِحْنَ (شادمان) مَا هَذَا هَهُمْ وَبِهِمْ هُمْ اُن کو روانہ کرو) خَوْلٌ۔ صَدَاعُ  
 (درد سر) بَيَضٌ مِّنْ نُّوْنٍ كَوْلُؤٌ مِّنْ نُّوْنٍ (بیش بہا موتی) سَوَاءُ الْحَيِّمِ وَ سَطِ الْحَيِّمِ  
 اَلْفُؤَا۔ وَ جَلَدُ (اُنھوں نے پایا ہے) وَ تَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْاٰخِرِينَ۔ لِسَانَ صِدْقٍ لِّلْاَنْبِيَاءِ اَلْكَلِمُ  
 (کام نبیوں کے واسطے ایک لسانِ صدق) شَيْعَتُهُ اهل دينه (اُس کے دین والے) بَلَّغَ  
 مَعَهُ السَّعْيَ الْعَمَلِ (کام کے موقع پر) سَلَّهَ صَرَعه (ٹپک دیا) فَتَبَدَّنَاكَ الْفَيْنَاكُ (ہم  
 نے اُس کو لا ڈالا) بِالْعَرَاءِ بِالسَّاحِلِ (کنارہ دریا پر) لِقَاتَيْنِ مُضِلَّاتٍ (گمراہ کرنے والے)  
 ذَكَاتٍ حَيَاتٍ مَّتَاصٍ كَيْسٌ حَيٌّ قَلْبٌ (بھگ کر بچنے کا وقت نہیں) اِخْتِلَاقٌ تَحْرِيصُ  
 (بات گھرنا جھوٹ بولنا) فَلْيَرْتَقُوا فِي الْاَسْبَابِ السَّمَاءِ (آسمان پر چڑھ جاؤ) تَوَافِي تَرَادُ  
 (واپس) مَطْنًا۔ الْعَذَابُ رَهَارُ عَذَابٍ قَطْفَقَ مَسْحًا جَعَلَ يَمْسَحُ (سٹنے لگا) حَسَدًا  
 شَيْطَانًا رُخَاءً حَيْثُ اَصَابَ مَطِيعَةً لَهُ حَيْثُ ارَادَ (جدھر چاہے اُدھر چاہے) اُدھر چاہے میں اُس



کی طبع (منقحاً خرمہ) گھٹا، اُولی الایدی القوۃ (زور والے) دَلَا بَصَائِدِ النقی فی الدین  
 (دین کی سمجھ رکھنے والے) قاصِلَاتِ الطَّرِیْقِ عَنْ غَیْرِ الزَّوْجِیَّتِ (اپنے شوہروں کے  
 علاوہ دوسرے مردوں پر نظر نہ ڈالنے والیاں) اَتْرَابِ مُسْتَوِیَاتِ (برابر کی چیزیں) عَقَابِ  
 النامہرید (زمرہ کا گروہ) اَنْعَاجِ الدَّائِرَةِ مِنَ الْعَذَابِ (طرح طرح کے عذاب) یُکَوِّرُ  
 یَحْمِلُ (بار کرتا ہے) السَّایِرِیْنَ اَلْمُتَوَفِّیْنَ (خوف دلائے گئے) اَلْمُحْسِنِیْنَ اَلْمُهْتَبِیْنَ  
 (راہ یافتہ) ذِی الطَّوْلِ السَّعَةِ وَالغِنَى رُشَادُکِی اور دولتمندی، دَآئِبِ مَالٍ - تَبَابِ خُلُقِ  
 (زبان اور گھٹانا) اُدْعُوْنِی وَحْدَیْیَ (توحید کے قائل ہو) تَهْدِیْنَا هُمْ بَیْنَا لِهْم (ہم نے اُن  
 کے لئے بیان کیا) اَرْوَکَ اِلَّا وَفَوْقًا (تھمے ہوئے) یُؤْبَقِہُمْ یُہْلِکُ (اُن کو ہلاک کرتی ہے)  
 مُقَرَّبِیْنَ مَطْلَعِیْنَ (حکم ماننے والے) مَعَارِجِ الدَّرَجِ (رہیں) وَتَرْخُفَا الذَّهَبِ (سونا) وَ  
 اِنَّہٗ لَآکَرُ - شَرَفٌ (عزت ہے) یَحْمِلُوْنَ اَنْتَکُمُوْنَ (عزت کئے جاتے ہو) سَہْوًا سَہْمًا (ایک  
 جانب ایک طرف) اَضَلَّہُ اللہُ عَلَیْہِ فی سابق علمہ (اپنے سابق علم کے لحاظ سے) فِی مَآئِ  
 مَکْنَاہُ لَمْ یَمُکِّنْکَ فِیہِ (ہم تم کو اُس میں قابو نہ دیکھے) اَمِنْ مَغِیْبَہِ لَآ تُقَدِّرُ مَوْبِیْنَ یَا دِی  
 اللہ وَرَسُوْلُہِ - لَآ تَقُوْلُوْا خِلَافَ الْکِتَابِ وَالسُّنَنِ (قرآن و حدیث کے خلاف نہ کہو) وَکَا  
 یَحْسَبُوْا - (یہ کہ مسلمانوں کی خفیہ باتوں کا سراغ لگایا جائے) - اَلْمُحِبِّذِ الْکَرِیْمِ (بزرگ) مَنِیْجِ  
 مُخْلِفِ - بِاسْقَاتِ طَوَالِ (لمبی لمبی) کُنِیْ (شک) حَبِیْلِ الْوَرِیْدِ - رُگ گردن - قَتِلَ اَخْرَاصُ  
 یعنی المِثَابِیْنَ (شک کرنے والے) فِی غَمٍّ سَہْوَتٍ فِی ضَلَالَتِہُمْ یَمَآحِدُوْنَ (اپنی گمراہی میں  
 برہتے جاتے ہیں) یُتَنَوَّنُ یُعَذَّبُوْنَ (عذاب دئے جاتے ہیں) یُتَجَعَّوْنَ یَتَامُوْنَ (سوگتے ہیں)  
 صَرَفَ - جَنَیْ (غل کرتی ہوئی) قَصَلَتْ لَطَمَتْ (طمانچہ مارا) یُرْکَبُ بَقُوْیَہِ (اپنی قوت سے)  
 یَا دِی بَقُوْیَہِ (زور کے ساتھ) اَلْمُتَبِّیْنَ اِلْشِدِیْدِ (مضبوط اور سخت) دُلُوْا دُلُوْا (دول) اَلْمُسْجُوْدِ  
 مَجْہُوْسِ (قید کیا گیا) قَمُوْرٌ تَحَرَّکَ (جنبش کرتی ہوگی) یُدْعُوْنَ یُدْفَعُوْنَ (ڈھکیئے جائیں گے)  
 فَالْکَہِیْنَ مُعْجَبِیْنَ (خوش اور مسرور) وَمَا اَنَّا هُمْ مَا نَقْصَانُہُمْ (ہم نے اُن میں کچھ کمی  
 نہیں کی) تَا شَیْئُہُ کَذِبِ (جھوٹ) رَبِّیْ اَلْمُتَوِّیْنَ اَلْمَوْتُ (مرگ) اَلْمُصِیْطَرِّیْنَ مَسْطُوْنِ  
 (غلبہ دئے گئے) دُوْمِیْہِ مَنْظَرِ حَسَنٍ (خوشنما منظر) اَعْنٰی وَاَعْنٰی اَعْلٰی (دیا اور خوش  
 کیا) اَلْاَیَّافَہُ رُوْیَ قِیَامَتِہِ کا ایک نام ہے) سَامِدِیْنَ لَآھُوْنَ (غافل اور بھولے ہوئے  
 ہیں) اَلْبَعْدُ (جڑی وہ روئی کی جو زمین پر پھیلتی ہے) فَالْجِیْہُ تَنْہِ دِلَیْہِیَاتِ (لِکْنَاہِ - خلق -  
 اَلْعَصْفِ - مَجْہُوْسِ) اَوَالِیْہِ اَلْحَصَّةِ اَلزَّادِ (کھیتی کی سبزی) قِیَآئِیْ اَلْکَاہِ رَیْئُہُ بَاِیْ نَعْمَ اللہ  
 خدا کی کس نعمت کو، مَارِجِ - خَالِصِ اَلْکِ (مَرَجِ اَدَسِ (چھوڑا) بَرَزْجِ حَاجِزِ (اُدھ روکنے



والی چیز، فُؤَادُ الْكَالِ ذِی الْعِظَمَةِ وَالْکِبَیَاءِ بزرگی اور برتری کا مالک، سَقَرُ لُحْمٍ لُحْمًا  
 وَعِیَالٌ مِّنَ اللَّهِ لِعِبَادِهِ وَلَیْسَ بِاللَّهِ شُعْلٌ (یہ خدا کی طرف سے بندوں کو ڈرایا گیا ہے ورنہ خدا  
 کے لئے کسی شغل کی حاجت نہیں) لَا تَتَغْلَوْنَ لَا تَخْرُجْنَ مِّنْ سُلْطَانِی (تم میری حکومت سے  
 ہرگز نہ نکل سکو گے) سُوَاطُ لَهَبِ النَّارِ (آگ کی لپٹ) وَنُحَاسٌ - دخانِ النَّارِ (آگ کا دھواں)  
 جَنَى - ثَمَار (میوے) یَطْمِثُهُنَّ یَدَنَ مَمُوتٍ (اُن کے قریب نہیں گیا ہے) نَضَائِحَاتٍ  
 فَائِضَاتٍ (بہنے والی ہیں) رَفَرَاتٍ خُصْمِیَ الْاَجْبَاسِ (گدھے یا سوزنیاں) مُتَرِدِّیْنَ مَنَعِیْنَ  
 (آرام دئے گئے) لِمُعَوِّیَّتِ الْمَسَافِرِیْنَ (مسافر لوگ) اَلْمَدِیْنِیْنَ محاسبین (مواخذہ کئے  
 گئے لوگ) فَرَدَمٌ - راحت - نَبْرَ اُهَا نَخْلُهَا (ہم اُسے پیدا کرتے ہیں) لَا تَجْعَلُنَا فِئْتَةً  
 لِلَّذِیْنَ كَفَرُوا - لَا سُلْطٰهُمْ عَلَیْنَا فَيَقْتُلُوْنَا (اُن کو ہم پر غلبہ نہ دے تاکہ وہ ہمیں ہرکاسکیں)  
 وَلَا یَاْتِیَنَّ بَیْهَتَانِ یَفْتَرِیْنَهُ لَا یَلْحَقْنَ بِالْاَوْجِهَةِ عَیْبٌ اَوْ اَدْهَمٌ (اپنے شوہروں کے ساتھ  
 اُن کی اولاد کے سوا کسی اور بچہ کو لاحق نہیں بناتی ہیں) قَاتَلَهُمُ اللَّهُ لَعْنَهُمْ وَكُلَّ شَیْءٍ فِی  
 الْقُرْآنِ قَتَلَ فُھو لَعْنُ (خدا اُن پر لعنت کرے) - اور قرآن میں جہاں کہیں قتل کا لفظ آیا ہے اُس  
 سے لعنت ہی مراد ہے) وَاقْفُوا نَصْدَقُوا (صدقہ دو) وَمَنْ یَّتَّقِ اللَّهَ یَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا  
 یَنْجِیْهِ مِنْ كُلِّ كَرْبٍ فِی الدُّنْیَا وَالاٰخِرَةِ (خدا اُس کو دنیا اور آخرت دونوں جہاں کی ہر ایک تکلیف  
 سے نجات دیتا ہے) عَتَتْ عَصَتْ یعنی اہلہا (یعنی اُس نے اپنے گنہ والوں کی نافرمانی کی)  
 تَمِیْزٌ تَتَفَرَّقُ (جدا ہوتی ہے) فَسَحَقًا بَعْدًا (دور ہو جیو) لَوْتَدَّهِنَّ فِیْذِھُنَّ لَو تَخَصَّ  
 لَھُمْ فِیْزِخْصُونَ (اگر اُن کو آسانی دیکھائے تو وہ سے بڑھکر آسانی چاہتے ہیں) نَنِیْطِلُوم  
 (سخت گنہ گار) اَوْسَطُھُمْ اَعْدَ اُھُمْ - اُن میں سب سے زیادہ معتدل اور میانہ روی پسند  
 کرنے والا) یَوْمَ یُكْسَفُ عَنْ سَاقِیْھِیْ اَمْرُ الشَّدِیْدِ الْمَقْطَعِ مِنَ الْهَوْلِ یَوْمَ الْقِیَامَةِ (آسیا  
 سخت اور بدنامہ و قیامت کے دن خوف کی وجہ سے بدحواس بنا دے گا) مَلْطُومٌ مَغْمُومٌ  
 مَذْمُومٌ مَلُومٌ (ملامت کیا گیا) لَیْزِلُوقُنَاكَ - یُقْذِذُكَ (تمہیں پالیں گے) طَخِی الْمَاءُ  
 اَكْثَرُ (بڑھ گیا) دَاعِیَةٌ حَافِظَةٌ (حفاظت کرنے والی) اِنِّیْ ظَلَمْتُ اَیْقَنْتَ (میں نے یقین  
 کیا) غَسَلِیْنِ صَدِیْدِ اَھْلِ النَّارِ (دور رخ والوں کے جسم سے بہنے والا خون اور پیپ ملا ہوا  
 پانی) ذِی اَلْمَحَارِجِ الْعُلُودِ الْفَوَاحِلِ (برتری اور بلندی والا) مُسَبَّلًا طَرَفًا (راستے)  
 نَجَاجًا مَخْتَلَفَةً (ہر گانہ) جَدُّ رَبِّنَا - فَعَلَ - وَاَمَرَهُ - وَقَدَّرَهُ (خدا کا فعل اُس کا حکم اور اُس  
 کی قدرت) خَلَا یَعْنُ بَحْصًا - نُقْصًا - مِنْ حَسَنَاتِہِ (اُس کی خوبیوں میں سے کچھ کمی ہونے کا  
 خوف نہیں) ذِکْرًا دَهْقًا - یَا دَیُّ فِی سِیَآتِہِ (اُس کی خرابیوں میں کوئی زیادتی ہونے کا خوف نہیں)



كَتَبًا مَهِيلًا۔ التَّمَلُّ السَّامِل (بتنا ہواریت کا تودہ) رَبَّيْلًا شَدِيدًا (سخت) يَوْمًا سَيِّئًا  
 شَدِيد (سخت دن) وَلَئِنَّ مَعْهَدًا (پیش آنے والی) رِقَادًا قَرِيبًا۔ يَبِينَاہ (جب کہ ہم نے  
 اُس کو واضح کر دیا) فَاتَّبِعْ قُرْآنَكَ اَعْمَلْ بِهِ (اُس پر عمل کر) دَاَلْتَقَتِ السَّاقِ بِالسَّاقِ  
 دُنْيَا کے دنوں کا آخری دن اور آخرت کے دنوں کا پہلا دن (دونوں ملکر ایسے ہو جائیں گے کہ  
 جیسے) مَصِیْبَت سے مَصِیْبَت کا ملاپ ہوتا ہے۔ سُدِّي (بے غور) اَمْسَاجٍ مَخْتَلَفَةٍ  
 اَلَاوَاتِ (رنگ برنگ) مُسْتَطِيرًا فَاشِيًا (کھلا ہوا۔ غیر مخفی) عَبَّوْ سَا ضِيْفًا (سخت تنگ)  
 قَمَطَرِيًّا طَوِيلًا (دراز) كِهْفًا كَثًّا (جمع کرنے اور چھپانے کی جگہ) دَوَا سِي جِبَالٍ (پہاڑ)  
 شَامِحَاتٍ مَشَاةٍ (بلند) قُرْنَا عَذَابًا (شیریں) سَلَجًا وَهَاجًا مُضِيًّا (روشن) اَلْمَعْصَرَاتِ  
 الْعَابِ (بدلیاں) تَجَاجًا مُتَضَبِّطًا (باتا پردہ) اَلْفَا قًا مَجْمُوعَةً (باہم اکٹھا) جَزَاءً وَفَا قًا۔ وَفَى  
 اَعْمَالَهُمْ (اُن کے کاموں کے مطابق بدلے) مَقَانًا مُتَنَتِّهِا (سیرکنٹاں) تَوَاعِبَ نَوَاهِدَ  
 (نوعمر جوان عورتیں) التَّوْحِج۔ مَلَكٌ مِّنْ اَعْظَمِ الْمَلَائِكَةِ خَلْقًا (ایک فرشتہ جو تمام  
 فرشتوں سے جسم میں بڑا ہے) وَقَالَ صَوَابًا۔ لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰهُ۔ الرَّادِفَةُ (التَّغْنِيَةُ الثَّانِيَةُ  
 (دوسری مرتبہ صور کا پھونکا جانا) وَاجِفَةٌ خَائِفَةٌ (ڈرے ہوئے) اَلْحَاوِرَةُ (حیاتیں) سَمَكًا  
 يَنَاہ (اُس کی بنیاد۔ عمارت) دَاخَطَسَ اَظْلَمَ (تاریکی کی) سَفَرَةٍ كَتَبَةٍ (لکھنے والے)  
 تَضَيًّا اَلْقَتُ (ایک جنگلی غور و غلہ ہے جس کو قحط و گرانی کے ایام میں جنگلی لوگ پکا کر کھایا کرتے ہیں)  
 وَقَاكِهَةً التَّمَارِ الرُّطْبَةِ (تروتازہ میوے۔ پھل) مُسَفَّرَةً مَّشَاةً (چپکتے ہوئے) كَوْنَاتٍ  
 اَظْلَمَتْ (تاریکی اور سیاہ ہو جائے گا) اِنْ كَدَّرَتْ تَغَيَّرَتْ (متغیر ہو جائیں گے) عَسَّعَسَ  
 اَدْبَرُ (پشت پھیری۔ چلا گیا) تُجَرَّتْ بَعْضُهَا فِي بَعْضٍ (ایک دوسری میں ملکر بجائی جائیگی) تَغَوَّرَتْ  
 بُحَيْثَ (کھودی جائیں گی) عَلَيْنِ جَنَّتْ۔ يَحْوَرُ۔ يَبْعَثُ (برانگیختہ کیا جائے گا) يُوَعُونَ يُبْرِدُونَ  
 (خفیہ گفتگو کرتے یا دل میں رکھتے ہیں) اَلْوَدُّدُ الْحَبِيبُ (محبوب) لِقَوْلِ نَصْلِ سَحْقٍ (حق بات)  
 بِالْفَضْلِ الْبَاطِلِ (باطل بات) تَعْنَاءَ هَشِيْمًا (ٹوڑی مروڑی) اَحْوَى مُتَغَيَّرًا (بگڑی ہوئی)  
 مِّنْ تَزَكَّى مِنَ الشَّرِكِ (شرک سے) ذَكَرَ اَسْمَ رَبِّهِ۔ وَحَدَّ اللّٰهُ (خدا کی توحید بیان کی)  
 فَصَلَّى الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ (نماز پنجگانہ) الْعَاشِيَةِ۔ اَلطَّامَةِ۔ اَلصَّاحَةِ۔ اَلْحَاوَةِ۔ اَلْاَفْرَاعَةِ۔  
 یہ سب روز قیامت کے اسماء ہیں۔۔۔ صَرِيحٌ تَجَرُّ۔ مِّنْ نَّارٍ (ایک آگ کا درخت) وَ  
 كَمَا رَقَّ الْمُنَافِقُ (نرم سکے اور بستر) بِمُصْطَبٍ۔ بِجِدَارٍ (زبردستی کرنے والا) كَيْلًا صَادٍ  
 يَسْمَعُ وَبَرِّي (دیکھتا اور سنتا ہے) جَمًّا شَدِيدًا (سخت) دَا لِي كَيْفَ لَه (اُس کی کیا حالت  
 ہوگی) اَلنَّجْدَيْنِ الصَّلَاةِ وَالْهَدْيِ (گمراہی اور راہ یابی) طَمَاحًا قَسَمَهَا (اُس کو بانٹا)



فَالْتَمَسَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا۔ بَيْنَ الْخَيْرِ وَالْشَّرِّ (بُنی اور بدی کے مابین) وَكَانَتْ حَافِظًا عَقْبًا هَا۔  
 نِيَامٌ مِنْ أَحَدٍ تَابِعَةٌ (وہ کسی سے مواخذہ کا خوف نہیں رکھتا) بَسْجَلٍ ذَهَبٍ (چلا گیا) مَا وَدَّعَاكَ  
 رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ مَا تَرَكْتَ وَمَا ابْقَيْتَكَ۔ (نہ خدا نے تم کو چھوڑا اور نہ وہ تم سے خفا ہوا) قَالَ لَيْسَ  
 فِي الدَّعَا (دعاء میں قائم ہو) إِشْلَافٌ لِّهَيْبَةٍ لِّرُوحِهِمْ۔ (اُن کے لازم بنانے کی وجہ سے) شَانِيكَ  
 عُدُّوكَ۔ (تراشمن) السَّيِّدُ الَّذِي كَمَلَتْ فِي سُودِهِ (وہ سردار جس کی سرداری ہر طرح  
 مکمل ہو) الْفَلَقُ الْخَلْقُ یہ الفاظ ابن عباسؓ کی روایت کے ہیں اور اُن کو ابن جریر اور ابن  
 ابی حاتم۔ دونوں نے اپنی تفسیروں میں متفرق طور پر کچھ کہیں اور کچھ کہیں بیان کیا ہے مگر میں نے  
 انہیں ایک جامع کر دیا۔ اور گو اس روایت میں قرآن کے تمام غریب الفاظ بالاستیعاب بیان  
 نہیں ہوئے ہیں تاہم ایک معقول حد تک اس سے غریب القرآن کی شناخت کی ضرورت پوری  
 ہو جاتی ہے۔ اور اب ذیل میں اُن الفاظ کا بیان ہوتا ہے جو اس مذکورہ فوق روایت میں نہیں  
 ذکر ہوئے ہیں اور میں ان کو ضحاک کے نسخہ (لکھی ہوئی کتاب یا نقل) سے روایت ابن عباسؓ  
 بیان کرتا ہوں۔ ابن ابی حاتم نے کہا "حَدَّثَنَا أَبُو ذَرْعَةَ حَدَّثَنَا مُنْجَابُ بْنُ الْحَارِثِ (ح) اور  
 ابن جریر نے کہا "حَدَّثَنَا عَنْ مُنْجَابٍ حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ عَمْرَةَ۔ عَنْ ابْنِ رَوَيْحٍ۔ عَنْ الضَّحَّاكِ۔ اور  
 ضحاک نے ابن عباسؓ سے آگے آنے والے اقوال باریتائے میں حسب ذیل معانی نقل کئے ہیں  
 الْحَمْدُ لِلَّهِ الشُّكْرُ لِلَّهِ (ہر ایک شکر خدا کے لئے ہے) رَبِّ الْعَالَمِينَ لَهُ الْخَلْقُ كُلُّهُ (تمام مخلوق  
 اُسی کی ہے) لِلْمُتَّقِينَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَتَّقُونَ الشَّرَّ وَيَعْمَلُونَ بِطَاعَتِهِ (وہ ایماندار لوگ  
 جو خدا کے ساتھ اور لوگوں کو شریک بنانے سے ڈرتے اور بچتے اور خدا کی فرمانبرداری پر عمل  
 کرتے ہیں) وَيَقِيمُونَ الصَّلَاةَ اِتِّمَامَ الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ وَالتَّلَاوَةِ وَالْخُشُوعِ وَالْإِقْبَالَ عَلَيْهَا  
 فَيُكَا رُكُوعٍ اور سجدہ کو پوری طرح ادا کرنا۔ تلاوت کرنا اور خشوع قلب کے ساتھ نماز میں  
 رو بقیہ استاد ہونا) تَرَضُّ نَفَاقٍ۔ عَذَابٌ أَلِيمٌ۔ نَكَالٌ۔ مَوْجَعٌ (دکھ دینے والی سزا)  
 يَكْذِبُونَ يَبْذُلُونَ وَيَجْرِفُونَ (تبدیل اور تحریف معنی کی تبدیلی) کرتے ہیں) الشَّهَادَةُ  
 جَاهِلٌ لُّوْكَ۔ طَغْيًا نِهَيْمٌ كَفَرٌ هَمٌّ (اپنے کفر میں) كَصَيِّبٍ الْمَطَرِ (بارش) اَنْدَادًا۔ اَشْيَاہَا  
 (مشابہ اور مثل) التَّقْدِيسُ الطَّهْيُ (پاکی بیان کرنا) رَعْدًا سَعَةً الْمَعِيشَةِ (کشائش برق  
 تَكْسِبُوا تَخْلَطُوا) (آمیزش نہ کرو) اَنْفُسُهُمْ يَطْلُمُونَ يَضْرِبُونَ (اپنا ہی نقصان کرتے  
 رہے) دَقُّوْا حِطَّةً هَذَا لَا مَرَحَقَ كَمَا قِيلَ لَكُم (یہ بات حق ہے جس طرح تم سے  
 کہی گئی) الطَّوْرُ مَا اَنْتَبَ مِنَ الْجِبَالِ وَمَا الْحَنِيتُ فُلَيْسَ بِطَوْرٍ (جس پہاڑ پر سبزی اور  
 روئیدگی ہو وہ طور ہے اور خشک پہاڑ طور نہیں کہلاتے) خَائِسِيْنٌ (ذلیل ہو کے) نَكَالًا



عقوبتاً رمزا کے طور پر (لَمَّا بَيَّنَّ يَدَيَّهَا مِنْ بَعْدِ هِمْزِ) اُن کے پیچھے رہنے والے لوگ (وَمَا  
 خَلَقَهَا الَّذِينَ يَتَوَّاعَهُمْ رَجُوكُمْ اُن کے ساتھ رہے) (وَمَوْعِظَةً تَلْذِكِرَةً لِیَا دُوَانِی) ایسا  
 قَلَمُ اللّٰهُ عَلَیْكُمْ بِمَا اَكُنْ كَمِیْهِ (جس چیز کے ساتھ خدا نے تم کو شر بننا ہے) بِرُوحِ الْقُدُسِ  
 اَلَّا یَسْمَعَ الَّذِیْ كَانَ عِیْسٰی یُحْیٰی بِهِ الْمَوْتٰی (وہ اسم جس کے ذریعہ سے عیسیٰ مردوں کو جلائی کرتے  
 تھے) قَانِنُونَ مُطِیعُونَ (اطاعت کرنے والے لوگ) اَلْفَوَاعِدُ اَسَاسُ الْبَیْتِ (خانہ کعبہ کی  
 بنیاد) صِبْغَةُ دِیْنٍ - اَتَحَابُّوُنَا اِتْحَابُ مَوْتِنَا (کیا تم ہم سے جھگڑتے ہو) مِیْطَرُوتٌ یُخْرِجُونَ  
 (پھیرائے جائیں گے) اَللّٰهُ الْخَصَامُ شَدِیْدُ الْخُصُومَةِ (سخت جھگڑالو) اَسْأَلُكَ اِطَاعَةَ (فرمان  
 برداری) كَاثَّةً جَمِیْعًا (سب کے سب) لَكَ اَبْ كَصْنَعِ (مثل کارروائی کے) بِالْقِسْطِ بِالْعَدْلِ  
 (میانہ روی کے ساتھ) اَلَا كَمَ (مادر زاد - نانی) رَبَّائِنِیْنَ (علماء اور فقہاء) وَلَا تَهْتَبُوا  
 لَا تَضَعُوا (کمزور نہ بنو) وَلَا تَمْنَعْ غَیْرَ مُتَمَعٍ یَقُولُونَ اَسْمَعُ لَا سَمِعْتَ (کفار کہتے تھے کہ سن خدا  
 کرے تو نہ سنے + برا ہو جائے) لَیَّا بِالْیَسْرِیْهِمْ خَرِیْفًا بِالْكَذِبِ (جھوٹ بات بد لکھ) اَلَا اِنَّا  
 مَوْتٰی (مردے) وَعَزَّ رُحْمُوهُمْ اَعْتَمُوهُمْ (تم نے اُن کی اعانت کی) لَیْسَ مَا قَدَّمْتُمْ  
 لَهُمْ اَنْفُسُهُمْ اَمَرْتَهُمْ (اُن کو اُن کے نفسوں نے برا حکم دیا) ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِیْنَهُمْ  
 مُجْتَمِعًا (اُن کی حجت) بِمُجْتَمِعِیْنَ بِسَابِقِیْنَ (سبقت لے جانے والے) قَوْمًا عَمِیْنٌ (کفار)  
 بِسَطْرَةٍ شَدَآءَ (زیادتی) لَا تَخْشَوْا لَا تَطْلُمُوا (ظلم نہ کرو) اَلْقَتَلَ الْحَرَادِیْ لَیْسَ لَهُ اِحْقَاقٌ  
 (وہ کیریاں جن کے پڑ نہیں ہوتے) یَعْرِشُونَ بَیْنُونَ (عجارت بناتے ہیں) مُتَتَرِّکًا  
 (ہلاک ہونے والا ہے) نَحْنُهَا - یَقُوْقُ بِجِدِّ دُخْرِی (کوشش اور ہوشیاری کے ساتھ) اَمْرًا  
 عَهْدًا وَمَوَاقِفًا (اُن کے قول و قرار) مَرَّسًا هَامَتَهَا (اُس کی نتم ہونے کی جگہ)  
 حُدِّ اَلْعَفْوُ اَنْفَقَ الْفَضْلُ (پڑھ جانے والے مال کو صرف کر - اپنی ضرورت سے بچ پڑنے والا مال  
 مراد ہوگا) دَا مَرَّ بِالْعَرَبِ بِالْمَعْرِفِ (ابھی باتوں کا حکم دے) وَحِکْمٌ فَرَقَتْ (ڈر گئے)  
 اَبْکَمُ خَرَسَ (گوں گاپن) مُرَّ قَانًا نَصْرًا (مدد) بِالْعَدْوَةِ الدَّیْنِیَا شَاطِئِ الْوَادِی (ندی کا کنارہ)  
 اَلَا وَكَذِمَّةٌ اَلَالُ الْقَرَابَةِ - دَالْمَةُ - الْعَهْدُ رَانَ (معنی رشتہ داری اور قوم کے معنی  
 عہد - قول و قرار) اَتٰی یُؤْفَکُونَ کَیْفَ یَکْدِبُونَ (کس طرح جھٹلاتے ہیں) ذٰلِكَ الَّذِیْنِ اَقْضٰ  
 کَلِمَ - قَوْلِ فِیصِلَ (عَصْرًا غَنِمَةً رُکُوْی لُوثُ کَامَالٍ) اَلْیَقَّةُ الْمَسِیْرِ (چلنا - سفر) فَتَبَطَّلَهُمْ  
 حَبَسَهُمْ (اُس کو قید کر لیا) مَلْجَاؤُ الْحَرَزِی الْجَبِلِ (پہاڑ میں محفوظ جگہ) اَدْمَعَالِیَاتِ الْاَسْرَابِ  
 فِی الْاَرْضِ الْخَفِیَةِ (خوفناک سرزمین میں بلیں اور بچھٹ) اَدْمَدَاخِلًا مَادَوٰی (جائے پناہ)  
 دَالْعَامِلِیْنَ عَلَیْهَا السَّاعَةِ (ہر کارے) سَوَالِلَةُ تَرَّکُوا طَاعَةَ اللّٰهِ (خدا کی فرمانبرداری ترک



(کروں) فَلْيَسْبِقْهُمْ تَرْكُهُمْ مِنْ نَوَافِهِ وَكَلَامَةِ إِخْلَانِ بَعْدِ ابْنِ ثَوَابِ دِينِ اَوْ بَرَشَشِ كَاحْضِ  
 عَطَا كَرْنِ سَے اُن کو چھوڑ دیا) بِخَلَا قَهْمِ بَدِينِهِمْ (اپنے دین سے) اَلْمَعْدُوْنَ اَعْلَ الْعَذَابِ  
 (معدو لوگ) تَحْمَصَةِ جَمَاعَةٍ (بھوکوں مرنے۔ قحط) غِلْظَةٍ شِدَّةٍ (سخت مزاجی) يُفْتَنُونَ  
 بَيْنَهُنَّ (بتلا کئے جاتے ہیں) عَيْنِ بَرٍّ شَدِيدٍ (گراں) مَا عِنْتُمْ مَا شَقَّ عَلَيْكُمْ رُجُوبَاتِ قَمِ  
 پَر گراں گزرتی ہے) اَقْصُوا اِلَى الْهَضَوَاتِ (میری طرف اٹھ چلو) وَلَا تُنْطَرْنَ تَوَعُّوْنَ  
 (تاخیر میں نہ ڈالے جائیں گے) حَقَّتْ سِيفَتِ لِحْجَةٍ گز گیا) وَتَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا يَاتِيهَا زُقَا  
 حَيْثُ كَانَتْ (وہ جہاں بھی ہو وہیں اُس کی روزی آجاتی ہے) مُنِيبِ الْمَقِيلِ اِلَى طَاعَةِ اللّٰهِ  
 (فرمانبرواری الہی کی طرف مائل ہونے والا) وَلَا يَلْتَفِتْ يَخْلُفْ (وپیچھے نہیں رہتا) تَعْتَوُا سَعَا  
 (دوڑے پھرے) هَيْئَتُ لَكَ تَهْنَاتُ لَكَ وَكَانَ يَقْرُهَا مَهْمُونَةٌ (میں تیرے لئے آمادہ  
 ہوں) + اور رسول اللہ صلم اس کو ہمزہ کے ساتھ پڑھا کرتے تھے) وَاسْتَدَاتِ حَيَاتِ (تیار کی،  
 درست کی) عَلَى الْقَرْيَةِ السَّابِرِ (تحت پر) هَذِهِ سَبِيلِي دَعْوِي (میرا بلانا۔ خدا کی طرف)  
 اَلْمُثَلَاكُ مَا اَصَابَ الْقُرُونِ الْمَاضِيَةِ مِنَ الْعَذَابِ (گزشتہ قوموں کو جو عذاب پہنچا)  
 اَلْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ السَّوَالِغِ (پوشیدہ اور ظاہر) شَدِيدُ اَلْحَالِ۔ شَدِيدُ الْمَلِكِ  
 وَالْعَدَاوَةِ (سخت گرفت کرنے اور عداوت والا) عَلَيَّ تَحْوِيَتْ نَقْصِ مِنْ اَعْمَالِهِمْ  
 (اپنے اعمال میں نقص رکھتے ہیں) وَادْخُلِي رَبَّنَا اِلَى الْخَلِ اَلْمَهْمَا (اُس کے دل میں اُلا)  
 وَاصْلُ سَبِيلِهِ اِبْدَاحُجَّةً (از روئے حجت کے راہ راست سے بہت دور ہٹا ہوا) كَبِيْرًا  
 حَيَانًا (روبرو ظاہر طور) وَابْتِغَ بَيْنَ ذَاكَ سَبِيلَهُ اَطْلَبُ بَيْنَ الْاَعْلَانِ وَالْجَهْرِ وَبَيْنَ  
 التَّخَفِ وَالْخَفِضِ طَرِيقًا لَا جَهْرًا شَدِيدًا وَلَا خَفِضًا لَا يَسْمَعُ اَذْنِيكَ (کھو لکر اور زور  
 سے پڑھنے اور زیر اب یا آہستہ آواز سے قرأت کرنے کے مابین ایک ایسا اوسط درجہ کا  
 طریقہ ڈھونڈہ جو نہ سخت زور کی آواز ہو اور نہ اس قدر زیر لب کہ خود تیرے کان اُسے نہ سُن  
 سکیں) اَطْلَبًا جَنِيًّا طَرِيقًا (تزو تازہ) يَضْرُكُ يُجْعَلُ (مُجَلَّتْ کرے) يَطْعَنُ يَتَقَدَّى (حد سے  
 بڑھے) لَا تَطْمَأَنَّ لَا تَعْطَشُ (پیا سانا ہوگا) وَلَا تَضْحَكُ لَا يُصْنِيكَ حَرْ (تجھ کو دھوپ اور  
 گرمی صدمہ نہ پہنچائے) رُبُّوْهُ الْمَكَانِ الْمَدْفَعِ (بلند ٹیکرا) ذَاتِ قَرَارٍ خَصْبِ (سر سبز و شاداب  
 وَمَعِينِ ماء طاهر) صَافِ وِپَاكِ پَانِي) اُمْتُكُمْ دِينَكُمْ (تمہارا دین) تَبَارَكَ تَفَاعَلُ مِنْ  
 الْبِرَكَةِ (برکت سے باب تفاعل کا وزن ہے) كَرْتَجٍ رَجْعًا (واپسی) خَادِيَّةٌ سَقَطَا اَعْلَى هَا  
 عَلَا اسفلھا (اگر کے اوپر تلے ہو گیا) فَكَلَهُ خَيْرٌ ثَوَابِ (اُس کے لئے ایک ثواب ہے)  
 يُمْلِئُ يَتَأَسُّ (میاوس ہو جائیگے) جَدَدُ طَرَائِقِ (راستے) مَرَاطِ الْجَنِيْمِ طَرِيقِ النَّارِ (دفع



کار است وَقَفُوهُمْ جِسْمَهُمْ (اُن کو نظر بند کر لیا) اَنْهَمُ مَسْئُوْلُوْنَ مَحْسَبُوْنَ (اُن  
 سے مواخذہ کیا جائے گا) مَا لَكُمْ لَا تَنْصُرُوْنَ تَمَانِعُوْنَ (باہم ایک دوسرے کو کیوں نہیں بچاتے  
 مَسْئُوْلُوْنَ مَسْئُوْلُوْنَ (ایک دوسرے سے کمک چاہنے والے) وَهُوَ عَلِيمٌ - جہنم  
 مُدْنِبٌ (بدکار گنہگار) دَاْعُوْا فِيْهِ عِبَادُ (اُسے عیب لگایا) قُصِّلَتْ بَيِّنَاتٌ (واضح کی گئی)  
 مَهْطِعِينَ مُقْبِلِينَ (روبرو اور متوجہ ہونے والے) بَشَّتْ فَمَّتْ (پھٹ گئی) وَكَانَ يُرْجَى  
 لَا يَقِيْنُوْنَ كَمَا نَحْنُ صَاحِبِ خَمَالٍ الدُّنْيَا (وہ اس طرح قے نہ کرینگے جس طرح دنیا کے شراب خور  
 قے کیا کرتے ہیں) اَلْحَدِثُ الْعَظِيْمُ الشِّرْكَ (شرک) اَلْمُهَيْمِنُ الشَّاهِدُ (گواہ) اَلْعَزِيْزُ  
 اَلْمُقْتَدِرُ عَلٰی مَا يَشَاءُ (ہر چیز پر قدرت رکھنے والا جو چاہے کرے) اَلْحَكِيْمُ اَلْمُحْكِمُ مَا ارَادَ  
 جِس اَمْرًا كَارِهًا دَرَسَ اُس كَا حَكْمٍ دِيْنِ وَالَا اَحْشَبَ مُسْتَدَاً نَحْلَ قِيَامٍ (بہت سیدھا  
 استاد رہنے والا درخت) مِنْ فَطُوْرٍ تَشَقَّقُ (شگافیدہ ہوتا) حَسِيْرٌ - كَلِيْلٌ - ضَعِيْفٌ  
 (درماندہ - کمزور) لَا تُرْجُوْنَ لِلّٰهِ وَقَاْرًا لَا تَخَافُوْنَ لَهُ عَظَمَةً (خدا کی کسی عظمت سے نہیں  
 ڈرتے) جَدُّ سَرِيْنَا عَظَمَتُهُ (خدا کی بزرگی) اَنَا نَا الْبَقِيَّةُ - مَوْتٌ - يَحْيٰى يَمُتَال (اٹھلا کر چلتا  
 ہے) اَتْرَابًا - فِي سِتٍّ وَاَحَدٍ شَلَاتٍ وَشَلَا تَوْنٌ سُنَّةٌ (سب ایک ہی عمر کے ہونگے یعنی  
 قَتِيْلِيْنَ بَسْ كے) مَتَاعًا لَّكُمْ مَنَفْعَةٌ (فائدہ) مَرَسَا هَا نَتَهَا هَا (جائے انجام) مَمْنُوْنٌ  
 منقوص (کمی کیا گیا)

## فصل

ابو بکر بن الانباری کا بیان ہے " صحابہؓ اور تابعینؓ نے بکثرت قرآن کے غریب اور مشکل  
 الفاظ پر غریب جاہلیت کے اشعار سے دلیل پیش کی ہے، ایک بے علم گروہ نحوی لوگوں پر اس  
 بات کا الزام رکھتا ہے کہ علمائے نحو قرآن کے مشکل اور غریب الفاظ کی تشریح کرنے میں اشعار  
 عرب سے استناد کر کے گویا شعر کو قرآن کی اصل قرار دیتے ہیں اور یہ کیونکر ممکن ہے کہ جس چیز  
 کی مذمت قرآن و حدیث میں زور کے ساتھ کی گئی ہو وہی شے قرآن کے اثبات فصاحت و بلاغت  
 میں حجت قرار دیا سکے؟ ابن الانباری کہتا ہے "ہمارے مخالفین کا اعتراض اُس وقت  
 بجا ہوتا جب کہ ہم فی الواقع اشعار عرب کو (معاذ اللہ) قرآن کا ماخذ اور اُس کی اصل قرار دیتے  
 بلکہ ہم نے اشعار جاہلیت سے جہاں کہیں استناد اور استشہاد کیا ہے وہاں ہماری غرض  
 قرآن کے غریب (کم استعمال ہونے والے) لفظ کے معانی بیان کرنا ہے۔ کیونکہ اللہ پاک



خود فرماتا ہے ”وَرَجَعَلْنَا قُرْآنًا عَرَبِيًّا“ اور ارشاد کرتا ہے ”بَلِّغِنا عَرَبِيًّا مُبِينًا“ یعنی ہم نے قرآن کو عربی بنایا اور عرب کی واضح زبانوں میں اس کو نازل کیا اور ابن عباسؓ کا قول ہے ”الشعر ديوان العرب“ اشعار اہل عرب کے علوم و زبان کا مجموعہ ہیں اس واسطے اگر ہم کو قرآن کے کسی لفظ کا مفہوم مطبکات معلوم ہو سکے گا تو اس لحاظ سے کہ خداوند کریم نے اُس کو اہل عرب کی زبان میں نازل فرمایا ہے ہم خواہ مخواہ اسی زبان کے دیوان کی طرف رجوع لائیں گے اور اُس میں قرآن کے لفظ کا حل تلاش کریں گے پھر ابن الانباری نے عکرمہ کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”اگر تم مجھ سے قرآن کے غریب لفظ کی نسبت سوال کرنا چاہو تو اُسے اشعار عرب میں تلاش کرو کیونکہ شعر عرب کا دیوان ہے۔“ اور ابو عبیدہ اپنی کتاب الفضائل میں بیان کرتا ہے ”مجھے ہمیشہ نے بواسطہ حصین بن عبد الرحمن از عبد اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ - ابن عباسؓ کی نسبت روایت کی ہے کہ ”اُن سے قرآن کے معانی دریافت کئے جاتے تھے تو وہ اُن معانی کے بارہ میں شعر پڑھ کر سنا دیتے تھے“ ابو عبیدہ کہتا ہے ”یعنی ابن عباسؓ شعر کے ساتھ تفسیر قرآن کی درستی پر استشاد کیا کرتے تھے“ میں کہتا ہوں - ہم نے ابن عباسؓ سے اس طرح کی بافراط روایتیں سنی ہیں اور اُن روایتوں میں سب سے بڑھ کر پوری اور مکمل کے قریب قریب نافع بن الارزق کے سوالات کی روایت کی ہے جس کا کچھ حصہ ابن الانباری نے کتاب الوقت میں - اور کچھ حصہ طبرانی نے اپنی کتاب معجم الکبیر میں روایت کیا ہے - مجھ کو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میں بغرض فائدہ پہنچانے کے اس روایت کو اول سے آخر تک اِکُ جا بیان کر جاؤں اور وہ حسب ذیل ہے :

مجھ کو ابو عبد اللہ محمد بن علی الصالحی نے اس طرح خبر دی کہ میں اُس کے روپر واسیوٹا کو پڑھ کر سنا رہا تھا - اور ابو عبد اللہ نے اس کی سند ابی اسحق التنوخی سے لی تھی - تنوخی - قاسم بن عساکر سے راوی تھا کہ ابن عساکر نے کہا ”اتباعنا“ ابو المنظر محمد بن اسعد الحراقی اتباعنا ابو علی محمد بن سعید بن بہمان الکاتب - اتباعنا ابو علی بن شاذان - حدیثنا ابو المحسن عبد الصمد ابن علی بن محمد بن کرم - المعروف بابن الطستی - حدیثنا - ابو سهل السمری بن سهل الجندی باوری - حدیثنا یحییٰ بن ابی عبیدہ بخر بن فروخ المکی - اتباعنا سعد بن ابی سعید - اتباعنا عجلانی بن دائب - عن حمید اللعج - عبد اللہ بن ابی بکر بن محمد - عن ابیہ - یعنی عبد اللہ بن ابی بکر نے اپنے باپ ابی بکر سے یہ روایت سنی ہے - ”جس اثنا میں کہ عبد اللہ بن عباسؓ خانہ کعبہ کے قریب بیٹھے ہوئے تھے لوگوں نے اُن کو چاروں جانب سے گھیر کر تفسیر قرآن کے متعلق سوالات کرنے شروع کر دیئے - یہ حالت دیکھ کر نافع بن الارزق نے خبۃ بن عویمر سے کہا ”اؤ میرے ساتھ آؤ یہ شخص (ابن عباسؓ) جو اپنی



معلومات سے خارج اشیاء کے ساتھ قرآن کی تفسیر بیان کرنے کی جرأت کرتا ہے اُس کے پاس  
 چلیں۔ وہ دونوں ابن عباسؓ کے قریب آئے اور اُنھوں نے کہا ہم آپ سے کتاب اللہ کی  
 کچھ باتیں دریافت کرنا چاہتے ہیں آپ ہم کو اُن کا مطلب سمجھائیں اور اُن کی جو تفسیر آپ بیان  
 کریں اُس کی تصدیق کے لئے کلام عرب کی نظیر بھی دیتے جائیں اس واسطے کہ خداوند کریم نے  
 قرآن کو عرب کی واضح زبان میں اتارا ہے۔ ابن عباسؓ نے اُن کو جواب دیا۔ ”جو تمہارے  
 دل میں آئے مجھ سے بے تکلف دریافت کرو۔“ نافع نے کہا ”قول باری تعالیٰ مَعَنِ الْكَلْبَيْنِ  
 وَعَنِ الرِّشَالِ عِزَّتَيْنِ“ میں عِزَّتَيْنِ کا مفہوم کیا ہے؟ ابن عباسؓ نے جواب دیا مَعِ  
 الصَّوْنِ حَلْقِ الرِّفَاقِ (غروں۔ ساتھیوں اور ہم سفر لوگوں کے قلم بنالینے اور گرد جمع ہوجانے  
 کو کہتے ہیں) نافع۔ اہل عرب اس بات سے آگاہ ہیں؟ ابن عباسؓ بیشک۔ کیا تم نے عید  
 بن الابصر کا یہ شعر نہیں سنا ہے؟ +

فَجَاؤَا بِصَوْنٍ إِلَيْهِ حَتَّىٰ يَكُونَ أَهْلٌ مِنْهُ عَصْرًا  
 وہ اس کی جانب دوڑتے ہوئے آئے تاکہ اُس کے منبر کے گرد حلقہ باندھ کر اسادہ ہو جائیں  
 اُس ”وَأَبْتَعُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ“ کی تفسیر کیا ہے؟ ج۔ وسیلہ بمعنی حاجت آیا ہے۔  
 س۔ اہل عرب اس کا استعمال جانتے ہیں؟ ج۔ بیشک دیکھو عنترہ کا قول ہے۔  
 اِنَّ الرِّجَالَ لَهْمَا لِيكَ وَسَيْلَةٌ ۖ اِنْ يَاخْذُوكَ تَكُنْ لِي وَتَخْضِبْنِي  
 بیشک مردوں کو تیرے حاصل کرنے کی ایک حاجت ہے جس سے وہ تیری طرف جھکتے ہیں تو سر اور ہنسی لگا  
 س ”بِشْرَعَةٍ وَمِنْهَا جَا“ کی تفسیر کیا ہے؟ ج۔ شِرعۃ۔ بمعنی۔ دین۔ اور مِنْهَا ج کے  
 معنی طریق (راستہ) س۔ اہل عرب کے کلام میں اس کا ثبوت؟ ج۔ ابوسفیان بن الحارث  
 بن عبدالمطلب کا قول۔ لَقَدْ نَطَقَ الْمَأمُونُ بِالْصِّدْقِ وَالْهَدْيِ۔ وَبَيَّنَّ لَنَا سَكَامَ دِينِهِ وَمِنْهَا جَا۔  
 بیشک مامون نے سچائی اور راستی کے ساتھ بات کہی۔ اور اُس نے اسلام کا ایک حکم اور طریقہ  
 واضح کیا۔ (اس شعر میں دینا کی جگہ شِرعًا کا لفظ ہونا چاہئے مگر چونکہ کتاب میں دینا ہی لکھا تھا  
 اِس لئے اُس میں تفسیر نہیں کیا گیا۔) (مترجم)

س قول تعالیٰ ”اِذَا اَشْتَرَوْا يَتَّوَعُّوْا“ کے معنی کیا ہیں؟ ج۔ اُس کی پختگی اور رسیدگی  
 گدہاٹنا

۱۵۔ آسانی کے لئے نافع بن الارزق کا نام لکھنا ترک کر کے ہم نے حرف س علامت سوال  
 قائم کر دیا ہے اور ج سے ابن عباسؓ کا جواب مراد ہے۔ ناظرین اس بات کو ذہن نشین فرمائیں  
 اور شبہ میں نہ پڑیں۔ مترجم عفی عنہ +



تیار - س۔ کیا اہل عرب اس سے واقف ہیں ؟ ج ہاں۔ ایک شاعر کہتا ہے ”اذا ما  
مَشَبْتُ وَسَطَ النَّسَاءِ تَأْذُوتُ“ لَمَّا اتَّخَصَّ عَصْفُ نَاعِمٍ اللَّيْلُ يَابَغُ (ترجمہ) جس وقت  
وہ عورتوں کے جھرمٹ میں چلتی ہے تو اس طرح چلتی ہے جیسے کوئی نرم و نازک تازہ آگے ہوئی  
شاخ کسی تیار اور گدراٹے ہوئے پھل کے بوجھ سے جھک جاتی ہے +

س۔ قولہ تعالیٰ ”وَرَيْشًا“ کے معنی کیا ہیں ؟ ج۔ ریش - یہاں مال کے معنوں میں  
آیا ہے۔ س۔ اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج۔ ہاں۔ شاعر کہتا ہے۔ ”فَرِشِي بِغِيْطَالِ  
مَاقِلِ بَرِيْتِي“ وَخَيْدِ الْمَوَالِي مِنْ يَرِيْشٍ وَكَايْبَرِي (ترجمہ) مجھے کچھ مال دیکر مجھ سے  
بھلائی کر کیونکہ تو نے ایک عرصہ تک میرے ساتھ بُرائی کی اور مجھے مفلس رکھا ہے۔ اور اچھا  
دوست وہی ہوتا ہے جو نفع پہنچائے اور نقصان نہ دے +

س۔ بتائیے قولہ تعالیٰ ”يَكَاذُ مَنَّا بَرَقَہ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج۔ سنا کے معنی ہیں  
روشنی پہنک۔ س۔ اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج۔ ہاں۔ ابوسفیان بن الحارث کا قول  
ہے۔ ”یَدْعُوَالِی الْحَقَّ لَا یَبْغِیْ بِہِ بَدَلًا“ یَجْلُو لَضِیْعُو سَنَاهِ دَاجِی الظِّلْمَ (ترجمہ) وہ حق کی  
طرت بلاتا ہے اور اس کا کوئی معاوضہ نہیں چاہتا۔ اُس کی روشنی کی چمک سے اندھیری راتیں  
روشن ہو جاتی ہیں +

س۔ قولہ تعالیٰ ”لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْ کَبَدٍ“ کے معنی کیا ہیں ؟ ج۔ اعتدال  
اور استقامت۔ س۔ ثبوت ؟ ج۔ لبید بن ربیعہ کا یہ قول۔ ”یَاعِیْنِ هَلَّا بَکِیْتَ اِرْبَادًا  
قَمْنَا وَقَامَ الْخَصُومُ فِیْ کَبَدٍ“

س۔ قولہ تعالیٰ ”وَحَقَّکَہ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج۔ بیٹوں کے بیٹے اور وہ مدوگار ہیں۔  
س۔ کیا اہل عرب اس معنی سے واقف ہیں ؟ ج۔ ہاں۔ شاعر کہتا ہے۔ ”حَقَّکَ الْوَلَدِیْلُ  
حَوْلَهُتْ وَاسْلَمَتْ“ یَا لَقَمْتِی الزَّمَّةَ الْاَحْمَالَ +

س۔ ”وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا“ کا مدعا کیا ہے ؟ ج۔ رحمۃ من عندنا (ہماری طرف سے  
خاص رحمت) س۔ کیا اہل عرب اس کو استعمال کرتے ہیں ؟ ج۔ ہاں۔ طرفہ بن العبد کا  
قول ہے۔ ”اِیَا مَنْتَدِرَ افْنِیْتَ فَاَسْتِیْقُ بَعْضُنَا“ حَنَانِکَ بَعْضُ الشَّرِّ اَهْوَنُ مِنْ یَعِضْ + (ترجمہ)  
ایماندہ! تو نے ہکو مشاڈالا۔ اب ہم میں سے تھوڑے ہی لوگوں کو باقی رکھ۔ تیری مہربانی کی قسم  
ہے بعض بُرائی دوسری بُرائی کی نسبت آسان تر ہوتی ہے +

س۔ قولہ تعالیٰ ”اَکَلْتُمْ مِّنْ اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج۔ اَنکلمہ یَعْلَمُ  
”اَکَلِیْ اَصْفُوْنَ لَنْ نَّهِنِیْ جَانَا“ بنی مالک کی زبان میں + س۔ ثبوت۔ ج۔ مالک بن عوف کا قول۔



لَقَدْ يَنْشُرُ الْأَقْوَامَ إِنِّي أَنَا أَنِيهِ - وَإِنْ كُنْتُ عَنِ الْأَرْضِ الْعَشِيرَةِ نَائِيًا ۖ (ترجمہ) بے شک تمام قوموں نے اس بات کو جان لیا کہ میں ہی اُس کا فرزند ہوں۔ اگرچہ اس حالت میں کنبہ کی سر زمین سے دور افتادہ ہوں ۚ

س۔ قولہ تعالیٰ ”مَثْبُورًا“ کے معنی بتائیے ۚ ج۔ ملعون اور نیکی سے روکا گیا۔ س۔ ثبوت۔ ج۔ عبدالبرین الزبجری کا قول۔ اذ اثباتی الشیطان فی سنة النوم ومن مال مبلہ مَثْبُورًا ۚ

س۔ قولہ تعالیٰ ”فَاجَاءَهَا الْمَخَاضُ“ کے معنی کیا ہیں ۚ ج۔ اَلْجَاءُهَا (پناہ لینے پر مجبور بنایا) س۔ ثبوت۔ ج۔ حسان بن ثابت کا قول ہے۔ اِشْدَدْنَا شِدَّةً صَادِقَةً - فَاجَاءَنَا كَلِمَ إِلَى سَعْمِ الْجَبِيلِ (ترجمہ) جس وقت ہم نے پوری طرح سے دباؤ ڈالا۔ اسوقت تم کو مجبور بنا دیا کہ تم پہاڑ کی چوٹی پر پناہ لو ۚ

س۔ قولہ تعالیٰ ”نَدَّيْنَا“ سے کیا مراد ہے ۚ ج۔ نادى۔ مجلس کو کہتے ہیں۔ س۔ کیونکہ کیا اہل عرب اس کا استعمال کرتے ہیں ۚ ج۔ کسی شاعر کا قول ہے۔ یومان یوم مقاماتِ واندیو۔ ویوم سیدرالی اعداد تادیب ۚ (ترجمہ) دودن ہیں ایک مقام کرنے اور چلیں گرم کرنے کا اور دوسرا دن دشمنوں کی طرف کوچ کر کے چلنے کا ۚ

س۔ قولہ ”اِنَّا نَاثَا وَرِثْنَا“ کیا ہے ۚ ج۔ اثاث۔ سامان خانہ۔ اور ریثہ۔ پیٹنے کی چیز۔ س۔ اہل عرب اس کو جانتے ہیں ۚ ج۔ ہاں! شاعر کہتا ہے۔ کان علی الجمول غداة ولوا من السحقی الکسیم من الاثاث ۚ (ترجمہ) جس صبح کو اُن لوگوں نے پشت پھیری ہے تو گویا اُن کے بار برداری کے جانوروں پر عمدہ پیٹنے کی چیزوں اور سامانوں میں سے بہت کچھ تھا۔ س۔ قولہ۔ قَيِّدَ رَهَا قَاعًا صَفْصَفًا“ کیا ہے ۚ ج۔ قَاعٌ بَعْضُ الْاَنْسِ (چکنا) اور۔ صفصف۔ بمعنی مستوی (نہوار) س۔ کیا اہل عرب اس کو جانتے ہیں ۚ ج۔ بیشک۔ کیا تم نے شاعر کا یہ قول نہیں سنا ۚ بملحمة شہباء لو قد فوم بها۔ شہابیہ من رضوی اِدِّنَ عَادَ صَفْصَفًا

( ۱ )

س۔ بتائیے۔ قولہ تعالیٰ۔ ”وَاِنَّكَ لَا تَظْلُمُ فِيْهَا ذَا لَظْفًا“ کی تفسیر کیا ہے ۚ ج۔ یعنی تم اُس میں دھوپ کی تیزی سے پسینہ پسینہ نہ ہو گے ۚ س۔ اہل عرب نے اس کو کہاں استعمال کیا ہے ۚ ج۔ دیکھو شاعر کہتا ہے۔ رأت رجلا اما اذا الشمس عارضت۔ فیضلی دامنا بالبعثی فیض ۚ ( )

س۔ آپ بتائیے قولہ تعالیٰ ”لَهُمْ خُورٌ“ کی تفسیر کیا ہے ۚ ج۔ صیاح (چچ)۔ بانگ گاو



س۔ اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج۔ شاعر کہتا ہے۔ گائ بنی معاویۃ بن نگیہ۔ اہل الاسلام صَاحِبُ تَخْوَر (ترجمہ) گویا کہ معاویہ بن بکر کے بیٹے۔ اسلام کی جانب +  
 س۔ ”قوله تعالیٰ“ وَلَا تَلْبِسُوا بَيْنَ ذَٰلِكَ ” سے کیا مطلب ہے ؟ ج۔ کہ لا تصعقاعن امری (میرے حکم کی بجا آوری سے کمزوری کا اظہار نہ کرو) س۔ کیا اہل عرب اس کا استعمال سمجھتے ہیں ؟  
 ج۔ کیا تم نے شاعر کا قول نہیں سنا ہے۔ اَنِّیْ وَجَدْتُ مَا وَدَّعْتُ وَلَمْ اَزَلْ۔ ابغی الفساک  
 لہ بکل سبیل (ترجمہ) تیری کوشش کی قسم ہے کہ میں ہرگز پست حوصلہ نہیں ہوا ہوں اور  
 برابر اُس کے واگذار کرنے کی ہر ایک طریق پر خواہش رکھتا ہوں +  
 س۔ قوله تعالیٰ ”الْقَائِمُ وَالْمُعْتَرِ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج۔ قائل وہ ہے کہ جو کچھ ملے اسی  
 پر بس کر کے بیٹھ رہے اور مُعْتَرِ اُس کو کہتے ہیں جو در بدر مارا پیڑے۔ س۔ اہل عرب نے اس  
 کو کہاں استعمال کیا ہے ؟ ج۔ دیکھو شاعر کہتا ہے۔ ”عَلَىٰ مَكْرَهٍ حَتَّىٰ مُعْتَرٍ بَابِهِمْ  
 وَعِنْدَ الْمُقْلِينَ السَّمَاحَةُ وَالْبَذَلُ“ (ترجمہ) اُن کے بکثرت دولت رکھنے والوں پر اُس کا  
 بھی حق ہے جو اُن کے دروازہ پر (مانگنے) آئے۔ اور کم دولت مند لوگوں کے لئے مروت اور  
 عطاء (بخشش) ہونی چاہئے +

س۔ قوله تعالیٰ ”ذَقِصِّ مِثْثِي“ سے کیا مفہوم سمجھ میں آتا ہے ؟ ج۔ چونہ گچ اور  
 پختہ اینٹوں سے چُنا ہوا۔ س۔ کیا اہل عرب اس سے واقف ہیں ؟ ج۔ تم نے عدی بن نید  
 کا یہ قول نہیں سنا ہے۔ شَادَهُ مَرْمَرًا دَجَلَةً كَلَسًا۔ فَلطِيسٌ ذِرَاهُ وَكُوْرُ + اُس نے اسی محل کو  
 سنگ مَرْمَر سے چن کر بلند کیا اور اوپر سے کلس چڑھا کے خوشنما بنایا۔ اور اب اسی محل کے  
 کنکروں میں چڑیوں کے اشیائے ہیں + یعنی بنانے والے نہ رہے اور مکان ایسا دیران ہوا کہ  
 اُس میں پرندوں کا مسکن رہتا ہے +

س۔ قوله تعالیٰ ”شَوَاطُ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج۔ وہ آگ کا شعلہ جس میں دھواں  
 نہیں ہوتا۔ س۔ اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج۔ بیشک۔ امیتہ بن ابی الصلت کا قول ہے  
 يَطْلُ يَشْتِ كَبَلٌ بَعْدَ كَبَرٍ۔ وَيَنْفَعُ دَابَّاءُ الْهَبِ الشَّوَاطُ +

س۔ قوله تعالیٰ ”قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج۔ یہ کہ اہل ایمان کامیاب  
 اور خوش نصیب ہوئے۔ س۔ اہل عرب کا استعمال ؟ ج۔ بلید بن ربیعہ کا قول۔ ”فاعقل ان  
 كنت لما تعقلی۔ ولقد افلح من كان عقل“ +

س۔ قوله تعالیٰ ”يُوَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ“ کی تفسیر کیا ہے ؟ ج۔ جس کو چاہتا ہے قوت  
 دیتا ہے۔ س۔ کیا اس کو اہل عرب جانتے ہیں ؟ ج۔ ہاں۔ حسان بن ثابت کہتا ہے۔



بِرَجَالٍ سَمَوًا مِثْلَهُمْ - اَيْلَوْ جبریل نصرًا فَتَزَلْ (ترجمہ) ایسے لوگوں کے ساتھ کہ تم  
 ہرگز اُن کی مانند نہیں ہو۔ جبریل کو مدد کرنے کی قوت دی گئی اور وہ نازل ہوئے +  
 میں قولِ تعالیٰ ”وَتَحَاسِبُ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج وہ دھواں جس میں آگ کا شعلہ نہ ہو۔ جس  
 کیا عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج بیشک شاعر کا قول ہے۔ یضی کضو الساج السلیط۔  
 لَمْ یَجْعَلِ اللّٰهُ فِیْہِ تَحَاسًا +

میں قولِ تعالیٰ ”اَسْتَشَیْجُ“ کی تفسیر کیا ہے ؟ ج مرد اور عورت کے پانی (نطفہ) کا رُخ  
 کے اندر پڑتے ہی باہم آمیز ہو جانا۔ میں کیا اہل عرب اس معنی سے واقف ہیں ؟ ج ہاں  
 دیکھو اپنی ذویب کہتا ہے۔ ”وَكَانَ الرِّیْثُ وَالْفَوْقُ مَنَہُ - خِلَالِ النَّصْلِ خَالِطُہُ مَشِیْجٌ“ +  
 (ترجمہ) گویا کہ اُس تیر کے پُر اور اُس کی چٹکی دونوں پیکان کے اندر اس طرح پیوست ہو گئے  
 اور مل گئے ہیں جیسے مُرد اور زن کے نطفے باہم لمبجاتے ہیں +

میں قولِ تعالیٰ ”وَتَوَجَّهًا“ سے کیا مراد ہے ؟ ج گنہیم۔ میں اہل عرب اس کو کس  
 طرح جانتے ہیں ؟ ج دیکھو لو مَحْجُنُ ثَقْفِی کا قول۔ قَدْ كُنْتُ احْسِبُنِیْ كَاغْتِیْ وَاحِدًا - قَدْ  
 الْمَدِیْنَةُ مِنْ زُرَاعَةِ قَوْمٍ +

میں قولِ تعالیٰ ”وَاَنْتُمْ سَامِدُونَ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج سمود کے معنی کُوء  
 اور باطل (کھیل کود فضولیات) کے ہیں۔ میں اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج بیشک  
 کیا تم نے ہزنیۃ بنت بکر کا قول نہیں سنا وہ قوم عاد کو روتی ہوئی کہتی ہے ”لِیْتَ عَادَا قَبِلُو  
 الْحَقَّ وَتَحْمِدُوا بَحْدًا - قَبِلْ قَسْمًا نَظَرًا اِلَیْہِمْ شَمَّ دَعَاكَ السَّمُودُ“ (ترجمہ) کاش  
 قوم عاد حق کو قبول کر لیتی اور جان بوجھ کر سرکشی کے باعث انکار نہ کرتی۔ کہا گیا ہے کہ اُٹھ اور اُن  
 کی حالت دیکھ کر پھر اپنی فضولیات کو ترک کر دے +

میں قولِ تعالیٰ ”لَا فِیْہَا عَوْلٌ“ کی تفسیر کیا ہے ؟ ج یہ کہ اُس میں ایسی بدیہ اور بد  
 مزگی نہیں جیسی دنیاوی خراب میں ہوتی ہے۔ میں اہل عرب بھی اس بات کو جانتے ہیں ؟  
 ج ضرور۔ اُمّی القیس کا قول ہے۔ ”رَبِّ کَا س شَرِیْتَ لَا عَوْلَ فِیْہَا - وَسَقِیْتَ التَّدْلِیْمَ مِنْہَا  
 مَزَاجًا +

میں قولِ تعالیٰ ”وَالْقَمَرِ اِذَا اَسْتَقَی“ سے کیا مراد ہے ؟ ج اِتِّسَاقُ بمعنی اجتماع آیا ہے  
 میں اہل عرب نے اسے کیونکر استعمال کیا ہے ؟ ج طرفہ بن العبد کہتا ہے۔ اِنْ لَنَا قَلَابًا لِّیَصَافَا  
 نَقَاتَقَا - مَسْتُوسَقَاتُ لَمْ یَجِدَا سَائِقًا +  
 میں قولِ تعالیٰ ”وَهُمْ فِیْہَا خَالِدُونَ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج اُسی میں رہینگے اور وہاں سے



”جیسی نہ نکلیں گے۔“ س اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج ہاں عدی بن زید کا قول ہے ۔  
 قَهْلٌ مِنْ خَالِدٍ اَمَّا هَلَكْنَا — وَهَلْ بِالْمَوْتِ بِاللِّئَامِ عَادَ + (ترجمہ) اگر ہم ہلاک ہو جائیں  
 تو اے قوم ! کیا کوئی ہمیشہ رہنے والا ہے ؟ ۔ اور اے لوگو کیا مرنے میں بھی کچھ شرم  
 ہے ؟ +

س قولہ تعالیٰ ”وَجَفَاكَ كَالْجَوَانِي“ سے کیا مراد ہے ؟ ج مثل کشادہ حوضوں کے  
 س کیا اہل عرب اس سے واقف ہیں ؟ ج ہاں ۔ طرفہ بن العید کہتا ہے ۔  
 كَالْجَوَانِي لَا تَعْنَى مَتَرَعَةٍ — بَقَرَى الْأَضْيَافِ اَوْ لِلْمَخْتَصِرِ +

س قولہ تعالیٰ ”فَيَطْمَعُ الْكَذِبِي فِي قَلْبِهِ مَرَمًا“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج بدظنی اور  
 بدکاری ۔ س کیا اہل عرب اس سے واقف ہیں ؟ ج بیشک ۔ اعشی کہتا ہے ۔ سَاغِظَ  
 لِلْفَرَسِ رَاحِيًا بِالْقَتْلِ — لَيْسَ مَتْنٌ قَلْبُهُ فِيهِ مَرَمٌ + (ترجمہ) اپنی شرمگاہ کو محفوظ رکھنے والا  
 اور پرہیزگاری میں خوش رہنے والا۔ اُس شخص کی طرح ہرگز نہیں جس کے دل میں بدظنی کا  
 شوق ہے +

س مجھ کو قولہ تعالیٰ ”مِنْ طِينٍ لَا زَيْبَ“ کے معنی بتائے۔ ج چپکنے والی مٹی۔ س  
 ”اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟“ ج ہاں ۔ نابغہ کا قول ہے ۔ ”فَلَا تَحْسِبُونِ الْخَنِيذَ  
 لَا شَأْنَ بَعْدَهُ“ — وَلَا تَحْسِبُونَ الشَّأْنَ ضَرْبَةَ لَا زَيْبَ“ (ترجمہ) تم نیکی کو ہرگز ایسی چیز نہ سمجھو کہ اُس  
 کے بعد بدی ہو ہی نہیں۔ اور شرارت و بدی کو چپکنے والی مٹی کی مار نہ خیال کرو (یعنی ایسی  
 چوٹ جس کا داغ ہی نہ پڑے) +

س قولہ تعالیٰ ”أَنْتَادَا“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج مثل اور مانند لوگ۔ س۔ اہل  
 عرب اس کی نسبت کیا کہتے ہیں ؟ ج لبید بن ربیعہ کا قول ہے ”اِحْمَدُ الْمَلَّةَ فَلَا نَدْلًا  
 بِيَدِيهِ الْخَنِيذَ مَا شَاءَ فَعَلَ“ (ترجمہ) میں اُس خدا کی حمد کرتا ہوں جس کا کوئی مثل و نظیر نہیں۔  
 اُس کے ہاتھوں میں بہتری ہے وہ جو چاہتا ہے کرتا ہے +

س قولہ تعالیٰ ”كَشَوْبًا مِنْ حَمِيمٍ“ کے معنی بتائیے ؟ ج گرم پانی اور کچھ کھوکھلا ہوا  
 مرکب۔ س اہل عرب اس سے واقف ہیں ؟ ج ہاں ۔ شاعر کہتا ہے ”تِلْكَ لِلْمَكَارِمِ لَا  
 قَعِيَاتٍ مِنْ لَبَنٍ — شَيْبًا يَمَاءٍ فَعَادَا بَعْدَ الْوَاكِ“ (ترجمہ) یہ خوش اخلاقیات ہیں اور دو پانی  
 ملے ہوئے دودھ کے پیالے نہیں جو پینے کے بعد فوراً آبِ شاب بن جاتے ہیں +

س قولہ تعالیٰ ”عَجَلْنَا لَنَا وَقَطْنَا“ سے کیا مراد ہے ؟ ج قَط کے معنی جزام (بدل)  
 کے ہیں۔ س کیا اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج بیشک۔ تم نے اعشیٰ کا قول نہیں سنا۔



” ولا الملك النعمان يوم لقيتكم — تبعته يعطى القنوط و يطلن “

س قولہ تعالیٰ ” مِنْ حَمَائِ مَسْنُونٍ “ کے کیا معنی ہیں ؟ ج حَمَاء کے معنی سیاہ مٹی۔ اور مَسْنُون کے معنی صورت گری کی ہوئی۔ س اہل عَرَب اس کو جانتے ہیں ؟ ج بیشک۔ حمزہ بن عبدالمطلب کا قول ہے۔ ” اَعَزَّ كَات الْبَدَا سِنَّة دَجْمہ۔ جلی الغیم عتہ ضوہ قَبْدَدَا “ (ترجمہ) ایسا تابان کہ گویا پورا چاند اُس کے چہرہ کی تصویر ہے۔ جس کی روشنی نے اپنے تابناک کمطے کے سامنے سے ابر کا پردہ پارہ کر دیا ہے اور وہ اپنی چمک پھیل کر ابر کو منتشر کر رہا ہے +

س قولہ تعالیٰ ” اَنْبَاسُ الْفَقِيرِ “ سے کیا مراد ہے ؟ ج یا اُس ایسے تنگدست کو کہتے ہیں جس کو پریشاں حالی کی وجہ سے کوئی چیز نصیب نہ ہوتی ہو۔ س اہل عَرَب اس کو جانتے ہیں ؟ ج۔ بیشک۔ طرفہ کا قول ہے۔

يفشاهم البائس المدقم والصيف وجار مجاور حنب +

س قولہ تعالیٰ ” مَاءٌ خَدَقَا “ کے معانی بتائے۔ ج بہت سا بہنے والا پانی۔ س اہل عَرَب اس کو جانتے ہیں ؟ ج ہاں۔ شاعر کہتا ہے۔

تدنى كما ديس ملتفاً حداً لثما — كالبنت جادت بها انهارها عَدَقَا

س قولہ تعالیٰ ” شِهَابٌ قَبَسٍ “ کے کیا معنی ہیں ؟ ج شِعْلَةٌ۔ اُگ کا شعلہ جس سے بہت سی اُگ جلا سکتے ہیں۔ س۔ اہل عَرَب اس کو جانتے ہیں ؟ ج ہاں۔ طرفہ کہتا ہے

هَمْ عَرَالِي قَبْتِ ادْقَعَهُ دُونَ سَهَادِي كَشِعْلَةِ الْقَبَسِ

س قولہ تعالیٰ ” عَذَابٌ اَلِيمٌ “ کے کیا معنی ہیں ؟ ج اَلِيمٌ بمعنی دکھ دینے والا س۔ اہل عَرَب اس کو جانتے ہیں ؟ ج ہاں۔ شاعر کہتا ہے۔ نام من کان خَلِيًّا مِنْ اَلَمٍ وَبَقِيَتْ اللَّيْلُ طَوَّلًا لَمْ اَلْتَمُ + یعنی جو شخص دکھ سے خالی تھا وہ تو سو گیا اور میں تمام رات نہ سویا س قولہ تعالیٰ ” وَتَقَيْنَا عَلٰى اَنَارِهِمْ “ سے کیا مراد ہے ؟ ج ہم نے انبیاء کے نقش قدم کی پیروی کرائی۔ یعنی اُسی انداز پر اُس کو مبعوث کیا (بھیجا) س کیا اہل عَرَب بھی اس کو جانتے ہیں ؟ ج ہاں۔ عدی بن زید کا قول ہے۔

يَوْمَ نَقُتْ عِيْرَهُمْ مِنْ عِيْرِنَا + وَاحْتَالُ الْحَيِّ فِي الصِّمِّ فَذَكْنُ

س قولہ تعالیٰ ” اِذَا تَرَدَدْنِي “ کے کیا معنی ہیں ؟ ج جب کہ وہ مر گیا اور دوزخ کی آگ میں ڈھکیل دیا گیا “ س کیا اہل عَرَب اس کو جانتے ہیں ؟ ج بیشک۔ عدی بن زید کہتا ہے۔ خَطْفَتُهُ مِثْلَةُ فَتَرَدِي + وَهُوَ فِي الْمَلِكِ يَأْمُلُ التَّعْيِيْلَ۔ “



س قول تعالیٰ ”فِي جَنَاتٍ دَرَاهِیْ“ کے کیا معنی ہیں۔ ج نہا بمعنی کشائش آیا ہے  
 س کیا اہل عرب اس سے واقف ہیں ؟ ج ہاں۔ بلید بن ربیع کا قول ہے۔ <sup>۱۷</sup> نہ

مَلِكٌ يُّهَاجِرُ فَاَنْهَرَتْ نَتَقَهَا ۚ يَدْرِيْ قَائِمٌ مِّنْ دُونِهَا مَا دَرَاَهَا

س قول تعالیٰ ”وَصَنَعَهَا اِلَّا نَامَ“ کے معنی بتلائے۔ ج اَنَام بمعنی خلق۔ س کیا  
 اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج ہاں۔ بلید کا قول ہے۔ فَاَنْ تَسْأَلِنَا حَتْمَ نَحْنُ فَاَنْتَا  
 عَصَا فِیْہِ مِنْ هٰذَا کَا نَامَ الْمَسْحُورُ (ترجمہ) اگر تم ہم سے دریافت کرتے ہو کہ ہم کن لوگوں  
 میں سے ہیں تو جان رکھو کہ ہم اسی مطیع مخلوق کی چڑیاں ہیں ۔

س قول تعالیٰ ”اَنْ لَّنْ یَّجُوْرَ“ کے معنی بتلائے۔ ج جُبش کی زبان میں اس کے معنی  
 یہ ہیں کہ ”ہرگز نہ رجوع کرے گا (کبھی واپس نہ آئے گا)“ س کیا اہل عرب اس مفہوم سے  
 واقف ہیں ؟ ج ہاں۔ شاعر کہتا ہے۔ وَمَا الْمَرْءُ اِلَّا کَالشَّهَابِ وَضُوْءُہُ - یَجُوْرُ سَمَادًا  
 بَعْدَ اِذْ هُوَ صَاطِعٌ ”یعنی انسان کی مثال ایسی ہے جیسے ٹوٹنے والے تارے کی حالت اور  
 اُس کی چمک کہ وہ ناگہاں چمک دکھا کر پھر خاک ہو جاتا اور کبھی واپس نہیں آتا ۔

س بتلائے قول تعالیٰ ”ذٰلِکَ اَدْنٰی اَنْ لَا تَعُوْلُوْا“ سے کیا مدعا ہے ؟ ج یہ اس  
 بات کے لئے زیادہ مناسب ہے کہ تم میل (انصاف سے ہٹنے کی خواہش) نہ کرو۔ س کیا  
 اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج کیوں نہیں۔ ایک شاعر کہتا ہے۔ اَنَا تَبِعْنَا رَسُوْلَ اللّٰہِ  
 وَاَطْرَحُوْا - قَوْلَ النَّبِیِّ وَعَاوَا فِی الْمَوَازِیْنِ + یعنی ہم نے رسول اللہ کی پیروی کی اور اُن  
 لوگوں نے نبی کے قول کو ترک کر کے تول ناپ میں بددیانتی اختیار کی (یعنی راہ حق  
 سے ہٹ گئے) ۔

س بتلائے قول تعالیٰ ”وَهُوَ مُبِیْنٌ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج بُرائی کرنے والا  
 گنہگار۔ س کیا اہل عرب اس کو مانتے ہیں ؟ ج بیشک۔ امتیہ بن ابی الصلت کا قول  
 ہے۔ بِرَبِّیْ مِنْ اَلْاَفَاتِ لَیْسَ لَهَا یَا هَلْ - وَلَکُمُ الْمَسْجُوعُ اُمْلِیْنٌ (ترجمہ) اَفَات  
 سے بری شخص ملامت کا سراوار نہیں۔ مگر ہاں بدکار شخص قابل ملامت ہے اور گنہگار ۔  
 س بتلائے قول تعالیٰ ”اِذْ تَحْسَبُوْنَہُمْ یَا ذَرٰہُ“ سے کیا مدعا ہے ؟ ج یہ کہ اُن کو  
 قتل کرتے ہیں۔ س اہل عرب اس سے کما تک واقف ہیں ؟ ج کیا تم نے شاعر  
 کا قول نہیں سنا ہے۔ وَمِنَّا الَّذِیْ لَا تَقُوْا بِسِیْفٍ حَمِیْدٍ - فَحَسِّنْ بِہِ الْاَعْدَاءَ عَرَضَ الْعَسَاکِرِ  
 (ترجمہ) اور ہم میں سے وہ شخص بھی تھا جس نے محمد کی تلوار کی آغ سی۔ پھر اُس کو دشمنوں  
 نے فوجوں کے عرض میں (وسط میں) گھس کر قتل کیا ۔



س بتائیے قول تعالیٰ ”مَا آفَقْنَا“ کے کیا معنی ہیں ؟۔ ج یعنی۔ وَجَدْنَا (ہم نے پایا)  
 س۔ کیا اہل عرب اس سے واقف ہیں ؟ ج تم نے نابغہ دہیائی کا قول نہیں سنا مَحْسَبَةً  
 فَالْقَوَّةُ كَمَا زَعَمَتْ — تَسْعًا وَتَسْعِينَ لَمْ تَقْصُ وَلَمْ تَزِدْ۔ ”پھر انھوں نے اُس کا حساب  
 لگایا تو اُسے ویسا ہی پایا جیسا کہ اُس نے کہا تھا۔ پورے تانوں کے جس میں نہ کوئی کمی تھی اور نہ  
 زیادتی +

س قول تعالیٰ ”يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ وَالْقُرْآنُ“ سے کیا مراد ہے ؟۔ ج بِأَسَاءَ کے معنی سبزی  
 اور پیداوار کا سال۔ اور ضَرَاءُ کے معنی تنگسالی اور قحط کے ہیں۔ س اہل عرب بھی اس امر  
 سے آگاہ ہیں ؟ ج۔ ضرور زید بن عمرو کا قول تم نے نہیں سنا ؟۔ ”اِنَّ اَللّٰهَ عَزِيزٌ وَّاسِعٌ  
 حَكْمُهُ — يَكْفِيهِ الْفَضْرُ وَالْبِاسَاءُ وَالْإِنْعَامُ“ بیشک خدا عزت والا وسعت دینے والا اور  
 عَلم ہے۔ اُسی کے ہاتھ میں تنگسالی۔ اور فراحتسالی اور نعمتیں ہیں +

س قول تعالیٰ ”مُؤْمِنًا“ سے کیا مراد ہے ؟ ج ہاتھ سے اشارہ اور سر سے ایاء کرنا۔  
 س۔ کیا اہل عرب اس سے واقف ہیں ؟ ج۔ بیشک۔ ایک شاعر کہتا ہے +  
 مَا فِي السَّمَاءِ مِنَ الرَّحْمَنِ مَرْكُوبٍ ۖ اِلَّا اِلَيْهِ وَمَا فِي الْاَرْضِ مِنْ وَزِيرٍ +

س بتائیے قول تعالیٰ ”فَقَدْ قَارَ“ سے کیا مراد ہے ؟ ”ج خوش وقت ہوا اور نجات پائی  
 س اہل عرب اس کو کس طرح جانتے ہیں ؟ ج عبدالمبین رواہ کا قول ہے۔ ”  
 وَعَسَى اَنْ اَفَوْزَ ثَمَّتَ الْقَطْرُ ۖ حِجَّةً اَتَقَى بِهَا الْقَتَانَا“

س قول تعالیٰ ”اَفْلَکُ الْمُشْحُونِ“ کے معنی بتائیے ؟ ”ج۔ بار کی ہوئی اور بھری ہوئی  
 کشتی۔ س۔ کیا اہل عرب اس سے واقف ہیں ؟ ج۔ لبید بن الابرص کہتا ہے ”

شَحْنًا اَرْضَهُم بِالْخَيْلِ حَتَّٰ ۖ تَرَكْنَاهُمْ اَذْلَ مِنَ الْقَطْرِ“  
 س قول تعالیٰ ”سَوَاعٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ“ کے مفہوم سے آگاہ کیجئے ”عَدْلٍ (مساوی)  
 س کیا اہل عرب اس سے آگاہ ہیں ؟ ج۔ ضرور۔ س نو شاعر کہتا ہے ”

كَلَّا فَبَيْنَا قَضَانَا سَوَاعٍ ۖ وَلَكِنْ جَوَّ عَنْ حَالٍ بِحَالٍ +  
 س قول تعالیٰ ”تَرَيْنِيْمَ“ کے کیا معنی ہیں ؟۔ ج وَلَدَانَا (کچھ) س کیا اہل عرب  
 اس کو جانتے ہیں ؟ ج۔ کیا تم نے شاعر کا قول نہیں سنا۔ ”

زَيْنِكُمْ تَدَاعَتْهُ الرِّجَالُ نِيَاهُ ۖ كَمَا زِيدَ فِي عَرْضِ اَكَادِيْمِ الْكَالِجِ +  
 س قول تعالیٰ ”طَلَقَتْ قِدْدًا“ کے معنی بتائیے ”ج ہر طرف سے کٹے ہوئے راستے  
 س کیا اہل عرب بھی اس سے واقف ہیں ؟ ج۔ ضرور۔ کیا تم نے قول شاعر نہیں سنا ”



وَلَقَدْ قُلْتُ وَزَيْدٌ حَاسِبًا يَوْمَ دَلَّكَ خَيْلٌ لَّيْلًا قَيْدًا ۚ

س قولہ تعالیٰ ”يَزِيدُ الْفَلَكِيُّ“ کے معنی بتائیے ”ج صبح جس وقت وہ رات کی تاریکی سے الگ پھٹتی ہے۔“ س کیا اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ”ج ہاں۔ زہیر بن ابی اسلمی کا قول ہے۔ الْفَاحِ الْهَمُّ مَسْدُ الْهَمِّ كَمَا يُفْتَحُ غَمُّ الظُّلْمَةِ الْفَلَكِيُّ ۚ“

س قولہ تعالیٰ ”خَلَاكِي“ کے کیا معنی ہیں ؟ ”ج بھڑ۔ (حصہ) س اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ”ج ہاں۔ تم نے امیہ بن ابی الصلت کا قول نہیں سنا۔“

”يَدْعُونَ بِالْوَيْلِ يَهْلِكُ خَلَاكِي لَهْمٌ ۚ الْاَمْلَابِيلُ مِثْلُ قَطْرِ دَاغِلَالٍ ۚ“

س قولہ تعالیٰ ”كُلُّ لَهْ قَانَتْوَنَ“ کے معنی کیا ہیں ؟ ”ج سب اُس کے مُقر ہیں (قرار کرنے والے ہیں) س کیا اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ”ج ضرور۔ عدی بن زید کا قول ہے۔“ قَانَتْوَنَ لِلَّهِ يَرْجُو عَفْوَهُ — يَوْمَ لَا يَكْفُرُ عَبْدًا مَا اَوْخَرُ ۚ“

س قولہ تعالیٰ ”جَدَّ سَبْنَا“ کے کیا معنی ہیں ؟ ”ج ہمارے پروردگار کی عظمت (بڑائی) س کیا اہل عرب اس معنی سے باخبر ہیں ؟ ”ج ہاں۔ تم نے امیہ بن ابی الصلت کا قول نہیں سنا؟“ لَكَ الْحَمْدُ وَالنَّعْمُ وَالْمَلِكُ رَبَّنَا — فَلَا شَيْءَ اَعْلَىٰ مِنْكَ جَدًّا وَاَمْحَدًا ۚ“

س قولہ تعالیٰ ”جُنْفًا“ کے کیا معنی ہیں ؟ ”ج وصیت میں بیجا سختی اور بددیانتی کرنا۔“

س اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ”ج ہاں۔ عدی بن زید کا قول ہے۔“

وَأُمُّكَ يَا نَعْمَانُ فِي اخَوَاتِهَا ۚ ثَانِيْنَ مَا يَأْتِيْنَهُ جُنْفًا ۚ“

س قولہ تعالیٰ ”حَنِيمِ آتِ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ”ج آتی وہ چیز ہے جس کی پختگی اور گرمی مکمل ہو گئی ہو۔ یعنی بالکل جوش کھایا ہوا اور پکا ہوا گرم پانی س کیا اہل عرب اس بات سے آگاہ ہیں ؟ ”ج بیشک۔ کیا تم نے نابغہ ذبیانی کا قول نہیں سنا ؟“

وَيَغْضَبُ لِحِمَّةٍ عُدْرَتِ وَخَانَتْ ۚ بِأَحْمَىٰ مِنْ بَجِيعِ الْخَوْفِ آتِ ۚ“

س قولہ تعالیٰ ”سَقَوَكُمْ بِالسِّنَةِ حِدَاۓ“ سے کیا مراد ہے ؟ ”ج زبان سے طعن کرنا (بولیاں مارنا) س کیا اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ”ج ہاں۔ کیا تم نے اُشی کا قول نہیں سنا ہے ؟“ فِيْهِمُ الْخَصْبُ وَالسَّامَةُ وَالنَّجْدَةُ — فِهْمُ وَالْخَاطِبُ الْمُسْلَقُ ۚ“

س قولہ تعالیٰ ”وَالْكَلَىٰ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ”ج یہ کہ خود ہی احسان جتا کہ اپنی دی ہوئی چیز اور بخشش کو مکدر بنادیا + س کیا اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ”ج ہاں۔ کیا تم نے شاعر کا قول نہیں سنا“ اَعْطَىٰ قَلِيلًا ثُمَّ اَكْدَىٰ مِثْلَهُ ۚ وَمِنْ نِشْرِ الْمَعْرِفَةِ فِي النَّاسِ مِجْدُ ۚ“

س قولہ تعالیٰ ”وَلَا وَرَدُ“ کے معنی کیا ہیں ؟ ”ج جاے پناہ نہیں۔ (وَرَدٌ مِّنْهُ جَائِزٌ)“



س۔ کیا اہل عرب اس سے واقف ہیں ؟ ج بیشک۔ کیا تم نے عمرو بن کلثوم کا یہ قول نہیں سنا۔ ”لَعَمْرُكَ مَا اِنَّ لَهُ صَحْرَةً كَعَمْرُكَ مَا اِنَّ لَهُ مِنْ دَرْدٍ“ تیری زندگی کی قسم ہے کہ اُس کے لئے کوئی سخت پتھر (مصیبت) نہیں اور تیری جان کی قسم اُس کے لئے کوئی جائے پناہ نہیں +

س قول تعالیٰ ”قَضَىٰ نَحْبَهُ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج اَجَلَ۔ وہ زندگی کی مدت جو اُس کے لئے مقدر کی گئی تھی۔ دیکھو بلید بن ربیعہ کا قول ہے ”اَلَا تَسْأَلَانِ الْمَاءَ مَا ذَا يُجَاوِلُ اَنْحَبُ فَيَقْضَىٰ اَمَّ مَضَلًا“ وَبَاطِلُ + تم دونوں انسان سے کیوں نہیں دریافت کرتے ہو کہ وہ کیا ارادہ رکھتا ہے۔ آیا اَجَلَ مقدر کا تاک اُسے تمام کرے۔ یا مگر ابی اور باطل کا + س قول تعالیٰ ”ذُو مَرَّةٍ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج ذُو شِدَّةٍ فِیْ اَمْرِ اللّٰهِ (خدا کے حکم میں سختی کرنے والا) نایبہ زیبائی کا قول ہے ”وَهَذَا قَوْلُ ذِي مَرَّةٍ حَالِمٍ“ اور اِس مقام پر ایک صاحب طاقت بڑا زور والا اور زیرک ہے +

س قول تعالیٰ ”الْمُعْصِرَاتِ“ کے معنی بتائیے ؟ ج اَبَر کے لئے جن میں سے ایک دوسرے کو دبا کر پھوٹاتا ہے اور دباؤ میں آنے والے پارہ ابر سے پانی برسنا شروع ہوتا ہے۔ چنانچہ نایبہ کا قول ہے ”تَجْرِبُهَا الْاَسْرَاحُ مِنْ بَيْنِ شَمَالٍ — وَبَيْنَ صِبَاها الْمَعْصِرَاتِ اللّٰهَامِيسُ“ ہوا میں اُن کو (ابر کو) کشاں کشاں جانب شمال سے لے جلتی ہیں اور اُن کی پوری ہوئے ہوا کے مابین سیاہ رنگ کی۔ پھٹنے والی بدلیاں ہوتی ہیں +

س قول تعالیٰ ”سَشَدَّ عَصْدًا“ کی تفسیر کیا ہے ؟ ج عَصْدَ کے معنی ہیں مدد دینے والا اور یَاوَر۔ چنانچہ نایبہ کا قول ہے ”فِی ذِمَّةٍ مِنْ اَبِی قَابُوسٍ مُنْقَذَةٍ — لِلْحَاقِقِیْنَ وَمَنْ لَیْسَتْ لَهُ عَصْدٌ“ وہ شخص ابی قابوس کے سایہ امن میں ہے ایسا سایہ امن جو ڈرے ہوئے لوگوں کو نجات دینے والا۔ اور ایسے لوگوں کا مددگار جن کا کوئی دست و بازو نہیں ہوتا +

س قول تعالیٰ ”فِی الْغَایِبِ رَبِّیْ“ کے معانی کیا ہیں ؟ ج باقی رہنے والے لوگوں میں عُبَیْدِ بْنِ الْاَبْرَصِ کہتا ہے ”ذَهَبُوا وَخَلَقْتِی الْمَخْلَقَ فِیْهِمْ شُكَّاءُ تَنِیْ فِی الْغَایِبِ مِنْ غَرِیْبِ“ وہ سب لوگ چلے گئے اور اُن میں میں ہی پس ماندہ رکھا گیا اِس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ میں ہی باقی رہے ہوئے لوگوں میں غریب (اجنبی) ہوں +

س قول تعالیٰ ”فَلَا تَأْسُ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج رِیْج نہ کرو۔ اِمْرُؤُ الْقَیْسِ کا قول ہے ”وَقَدْ اَبَا صَبْحِی عَلٰی مَطِیْهِمْ — یَقُولُوْنَ لَا تَهْلِكْ اَسَیْ وَتَحِلُّ“ اِس مقام میں میرے ساتھی لوگ میرے قریب اپنی سواریاں کھڑی کر کے کہتے ہیں کہ تو رِیْج سے جان بچ



اور صبر و تحمل سے کام لے گا

س قول تعالیٰ ”يَصْدِقُونَ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج یہ کحق کی جانب سے روگردانی کرتے ہیں۔ کیا تم نے ابی سفیان کا قول نہیں سنا ؟ ”يَحْبِبْتُ لِحِلْمَةِ اللَّهِ فِينَا وَقَدْ بَدَأَ لَنَا صَدَقْنَا عَنْ كُلِّ حَقٍّ مَنَزَلٍ“ محض کو اپنے بارہ میں خدا کی درگزر پر تعجب آتا ہے حالانکہ اُس پر ہمارا ایک نازل کئے گئے امر حق سے روگردانی کرنا ظاہر ہو گیا ؟

س قول تعالیٰ ”أَنْ تُبْسَلَ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج یہ کہ قید کیا جائے (گر قہر ہو) زہیر کہتا ہے ”فَارْتَمَتْ بِرَهْنٍ لَا فَاكَ لَهَا - يَوْمَ الْوَدَاعِ قَلْبِي مُبْسَلٌ عُلْقًا“  
س قول تعالیٰ ”فَلَمَّا أَفَلَتْ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج جب کہ آسمان کے وسط سے آفتاب کا زوال ہوا کیا تم نے کعب بن مالک کا قول نہیں سنا ہے ۔ ”فَتَغَيَّرَ الْقَوْمُ لِمَنْ لَفَقْدَا“ وَالشَّمْسُ قَدْ كَسَفَتْ وَكَادَتْ تَأْفَلُ“

س قول تعالیٰ ”كَأَلْطَرِيمٍ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج جاننے والا۔ شاعر کہتا ہے ”خَدَّتْ عَلَيْهِ غَدْوَةٌ فَوَجِدَتْهُ“ قَعُودًا لَدَيْهِ بِالضَّرَائِمِ حَوَازِلَهُ“  
س قول تعالیٰ ”تَفْتَنُوا“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج کہ تزلزل (تو ہمیشہ یونہی رہے گی) شاعر کا قول ہے ”لَعَبْرَتِ مَا تَفْتَنُ أَدَّ كَسْرًا خَالِدًا - وَقَدْ خَالَه مَا غَالٍ مِنْ قَبْلِ بَتَمٍ“  
تو ہمیشہ یونہی خالہ کو یاد کرتا رہے گا۔ حالانکہ اُس پر بھی وہی ناگہانی آفت نازل ہوئی ہے جو اُس سے پہلے تیغ پر نازل ہوئی تھی ؟

س قول تعالیٰ ”تَحْشِيَةً أَمْرًا“ سے کیا مراد ہے ؟ ج فقر (تنگدستی) کے ڈر سے۔ شاعر کا قول ہے ۔ ”دَائِي عَلَى الْأَمَلِ يَا قَوْمَ مَا جُدَّ - أَعْدَا لَضِيَا فِي الشُّوْخِ الْمَصْهِيَا“ اے قوم میں باوجود اپنی تنگدستی کے صاحب کرم ہوں۔ اور اپنے بہانوں کے لئے نیم بریاں گوشت حاضر کرتا ہوں۔ یا دُھوپ میں پکایا ہوا گوشت اُن کو کھلاتا ہوں ؟  
س قول تعالیٰ ”حَدِّثْ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج باغات۔ چمن اور کھیا ریاں۔ دیکھو شاعر کہتا ہے ۔ ”بَلَاؤُ سَقَاهَا اللَّهُ أَمَا سَهْوَهَا - فَقَضَبٌ وَدَرْمَغْدُ وَحَدَائِقُ“  
س قول تعالیٰ ”مُقَيَّنًا“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج صاحب قدرت۔ قدرت رکھنے والا (صیغۃ الانصاری کا قول ہے ۔ ”وَذِي ضَعْفٍ كَفَقْتُ النَّفْسَ عَنْهُ - وَكُنْتُ عَلَى مَسَاءَةِ تَوْفِيَّتَا“ میں نے دشمن کی طرف سے اپنی طبیعت روک لی۔ حالانکہ میں اُس سے پرسکوئی کرنے پر قدرت رکھتا تھا ؟

س قول تعالیٰ ”وَلَا يُؤْذَا“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج اُس پر گراں نہیں ہوتا (اُسے



بوجہ میں معلوم دیتا) شاعر کہتا ہے ”یُعْطَى الْمُسْلِمُ وَلَا يُؤَدُّهُ حُلْمُهَا مُحَضَّ الضَّرَائِبِ  
مَاجِدُ الْأَخْلَاقِ“

میں قولِ تعالیٰ ”سَيِّئًا“ سے کیا مراد ہے ؟ ”ج“ چھوٹی نہر (ندی نالہ) کیا تم نے شاعر کا قول نہیں سنا ہے ؟۔ سہل الخلیقة مَاجِدُ ذَوَائِلِ۔ مِثْلُ السَّيِّئِ عُدَّةُ الْكَاهِنِ“  
میں قولِ تعالیٰ ”كَاسًا دَهَاقًا“ سے کیا مراد ہے ؟ ”ج“ بھرا ہوا پیالہ۔ شاعر کہتا ہے ”أَنَا عَامِرٌ رَجُلٌ حَوْرَانَا قَاتِرٌ عَنَّا كَاسًا دَهَاقًا“ عامر ہمارے پاس حمان نوازی کی امید سے آیا تو ہم نے اُس کے لئے ایک لبالب جام بھر دیا +

میں قولِ تعالیٰ ”لَنْكُودُ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ”ج“ نعمتوں کی سخت ناخوشی کرنے والا۔  
اور وہ ایسا شخص ہے جو تنہا خوری کرتا اور اپنی بخشش کو روکتا۔ اور اپنے غلام کو بھوکا مارتا ہے  
کیا تم نے شاعر کا قول نہیں سنا ہے ؟۔ ”فَكَرَيْتُ لَهُ يَوْمَ الْعَظَاظِ ذَوَالَهُ۔ وَلَمَّا كَ لِلْمَعْرِفَةِ ثَقُلَ كُنُودًا“  
میں نے عکاظ کے دن اُس کی بخششوں کا شکریہ ادا کیا کیونکہ میں اُس موقع پر احسان کی ناشکری کرنے والا نہ تھا +

میں قولِ تعالیٰ ”فَسَيَنْغُصُونَ إِلَيْكَ رُؤُسَهُمْ“ سے کیا مراد ہے ؟ ”ج“ لوگوں کی ہنسی اُٹانے کے لئے اپنے سر ہلاتے ہیں۔ شاعر کہتا ہے ”انْتَفَضَ لِي يَوْمَ الْغَارِ وَقَدْ تَرَى۔ خِيَلًا عَلَيْهِمَا كَالْأَسُودِ ضَوَارِيًا“

میں قولِ تعالیٰ ”لَيَصْهَوْنَ“ کے کیا معنی ہیں ؟۔ ”ج“ غصہ میں بھر کر اُس کی جانب رو کرتے ہیں۔ شاعر کہتا ہے ”أَوْنَا يَهْجُونَ وَهُمْ أَسَارَى۔ نَسُوهُمْ عَلَى زَعَمِ الْكَافِ“  
میں قولِ تعالیٰ ”يَكْسِرُ الْكِرْفُودُ الْمَرْكُودُ“ سے کیا مراد ہے ؟ ”ج“ لعنت کے بدھمت بہت بُری ہوتی ہے۔ دیکھو شاعر کہتا ہے ”لَا تَقْدِرُ فِتْنَى بَرْكَنَ الْكَفَاءِ۔ وَانْ تَأْسَفُ الْكَفَاءُ بِالْغَدِ“

میں قولِ تعالیٰ ”غَيْرَ تَنْتَبِ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ”ج“ بجز خسارہ کے۔ سغوا بشروں الی الحازم کہتا ہے ”هُوَ جَكَ عَمَّا كَافَاتٍ فَادْعُوها۔ وَهُوَ كَرَّكَوَانِي سَعْدًا تَبَا“

میں قولِ تعالیٰ ”كَأَسْرَ بِأَهْلِكَ يَقْطِيعُ مِنَ اللَّيْلِ“ میں ”قَطَعَ“ کے کیا معنی ہیں ؟۔ ”ج“ رات کا پچھلا حصہ فجر کے قریب۔ مالک بن کنانہ کا قول ہے ”وَنَاحِيَةُ تَقُومُ يَقْطِيعُ لَيْلٍ۔ عَلَى رَجُلٍ أَصَابَهُ شَعُوبٌ“

میں قولِ تعالیٰ ”هَيْتَ لَكَ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ”ج“ تیرے لئے آمادہ ہوں۔ (تَهْنِئَاتُ لَكَ)۔ صحیحہ الجلاح کا قول ہے ”بِهِ اِحْمَى الْمَصْنَعَاتِ إِذَا دَعَا۔ إِذَا مَا قِيلَ لِلْإِبْطَالِ هَيْتًا“



س قول تعالیٰ "يَوْمَ عَصِيْبٍ" کے کیا معنی ہیں ؟ "ج روز سخت - شاعر کہتا ہے  
 "هه ضلوا قوا لس خيل حجر - بمنى الرخ في يوم عَصِيْبٍ +"  
 س قول تعالیٰ "مُؤَصَّدًا" کے کیا معنی ہیں ؟ "ج بند کئے ہوئے (دروازے)  
 دیکھو شاعر کہتا ہے "نحن الى اجمال مكة فاقى - ومن دوننا ابواب صنعاء ومُؤَصَّدًا +"  
 میری اذنی مکہ کے پہاڑوں کی طرف شوق سے جاتی ہے - اور صنعاء کے دروازے ہلکے  
 پیچھے بند ہیں +

س قول تعالیٰ "لَا يَسْأَمُونَ" کے کیا معنی ہیں ؟ "ج وہ تھکتے اور ماندہ نہیں ہوتے  
 دیکھو شاعر کہتا ہے "من الخوف لا ذو مسامة من عبادة - ولا هو من طول النعيل يجهل +"  
 س قول تعالیٰ "كَيْفًا اَبَابِيلَ" کے کیا معنی ہیں ؟ "ج جانے اور پتھر کے ٹکڑوں کو  
 اپنی چونچوں اور پنجوں میں دبا کر لانے والی (چڑیاں) پھر وہ اُن کے سروں پر جمع ہو کر چمچاتی  
 تھیں - کیا تم نے شاعر کا یہ قول نہیں سنا ہے ؟ -

"وبالغفار من ورقاء قد علموا + احلاس خيل على جرد ابا بيل +"  
 س قول تعالیٰ "تَفَقَّهُوْهُمْ" سے کیا مراد ہے ؟ "ج تم اُن کو پاؤ - حسان بن ثابت کا  
 قول ہے "فَاَمَّا تَفَقَّهْتَ بِنِي لُثَيٍّ - خديمة ان تلتهم دواء + پھر جس جگہ بھی نئی کوئی  
 خدیمہ والوں کو پائیں تو قتل ہی اُن کی دوا ہے +

س قول تعالیٰ "فَاَنْزَلْنَاهُمْ نَقْعًا" کے کیا معنی ہیں ؟ "ج وہ گرد جو گھوڑوں کے سُموں  
 سے اُڑتی ہے - کیا تم نے حسان بن ثابت کا یہ قول نہیں سنا ہے -"  
 "علما خيلنا ان لم تروها + متبيرا النعم موعدها كداع +"

س قول تعالیٰ "فِي سَوَاءٍ الْحَجِيمِ" سے کیا مراد ہے ؟ "ج وسطِ حجیم - (جہنم) شاعر  
 کہتا ہے - "رماها بسهم فاستوى في سوائها - وكان قبولا للهوى ذى لطوارق +"  
 س قول تعالیٰ "فِي سِيْدٍ مَّخْضُودٍ" کے کیا معنی ہیں ؟ "ج وہ بیر کا درخت جس میں  
 کانٹے نہیں ہوتے - چنانچہ امیہ بن الصلت کہتا ہے - "ان الحدائق في الحبان ظليمة  
 فيها الكواعب سيدها مخضود +"

س قول تعالیٰ "طَلَعَهَا هَٰصِنِيْمٌ" کے کیا معنی ہیں ؟ "ج ایک دوسرے میں لے  
 ہوئے - امرئ القیس کہتا ہے "دا لبیضاء العوارض طفلة - مهضومة الکشمین  
 رينا المِعْصِم +"

س قول تعالیٰ "وَكَا سَدِيدًا" سے کیا مراد ہے ؟ "ج عُدل (درست) اور حق (راست)



بات۔ حمزہ کہتا ہے ”امین علی ما استودع اللہ قلبہ۔ فان قال قولا کان فیہ مسدداً“  
 میں قول تعالیٰ ”اَلَا ذٰلِكَ ذِمَّةٌ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج۔ اِلٰ بمعنی قرابت (نزدیکی رشتہ)  
 اور ذمہ بمعنی عہد (قول و قرار) کے آیا ہے۔ دیکھو شاعر کہتا ہے۔

جزی اللہ اَلَا کانَ یٰبَنی وَبَنیہُمْ ؟ جنّا وطلوم لا یوخرّا عاجلاً +  
 میں قول تعالیٰ ”مَعَامِدِیْنِ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج۔ مرے ہوئے دل۔ شاعر کہتا ہے  
 حَلُّوا شِیْأَہُمْ عَلٰی عَوْرَاتِہُمْ ۔ نہم با فنیۃ البیوت تجمؤ +

میں قول تعالیٰ ”زُبُرِ الْحَدِیْدِ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج۔ لوہے کے ٹکڑے۔ کعب بن  
 مالک کا قول ہے۔ ”تَلَطَّیْ عَلَیْہِم حِیْنَ اَنْ شَدَّ حُرّاً۔ زُبُرِ الْحَدِیْدِ وَالْحِجَارَةِ سَاجِراً“  
 میں قول تعالیٰ ”فَسَمِعًا“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج۔ عُجْدَا (ہلاکت۔ خرابی) حَسَن کا  
 قول ہے ”اَلَا مِنْ مِّبْلَغٍ عَنیْ اُبَیًّا۔ فَقَدْ اُلْقِیْتُ فِی سُبْحٰی السَّعِیْرِ“ +

میں قول تعالیٰ ”اَلَا فِیْ مَضَارِیْ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج۔ فِیْ باطل۔ یعنی لغو اور  
 بیجا ارمیں۔ حَسَن کا قول ہے۔ ”مَتَّبَعْتُ الْاِمَامِیْنَ بَعِیْدَ۔ وَقَوْلِ الْکُفْرِیِّ جَمْعَ فِی عَوْرٍ“  
 میں قول تعالیٰ ”وَخَصَّوْا“ سے کیا مراد ہے ؟ ج۔ جو مرد عورتوں کے قریب نہ جاتا  
 ہو۔ شاعر کہتا ہے۔ ”وَحَصَّوْا عَنِ الْخَنَائِیْمِ الْمُرَاتَا۔ بِنَعْلِ الْخِیْلِ وَالْتِشْمِیْرِ“ +  
 میں قول تعالیٰ ”عَبَیْوَسًا قَمَطِرًا“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج۔ درد کی تکلیف سے  
 جس شخص کا چہرہ بگڑ جاتا ہے۔ اُسے عَبَیْوَس کہتے ہیں۔ شاعر کہتا ہے۔

وَلَا یَوْمَ الْحِسَابِ دکانِ یَوْمًا ؟ عَبَیْوَسًا فِی الشَّدَیْدِ قَمَطِرًا +  
 میں قول تعالیٰ ”یَوْمَ یُکْشَفُ حِجَابُ سَاقِی“ سے کیا مراد ہے ؟ ج۔ روزِ قیامت  
 (آخرت) کی سختی مراد ہے۔ شاعر کہتا ہے ”قَلَّ قَامَتِ الْحَرْبِ عَلٰی سَاقِی“ لڑائی خوب  
 سختی سے قائم ہو گئی +

میں قول تعالیٰ ”اِیَاہُمْ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج۔ اِیَاب کے معنی پلٹ کر جانے کی جگہ  
 عبید بن الابریص کہتا ہے۔ ”وَمَلَّ ذِی غِیْبَةِ یُؤَب۔ دَغَابَ الْمَوْتُ لَا یُؤَب۔“ ہر ایک غائب  
 ہونے والا پلٹ کر آتا ہے۔ مگر موت سے غائب ہوا واپس نہیں آتا +

میں قول تعالیٰ ”مُحَبًّا“ کس معنی میں استعمال ہوا ہے ج۔ اہل حبش کی بول چال میں بمعنی  
 گناہ آتا ہے۔ میں کیا اہل عرب اس سے واقف ہیں ؟ ج۔ ہاں۔ اَعَشٰی کہتا ہے۔  
 فَاَنی دَمَا کَلَفَ مَوْنِی مِنْ اَمْرٍ کَمَ ؟ یَعْلَمُ مِنْ اَمْسِیْ اَعَقَّ وَاَوْحَا +  
 میں قول تعالیٰ ”اَلَعَتَّ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج۔ گناہ۔ شاعر کہتا ہے۔



لَا تَيْتَكَ تَبْتَغِي عَنِّي وَتَسْعَىٰ مَعَ السَّاعِي عَلَىٰ بَغْيَا كَحَلِي ۖ  
 س قول تعالیٰ ”فتیلہ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج وہ دھاگا ساریشہ جو کھجور کی گٹھلی کے  
 شکاف میں ہوتا ہے۔ نابغہ کا قول ہے ”یجمع الجیش ذالوف ویغنیہ ثم لا یرزأ الا احدی  
 فتیلہ ۖ“

س قول تعالیٰ ”من قِطْمِیْرِ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج وہ سفید پوست (جھلی کیطخ کا)  
 جو کھجور کی گٹھلی پر ہوتا ہے۔ امیہ بن ابی الصلت کا قول ہے ”

لَمَّا اَتَلَ مِنْهُمْ فَنَسِيطَا وَلَا زَبْدًا - وَلَا فَوْقَ وَلَا قِطْمِیًّا ۖ  
 س قول تعالیٰ ”اَرَكْسَهُمْ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج جَبَسَهُمْ (اُن کو بند کر رکھا۔  
 گرفتار کر لیا) امیہ کا قول ہے ”اَرَكْسُوا فِی جَهَنَّمَ اَنَّهُمْ کَا - ذَا عَنَّا تَا یَقُولُونَ کَذٰبًا وَنَزَرًا ۖ“  
 س قول تعالیٰ ”اَمَرْنَا مُتْرِفَیْهَا“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج سَلَطْنَا (ہم نے اُن کو مُسَلِّط بنایا  
 غلبہ اور حکومت دی) دیکھو لبید کا قول ہے ”

اَنْ یَغْبُطُوا یَسِیْرًا وَاَنْ اَمْرُوًا یَوْمًا یَصِیْدُوا لِلْحَلَکِ وَالْفَقْرِ ۖ  
 س قول تعالیٰ ”اَنْ یَغْبُطُوا“ سے کیا مراد ہے ؟ ج یہ کہ تم کو تکلیف دیک  
 اور وقت میں ڈالو گمراہ کریں۔ اور یہ ہوازن کی زبان میں آتا ہے۔ ایک شاعر کہتا ہے ”  
 کَلَّ اَمْرِیْ مِنْ عِبَادِ اللّٰهِ مَضْطَهْدًا - بَیْطُنْ مَلْکَ مَقْهُورٍ وَمَفْتُوْن ۖ“

س قول تعالیٰ ”کَانَ کَمْ یَفْنُوْا“ سے کیا مراد ہے ؟ ج گویا کہ وہ رہے ہی نہیں  
 (اُنھوں نے سکونت ہی نہیں کی) دیکھو لبید کہتا ہے ”وَعَنِیْتَ سَبَا قِیْلَ مَحْمَرِیْ دَاحِی -  
 لَوْ کَانَ لِلنَّفْسِ الْبُجُوجُ خَلُوْکَ ۖ“

س قول تعالیٰ ”عَذَابُ الْهَوْنِ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج سختی اور ذلت کی تکلیف۔  
 کیا تم نے شاعر کا یہ قول نہیں سنا ؟ ”اَنَا وَجَدْنَا بِلَادَ اللّٰهِ اسْقَ - تَجِی مِنَ الذَّالِ وَالْمَخْزَاةِ وَالْهَوْنِ  
 س قول تعالیٰ ”وَلَا یُظْلِمُوْنَ تَقْدِیْرًا“ سے کیا مراد ہے ؟ ج نفیر اُسے کہتے ہیں جو چیز  
 کھجور کی گٹھلی کے شکاف میں ہوتی ہے اور اُسی سے درخت اُگتے ہیں۔ شاعر کا قول ہے ”-  
 وَلَیْسَ النَّاسُ بَعْدَکَ فِی تَقْدِیْمَا - وَلِیْسُوا غَیْرًا اصْدًا وَاَهَام ۖ“

س قول تعالیٰ ”لَا فَارِصَ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج بڑھاپا۔ شاعر کہتا ہے ”-  
 لَمَّا لَقَدْ اَعْطِیْتَ ضِیْفَکَ فَارِصًا - یَسَّیْ اِلَیْہِ مَا یَقُومُ عَلٰی رِجْلِ ۖ“  
 س قول تعالیٰ ”اَلْخِطُّ اَلْبَیْضُ مِنَ الْخِطِّ الْاَسْوَدِ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج دِن کی  
 سفیدی کا رات کی تاریکی سے بیا ہونا اور وہ صبح کا وقت ہے۔ یعنی پو پٹھے کا۔ امیہ کہتا ہے



”الْخِطَابُ الْبَيْضُ صَوْمُ الْعَلِيمِ مُنْقَلَقٌ ۚ وَالْخِطَابُ الْاَسْوَدُ لَوْنُ اللَّيْلِ مُكْمَلٌ ۚ“  
 میں قول تعالیٰ ”وَلَيْسَ مَا شَرُّ لَهُمْ اَنْفُسُهُمْ“ سے کیا مراد ہے ؟ ”ج انھوں نے  
 دنیا کی قلیل شے کی طمع میں اپنا آخرت کا حصہ بیچ ڈالا۔ کیا تم نے شاعر کا یہ قول نہیں سنا ہے ؟  
 ”یعطی بھا شمتھا قیمنعھا — ویقول صاحبھا اَلَا تَعْلٰی ۚ“

میں قول تعالیٰ ”حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ“ سے کیا مراد ہے ؟ ”ج یعنی خدا آسمان سے  
 اُگ اُگ اے گا۔ حسان کا قول ہے۔ ”بَقِيَّةٌ مَعَشٍ صَبَّتْ عَلَيْهِمْ — شَايِبٌ مِنَ الْحُسْبَانِ  
 شَهَبٌ ۚ“

میں قول تعالیٰ ”رَعَّتِ الْوُجُوْءُ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ”ج عاجز ہوئے اور فروتنی دکھانے  
 لگے۔ شاعر کہتا ہے ”لَيْبَكَ عَلَيَّ بَكْرِيَّةٍ — وَالْقَصَى مِنْ مَقْلٍ وَذِي دَفْرِ ۚ“  
 میں قول تعالیٰ ”مَعِيْشَةً مَّكْرَمَةً“ سے کیا مراد ہے ؟ ”ج سخت تنگ روزی۔ شاعر  
 کہتا ہے ”وَالْخَيْلُ لَعَلَّ الْحَقَّ بَهَا فِي مَارَاتٍ ۚ صَنْكَ نَوَاحِيهِ شَدِيْدٌ الْمَقْدَمُ ۚ“

میں قول تعالیٰ ”مَنْ مَّحَلَّ فَيْحٍ“ کے کیا معنی ؟ ”ج فحج یعنی راستہ۔ شاعر کہتا ہے  
 ”حَاذِرِ الْعِيَالِ وَدَسْدُوا الْفِجَاجَ ۚ بِاجْسَادٍ عَادِلَهَا اَيْدَانُ ۚ“  
 میں قول تعالیٰ ”ذَاتِ الْخُبْرِ“ سے کیا مراد ہے ؟ ”ج بہت سے طریقوں (راستوں)  
 والا اور ابھی ساخت کا۔ کیا تم نے زہیر کا قول نہیں سنا ہے۔

”هَمْ يَضْرِبُونَ جِيَاثَ الْبَيْضِ اِذَا لَحَقُوا — لَا يَنْكَبُونَ اِذَا مَا اسْتَلْحَمُوا وَحَمُوا“  
 میں قول تعالیٰ ”حَرَضًا“ کے کیا معنی ؟ ”ج بیار جو در در کی سختی سے ہلاک ہو رہا ہو۔  
 شاعر کہتا ہے ”اَمِنْ ذِكْرِ لِيْلِي اِنْ نَأَتْ غَرِيْبَةً بَهَا — كَانَتْ جَمْلًا لِّلْطَبَاءِ مُجْرَضًا ۚ“  
 میں قول تعالیٰ ”يُدْعُ الْاَلْتِمَ“ کے معنی کیا ہیں ؟ ”ج یہ کہ وہ یتیم کو اُس کے حق سے  
 الگ ہٹاتا ہے اپنی طالب کا قول ہے ”يَقْتَسِمُ حَقًّا لِّلْيَتِيْمِ وَلَمْ يَكُنْ — يُدْعُ لِّلْاَيْسَارِ  
 الْاَصَاغِرَا ۚ“

میں قول تعالیٰ ”السَّمَاءُ مُنْقَلَبًا يَّه“ سے کیا مراد ہے ؟ ”ج یہ کہ آسمان روزِ  
 قیامت کے خون سے پھٹ جائیگا۔ چنانچہ ایک شاعر کہتا ہے  
 ”طَبَاهُنْ حَتَّى اَعْوَمَ اللَّيْلُ حَوْطًا — اَفَاطِيْرُ سَيِّ رَوَاعِدٍ وَرَهَا ۚ“

میں قول تعالیٰ ”هَمْ يُوْزَعُونَ“ ج ”يُجَسُّ اَوَّلُكُمُ عَلٰى اَخِيْرِهِمْ حَتَّى تَنَامَ الطِّيْرُ —  
 اِمَا سَمِعْتَ قَوْلَ الشَّاعِرِ —“ ”وَزَعَتْ رَعِيْلَهَا بِاَقْتَبِ نَهْدٍ — اِذَا مَا لَقَوْمْ مَثَلًا لِّلْعِدِّ جَمْسِي ۚ“

یہ ایک ہنسکو دوسرے سے الگ کر دیا جائے تاکہ جوش غضب فرو ہو جائے ۱۲



رہیں تے اُن کے جنگ سے فارغ ہونے کے بعد اُنھیں بلند بلند خیموں میں تقسیم کر دیا یعنی آرام لینے کے واسطے ۛ

س قول تعالٰی "كُلَّمَا جِئْتَ" کے کیا معنی ہیں ؟۔ ج نحو اُس اگ کو کہتے ہیں جو ایک بار بچھڑی جاتی ہے۔ اور "وَالنَّارُ تَجْوَعُونَ أَذَانَهُمْ" واضح رہا اذا ابتداء سعيہ س قول تعالٰی "كُلَّمَا جِئْتَ" سے کیا مراد ہے ؟ ج جیسے تیل کی لمبھٹ (گدا) کیا تم نے شاعر کا یہ قول نہیں سنا ہے ؟ "بتاری بها العیس السموم کا تھا تبطننت الاقلاب من عرق مهلا ۛ

س قول تعالٰی "أَخْذًا قَبِيلًا" سے کیا مراد ہے ؟ ج سخت مواخذہ جس سے کوئی پناہ کی جگہ نہ مل سکے۔ شاعر کہتا ہے "نخزي الحياة ونخزي الممات"۔ وکلاً اسراہ طعماً ونبلاً ۛ

س قول تعالٰی "فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ" سے کیا مراد ہے ؟۔ ج ین کی زبان میں اس کے معنی یہ ہیں کہ بھاگ نکلے۔ دیکھو عدی بن زید کہتا ہے "فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ مِنْ حَذَرِ الْمَوْتِ"۔ وجالوا فی الارض اتی مجال ۛ

س قول تعالٰی "كُلَّ هَمْسًا" سے کیا مراد ہے ؟ "ج آہستہ چال (پیر رکھنا) یا آہستہ کلام۔ شاعر کہتا ہے "فباقوا لیل الجون دیات یسے۔ بصیہ بالذجاہادِ هموسی ۛ" س قول تعالٰی "مُقَمَّمُونَ" کے کیا معنی ہیں ؟ "ج متمم۔ وہ شخص جو غرور کی وجہ سے دون کی لیتا اور ذلت اظہار سرنگون ہوتا ہے۔ شاعر کہتا ہے "وخن علیا وانبھا فعود نغض الطرف کلا یل القماح ۛ

س قول تعالٰی "فَإِنِّي أَنِيرُ مَرِیْجًا" سے کیا مراد ہے ؟ ج باطل امر۔ شاعر کہتا ہے۔ "فماغت فانتقدت به حشاها۔ فخرک الله خط مریج ۛ

س قول تعالٰی "حَتْمًا مَّقْضِيًّا" سے کیا مراد ہے ؟ ج حتم بمعنی واجب کے کیا ہے۔ اُمیۃ کا قول ہے "عبادک یخطئون وَأَنْتَ رَبُّ"۔ بکمیّک المنایا والحقوم ۛ

س قول تعالٰی "ذَاوَابٍ" کے معنی کیا ہیں ؟ ج وہ کوڑے جن میں دتے نہیں لگے ہوتے۔ صدلی کا قول ہے۔ "فلم یطلق الذیك حتی ملائت"۔ کوئ الذان له فاستدارا ۛ

س قول تعالٰی "كُلَّمَا عَنَّا يَمْزُقُونَ" سے کیا مراد ہے ؟ ج نشہ میں نہ اُٹنے عبداللہ بن روم کا قول ہے۔ "ثم لا یترقون عنها ولكن یذهب الهم عنهم والغلیل ۛ

س قول تعالٰی "كَانَ غَرَامًا" سے کیا مراد ہے ؟ ج سخت لازم لینے والا۔ جس طرح



قرضوار قرضدار کا بھیجا لئے رہتا ہے۔ دیکھو بشر بن ابی حازم کا قول ”یوم الساء ویوم الخیار۔  
 کان هذا یا وکان غراماً“

س قول تعالیٰ ”وَالْقَوَّابِ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج عورت کے ہار پہننے کی  
 جگہ (یعنی گردن سے سینہ تک سامنے کا حصہ جسم) شاعر کہتا ہے۔ ”وَالزَّعْفَرَانِ عَلٰی تَرَابُهَا  
 مَشَقَّاهِ اللَّبَاتِ وَالْحِجِّ“

س قول تعالیٰ ”وَكُنْتُمْ قَوْمًا بُورًا“ سے کیا مراد ہے ؟ ج ہلاک ہونے والی قوم  
 عثمان کی لغت میں جو ملک مین کا ایک حصہ ہے شاعر کہتا ہے۔ ”فَلَا تَكْفُرُوا مَا قَدْ صَنَعْنَا لَكُمْ  
 وَكَافَّاهِ فَالْكُفْرُ بَوْرٌ لِّصَاحِبِهِ“

س قول تعالیٰ ”نَفَسَتْ“ کے معنی بتائیے ”ج نفس معنی رات کے وقت جانوروں  
 کا چرائی پر جانا۔ بید کا قول ہے۔ ”بَدَلْنِ بَعْدَ النَّفْسِ اَبَحِيْفًا“ — وبعْدَ طَوْلِ الْحَيَّةِ الصَّرِيْفًا  
 س قول تعالیٰ ”اَلَا اِلْحِصَامُ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج وہ جھکڑ الو شخص جو باطل امر  
 میں اُلجھتا ہو۔ مہمل شاعر کہتا ہے۔ ”اَنْ تَحْتَ الْاَسْحَارِ حَمْدٌ مَّا دَجَدَا — دَخِصِيْمًا اَلَا ذَا مَغْلَقٍ“  
 س قول تعالیٰ ”يَعْلِيٰ حَيْنِيذٍ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج وہ پختہ گوشت جو گرم پتھروں  
 پر بھونا جاتا ہے۔ کیا تم نے شاعر کا یہ قول نہیں سنا۔ ”لَهُمْ رَاحٌ وَقَارٌ الْمَسْكُ فِيْهِمْ  
 وَشَادِيْهِمْ اِذَا شَادَا حَنِيلًا“

س قول تعالیٰ ”مِنَ الْاَجْلَاتِ“ کے معنی کیا ہیں ؟ ج قبروں سے۔ دیکھو ابن  
 رواحہ کا قول۔ ”حِيْنَ يَقُوْلُوْنَ اِذْ مَرَّ اَعْلٰی جَلَدٌ — اِلْشَدَّهٖ يٰ اَرْبَ مِنْ عَانَ وَقَدْ اَرْشَدًا“  
 س قول تعالیٰ ”هَلُوْعًا“ کے معنی بتائیے ؟ ج گھبرا جانے اور پریشان ہو جانے والا  
 بشر بن ابی حازم کا قول ہے۔ ”لَا مَانًا لِّلْيَتِيْمِ خَلَّتْ — وَلَا مَكِيًّا لِّلْخَلِيقِ هَلْعًا“

س قول تعالیٰ ”لَا تَحِيْنَ مَنَاصٍ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج وہ بھاگنے کا وقت ہرگز  
 نہیں۔ اعشیٰ کا قول ہے۔ ”تَذَكَّرْتُ يَلِيْلًا حِيْنَ لَا تَذَكَّرُ — وَقَدْ بَنَيْتُ مِنْهَا الْمَنَاصَ بَعِيْدًا“  
 س قول تعالیٰ ”وَدُوسٍ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج دُوسر۔ وہ شے ہے جس کے ذریعہ سے  
 کشتی کی حفاظت کی جاتی ہے (جہاز کی زبرہ) شاعر کہتا ہے۔ ”سَفِيْنَةٌ نُّوقِيْ قَدْ اَحْكَمَ صَنْعَهَا —  
 مَخْتَةً اَلَا لَوَّاحٍ مِّنْ سُدُجَةِ الدَّسْرِ“

س قول تعالیٰ ”رِكْنًا“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج حُس (بھٹک) کیا تم نے شاعر کا  
 یہ قول نہیں سنا ہے۔ ”وَقَدْ تَرَحَّبَ رِكْنًا — نَبِيْءَةُ الصَّوْتِ مَا فِيْ سَمْعِهِ كَذِبٌ“  
 س قول تعالیٰ ”بَا مِرَّةٍ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج بگڑے ہوئے۔ پھرے (خوف یا سرج



کی وجہ سے چہرے کی رنگت کا بدل جانا اور تاریک پڑ جانا، عبید بن الابرص کا قول ہے :-  
 مَبْعَثًا مَعَهَا خَدَاةُ النِّسَاءِ — رَشِيحًا مَلُومَةً بِأَسْمِهَا +

س قول تعالیٰ ”حُيِّنَ زَيْ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج حیرت میں مبتلا — امرئ القیس کہتا ہے ”خَانَتَ بَتُولًا بِحُكْمِهِمْ — اذْ يَعْدِلُونَ الرُّؤُوسَ بِالذَّنْبِ +“

س قول تعالیٰ ”كَمْ تَبَيَّنَتْ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج اُس کو برسوں کا زمانہ گزرنے سے کسی طرح کا تغیر لاحق نہیں ہوا۔ یعنی سالہا سال کے مرور نے اُس پر کوئی اثر نہیں ڈالا شاعر کہتا ہے ”طَالِبُ مَنْهُ الطَّعْمُ وَالرَّيْحُ مَعًا — لَنْ تَرَاهُ مُتَغَيِّيًا أَمِنْ آسَتِ +“

س قول تعالیٰ ”خَنَادُ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج دغا باز سخت بدکار اور بد اطوار۔ شاعر کہتا ہے ”لَقَدْ عَلِمْتَ وَاسْتَيْقَنْتَ ذَاتَ أَنْفُسِهَا — بَانَ لَأَخْبَاطِ الدَّهْرِ حُرٌّ وَلَا خُسْرَى +“

س قول تعالیٰ ”عَيْنُ الْقَطْرِ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج تانبا۔ کیا تم نے شاعر کا یہ قول نہیں سنا۔ ”فَالْقِيَانِي مَرَا حِلٌّ مِنْ حَلِيدٍ — قَدْ وَرَدَ الْقَطْرُ لَيْسَ مِنَ الْبَرَاءَةِ +“

س قول تعالیٰ ”أَكُلْ خَطِطُ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج پیلو کا پھیل۔ شاعر کہتا ہے۔  
 ”مَا مَغْزَلُ فَرْقَةٍ تَرَا عِيْنَهَا — اَغْنِ غَفِيضَ الطَّرْفِ مِنْ خَلَلِ الْخَطِطِ +“

س قول تعالیٰ ”أَشْمَأَزَّتْ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج اُس نے نفرت کی۔ عمرو بن کلثوم کا قول ہے ”اِذَا عَضَّ اشْقَاتُ بَهَارِ شَمَأَزَّتْ — وَوَلَّتْهُ عَشْوَرَةٌ مَتَّ زُبُونًا +“

س قول تعالیٰ ”جَدُّ“ کے معنی کیا ہیں ؟ ج طریقے۔ کیا تم نے شاعر کا یہ قول نہیں سنا ہے ”قَدْ غَادَرَا التَّسْعَ فِي صِفْمَا تَهَا جُدًّا — كَانَا طَرِيقَ لَأَحْتِ عَلَى الْكَيْمِ +“

س قول تعالیٰ ”أَغْنَى وَأَقْتَلَى“ سے کیا مراد ہے ؟ ج تنگ دستی سے غنی بنایا اور مال داری سے بھرپور کر دیا۔ (یعنی ضرورت کے لئے کافی وسعت رزق عطا کی اور خوشحالی دی۔)

عنترة العبیسی کا قول ہے ”فَاقْتَلَى حَيَاكُ الْإِبَالِكِ وَالْعَمَلَى — اُنْخِ امْرُؤُ سَأَمَوْتَ اَنْ لَمْ اَقْتُلْ +“

س قول تعالیٰ ”لَا يَلْتَكُمُ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج تھما کر لئے کوئی کمی نہ کرے گا بنی یحییٰ کی بول چال ہے۔ حطینۃ العبیسی شاعر کہتا ہے ”اِبْلَغْ سَلَاةَ بَنِي سَعْدِ مَلْعَلَةً — جَهْدَ الرَّمَالَةِ لَا اَتَا وَلَا كَذِبًا +“

س قول تعالیٰ ”وَأَبَا“ سے کیا مراد ہے ؟ ج اَب۔ وہ شئی جو چار پایہ جانوروں کے چارہ میں استعمال کی جاتی ہے (چارہ) شاعر کہتا ہے ”تَرَى بِهِ الْآبَ وَالْيَقِطِينَ مَخْتَلَطًا — عَلَى الشَّرِيعَةِ يَجْرِي تَحْتَهَا الْعَرَبُ +“



س قول تعالیٰ "لَا تُؤَاخِذْهُ بِسَرِّهِ" سے کیا مراد ہے ؟ ج میں بھنے صحبت کرنے کے کیا ہے دیکھو امری القیس کا قول ہے "الازعجت بسبابة اليوم اثني - كبرت وَأَنْ لَا يُحْسِنَ السِّرَّ آمَنَالِي" + کیا بسبابة نے یہ نہیں کہا کہ آج یہ شخص (یعنی میں) سن رسیدہ ہو گیا ہے اور یہ کہ اس کے ایسے لوگ ابھی طرح کام نہیں کر سکتے +

س قول تعالیٰ "فِيهِ يُسَيِّمُونَ" سے کیا مراد ہے ؟ ج یہ کہ تم اُس میں اپنے جانوروں کو چراتے ہو۔ اعشیٰ کا قول ہے "ومشي القوم بالعماد إلى الدار - حاء أعْيى المسيلح لَيْتَ الْمَسَاكُ" +

س قول تعالیٰ "لَا تَرْجُوَنَّ لِلَّهِ وَقَارًا" سے کیا مراد ہے ؟ ج خدا کی عظمت سے ذرا بھی نہیں ڈرتے۔ ابی فرویب کہتا ہے "اذا سعتك النحل لم يوح كسْعها - وحالها في بيت نوب عوايل" +

س قول تعالیٰ "ذَا مَثَرَبِي" سے کیا مراد ہے ؟ ج صاحب حاجب (ماجمد مسکین) اور مبتلائی مصیبت شخص۔ شاعر کا قول ہے "تريت يد لك ثم قتل والها وترفعت عنك السماء سجالها" +

س قول تعالیٰ "مُهْطِعِينَ" کے کیا معنی ہیں ؟ ج فرمان پذیر اور بات ماننے والے متبع کا قول ہے "تعبني تمرين سعد قد دري - وتمرين سعد لي مديني ومهطم" +

س قول تعالیٰ "فَلْ تَعْلَمْ لَهُ سَمِيًّا" سے کیا مراد ہے ؟ ج بیٹا (بچہ)۔ شاعر کہتا ہے "أما السمي فانت منه مكث - والمال فيه تغدي وتروخ" +

س قول تعالیٰ "يُصْهَرُ" سے کیا مراد ہے ؟ ج یہ کہ "پگھلتا ہے" شاعر کا قول ہے "سختت صهارة فظل عثالة - في سيطل كقيت به يتردد" +

س قول تعالیٰ "لِتَوَعَّ بِالْعَصَبِي" سے کیا مراد ہے۔ ج تاکہ بوجھ سے دبے۔ امری القیس کا قول ہے "تمشي فتقلها عجيزتها مشي الضيف نيموع بالوسقي" +

س قول تعالیٰ "كُلَّ تَبَايَنٍ" سے کیا مراد ہے۔ ج انگلیوں کے سرے۔ کیا تم نے عشرہ کا قول نہیں سنا "فنعمر فارس الهيماء قومي - اذا علق الاغنة بالبنان" +

س قول تعالیٰ "اعْصَارُ" سے کیا مراد ہے ؟ ج باد تمند (آندھی) دیکھو شاعر کا قول ہے "فله في آثاره حوان - وخفيف كانه اعصار" +

س قول تعالیٰ "مَرَاغِمًا" سے کیا مراد ہے ؟ ج کشادہ۔ بنی ہذیل کی لغت میں۔ چنانچہ شاعر کہتا ہے "واترك الارض جهرة لئن عندی - اجاء في المارغيم والنقادی" +



میں قول تھالے "صَلَاً" سے کیا مراد ہے ؟ ج سخت اور مضبوط۔ کیا تم نے ابی طالب کا یہ قول نہیں سنا۔ "وَأَنى لَقَمَ وَابْنَ قُرْمَ لَهَا تَمَّ كَلَابَاءَ صَدَقَ مَجْدُهُمْ مَعْقِلَ صَلَاةٍ" میں قول تھالے "لَا جَرَاعَةَ غَيْرَ مَمْنُونٍ" سے کیا مراد ہے ؟ ج کم نہ کی گئی (جس میں کاٹ کیٹ کو دخل نہ ملا ہو وہ پورا ثواب) نہ میر کا قول ہے "فَضْلُ الْجَوَادِ عَلَى الْخَيْلِ الْبَطْلَانِ لَا يُعْطَى بِذَلِكَ مَمْنُونًا وَلَا تَرَقًا" +

میں قول تھالے "جَاوُ الْقَصْرِ" سے کیا مراد ہے ؟ ج پہاڑوں کی پتھر کی چٹانوں میں نقب لگا کر (اُن کو تراش کر) رہنے کے گھر بنائے۔ اُمیہ کتاب ہے "وَشَقَّ ابْصَارَنَا كَمَا تَعْيِشُ بِهَا - وَجَابَ السَّمْعَ اصْلَاحًا وَآذَانًا" +

میں قول تھالے "مُجَابَّجًا" کی مراد کیا ہے ؟ ج بہت زیادہ محبت۔ اُمیہ کا قول ہے "ان تفضل الهمم تفضيلاً - وَأَنى عَيْدُكَ لَا الْمَاءُ" +

میں قول تھالے "کے معنی بتائیے ؟" ج تاریکی (گہرا اندھیرا) نہ میر کا قول ہے "ظَلَّتْ تَجُوبُ يَدَا هَادِي لَاهِيَةٍ - حَتَّى إِذَا جَنَّمَ الظَّلَامُ وَالْعَسَقُ" +

میں قول تھالے "رَفِي قُلُوبِهِمْ مَرْضً" سے کیا مراد ہے ؟ ج نفاق (بھوٹ اور عداوت باہمی) کیا تم نے شاعر کا قول نہیں سنا ہے ؟ "اَجَامِلْ اِقْوَامًا حَيَاءً وَقَدْ اُرَاى - صَدْرُهُ تَنَلَّى عَلَى مَرَاضِيهَا" +

میں قول تھالے "يَعْمَهُونَ" سے کیا مراد ہے ؟ ج کھیل بتاتے اور تہذیب و تربیت میں مبتلا رہتے ہیں۔ چنانچہ اعشی کتاب ہے "اِرَانِي قَدْ عَمَهُتْ وَشَابَ رَاسِي - وَهَذَا الْعَبَّاشِيُّ بِالْكَلْبِ" +

میں قول تھالے "إِلَى بَارِكَةٍ" سے کیا مراد ہے ؟ ج اپنے خالق کی طرت۔ تبع کا قول ہے "شَهِدَتْ عَلَى أَحْمَدَ اِلَهَ - مَسْئُولٌ مِنَ اللّٰهِ بِأَرْبَعِ الشُّعْرِ" +

میں قول تھالے "كَارِيْبٍ ضَوْ" سے کیا مراد ہے ؟ ج اُس میں کوئی شک نہیں۔ ابن الزبیری کتاب ہے ؟ "لَيْسَ فِي الْحَقِّ يَا اِمَامَةَ رَبِّيَّ - اِنَّمَا الرِّيبُ مَا يَقُولُ الْكَذِيبُ" +

میں قول تھالے "حَتَمَ اللّٰهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ" سے کیا مراد ہے ؟ ج اُس پر دھیر چھاپ لگادی ہے۔ دیکھو اعشی کتاب ہے - "وَصَهْبَاءُ طَافَ يَهُودِيَهَا - فَاَبْرَزَهَا وَعَلِيَهَا" +

میں قول تھالے "صَفْوَانٍ" سے کیا مراد ہے ؟ ج چمکا پتھر۔ کیا تم نے اوس بن حجر کا یہ قول نہیں سنا ہے "عَلَى ظَهْرِ صَفْوَانٍ كَأَنَّ مَتُونَهُ - عَلَنَ بَدَاهُنْ يَرْقُ الْمُسْتَفْرَكُ" +

میں قول تھالے "فِيهَا صَرَّ" کے معانی بتائیے ؟ ج صَرَّ بَعْنُ سَرْدِي (بٹیر)۔ دیکھو بالغہ



ذیباتی کہتا ہے ”کایدرمون اذا ما الارض جلّٰھا۔ صرّا الشّعاء من الاحمال کالادّھم“  
 میں قولہ تعالیٰ ”تَبْعُوا الْمُؤْمِنِينَ“ کے کیا معانی ہیں ؟ ”ج۔ مومنوں کو رہنے کی جگہ دیتا اور  
 اُن کو باشند بنا تا ہے۔ دیکھو اَعْشٰی کا قول ہے۔ ”وَمَا لَوْعَا الرَّحْمٰنُ بَنَاتٍ مِّنْزَلًا۔ سَابِغِیَاد  
 غَنَی الْغَنَاءِ وَالْمَحْمُ“

میں قولہ تعالیٰ ”رَبِّیُّوْنَ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج۔ بہت سی جماعتیں۔ دیکھو حَسْبُ کا قول  
 ”اِذَا مَعْشَرُ تَاجِرِ الْوَاغِیِ الْفَصْلُ حَمَلْنَا عَلَیْہُمْ سَرِیًّا“

میں قولہ تعالیٰ ”مُخْتَصِّیْنَ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج۔ قحط اور تنگسالی۔ اَعْشٰی کا قول ہے۔  
 ”تَبِیْتُوْنَ فِی الْمَشَاءِ مَلْأٰی بِطَوٰکُم۔ وَجَارَاتُکُمْ شَعْبٌ یَّبْنَ غَمَاصًا“

میں قولہ تعالیٰ ”ذَیْقَتُوْا مَا هُمْ مُقْتَرِفُوْنَ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج۔ چاہئے کہ جو کچھ  
 وہ کمانا چاہتے ہیں اُسے کمائیں۔ دیکھو لَبِیدہ کا قول ہے ”وَإِنِّ لَآئٍ مَّا آتٰتِ وَارِثٰتِی۔ لَمَّا  
 اقْتَرَفَتْ نَفْسِی عَلٰی لَمَّا هِبُ“ (ترجمہ) جو کچھ مجھے کرنا تھا وہ تو میں نے کر لیا لیکن اُس میں  
 شک نہیں کہ میں اپنے نفس کی کمائی سے اپنی حاجت پر خوف کھارہا ہوں

اس مقام پر نافع بن الارزق کے سوالات کا خاتمہ ہو گیا۔ میں نے ان سوالات میں سے دس  
 سے کچھ زائد سوالات بخیال اُن کے عام طور پر مشہور ہونے کے حذف بھی کر دیئے ہیں۔ اور  
 ان سوالات کو ائمہ فقہ نے فرداً فرداً مختلف اسنادوں کے ساتھ ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے۔  
 ابو یوسف بن الانباری نے اپنی تالیف کتاب الوقت والابتداء میں ان سوالات کا کچھ حصہ روایت کیا  
 ہے۔ وہ کہتا ہے ”حدیث بشر بن انس۔ ابنانا محمد بن علی بن الحسن ابن خنیق۔ ابنانا ابو صالح ہدیہ بن  
 مجاہد۔ ابنانا مجاہد بن شجاع۔ ابنانا محمد بن زیاد الشکری۔ عن میمون بن مهران۔ قال۔ نافع بن الارزق  
 مسجد میں داخل ہوا۔“ اور پھر اُن سوالات کا ذکر کیا ہے۔ اور طبرانی نے اپنی کتاب معجم الکبیر میں  
 بھی ایک حصہ ان سوالات کا روایت کیا ہے۔ طبرانی کی روایت جو سیر کے طریق پر ضحاک بن مزاحم  
 سے ہے اور وہ کہتا ہے ”نافع بن الارزق (جمع سے) نکلا۔“ اور پھر سوالات کو بیان  
 کیا ہے۔



سفیسوین نوع۔ قرآن میں ملک حجاز کی زبان کے سوا دوسری

## عربی زبانوں کے کون الفاظ ہیں

اس بارہ میں جو اختلاف آ رہا ہے اُس کا بیان سولہویں نوع میں آچکا اور اب اس مقام پر ہم اُس کی مثالیں وارد کرتے ہیں۔ اور ہم نے اس نوع میں ایک نقل تالیف بھی لکھی ہے + ابو عبیدہ۔ علم کے طریق پر ابن عباس سے قول تھالی "وَأَنْتُمْ سَامِدُونَ" کے بارہ میں روایت کرتا ہے کہ اس کے معنی "خُتَاء" ہیں اور یہ یمن کی زبان کا کلمہ ہے۔ اور ابن ابی حاتم نے علم کے روایت ہے کہ یہ کلمہ حمیری زبان کا ہے اسی معنی میں +

ابو عبیدہ ہی حَسَن سے راوی ہے کہ اُنھوں نے کہا "ہم" "الْأَرَائِثُ" کے معنی معلوم ہی نہ تھے کہ کیا ہیں یہاں تک کہ ہمیں ایک یمن کا بہنے والا شخص ملا اور اُس نے بتایا کہ اریک ملک یمن میں مُجَلَّة کو کہتے ہیں جس میں سریر (پتنگ) ہوتا ہے۔ "اور ضحاک کے واسطے سے قول تھالی "وَلَوْ لَقِيَ مَعَاذَ نَرَةٍ" کے معنی "سِتْوَرہ" "اُس کے پردے" بیان کئے ہیں اور اُس کو یمن کی لغت کا لفظ بتایا ہے۔ ابن ابی حاتم قول تھالی "وَلَا وَدَّر" کے معنی ضحاک کی روایت سے "لَا حِجْل" (کوئی چارہ نہیں) بیان کرتا اور اس کو بھی لغت یمن کا لفظ بتاتا ہے۔ اور علم کے قول تھالی "وَزَوَّجْنَا هُجْرًا عَيْنًا" کے معنی یہ بیان کرتا ہے کہ اس طرح کہنا لغت یمن کے محاورات میں سے ہے کیونکہ وہ لوگ کہا کرتے ہیں "زَوَّجْنَا فَلَانًا بِنَا لِقَو" ہم نے فلاں مرد کی فلاں عورت سے شادی کر دی۔ لیکن امام راعب اصغانی اپنی کتاب مفردات القرآن میں کہتا ہے کہ قرآن کریم میں "وَزَوَّجْنَا هُجْرًا" اُن معنوں میں نہیں آیا جس طرح عرف عام میں کسی مرد کی نسبت کہا جاتا ہے کہ اس کی شادی فلاں عورت سے کر دی گئی۔ اور اس سے یہ تفسیر مقصود ہے کہ جنت میں حوروں کے ساتھ یوں نکاح نہ ہوگا جس طرح ہمارے مابین دنیاوی وقتہ ہے حَسَن سے قول تھالی "وَلَوْ لَقِيَ نَارًا لَهْوًا" کے معنوں میں بیان کیا ہے کہ "لہو" یمن کی زبان میں عورت کو کہتے ہیں۔ محمد بن علی سے قول تھالی "وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ" کے معنی یہ بیان کئے ہیں کہ قبیلہ طہی کی بول چال میں اس سے "ابن امرأتہ" نوح کی بیوی کا بیٹا مراد ہے + میں کہتا ہوں کہ اس کی قرأت یوں بھی کی گئی ہے "وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُمَا" قول تھالی "أَحْضَرْتُمَا" کے بارہ میں ضحاک سے روایت کی ہے کہ "نمر" اہل عمان کی زبان



میں انکوڑ کو کہتے ہیں یعنی اس کے معنی یہ ہیں کہ ”میں انکوڑ کو پھرتا تھا“ + ابن عباسؓ سے قول تھا  
 ”اَتَدْعُو بَعْلًا“ کے معنوں میں روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”بَعْل“ سے ”مَرْبُت“ مراد  
 ہے اور یہ اہل یمن کی بول چال ہے۔“ اور قنادہ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”بَعْل“  
 بمعنی ”مَرْبُت“۔ اَزْدِ شَمُوہ کی زبان ہے +

اور ابو جحر بن اثربارسی نے کتاب الوقت میں ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ ”اَوَزْدُ“  
 ہذیل کی زبان میں بیٹے کے بیٹے (پوتے) کو کہتے ہیں۔“ اور اسی کتاب میں کلبی سے یہ روایت  
 کی ہے کہ اہل یمن کی زبان میں مَرَّحَان چھوٹے چھوٹے موتیوں کو کہتے ہیں۔“ اور کتاب الرد علی  
 من خالف مصحف عثمانؓ میں مجاہد سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”قبیلہ حمیر کی بول چال میں  
 ”الصُّلُوع“ چینی کی چھوٹی (چاء یا قہوہ پینے کی) پالی کو کہا جاتا ہے۔“ اور اسی کتاب میں قولہ تعالیٰ  
 ”اَفْکَلُمۡ مِّمَّا فِی الدِّیۡنِ اٰمَنُوۡا“ کی بابت ابی صالح سے روایت کی ہے کہ ”اَفْکَلُمۡ مِّمَّا فِی الدِّیۡنِ“ بمعنی  
 ”کھو کھاؤ“ (نہیں جانا) کے آیا ہے اور یہ محاورہ قبیلہ ہوازن کی زبان کا ہے اور قرآن کجی  
 کا یہ قول نقل کرتا ہے کہ ”نہیں بلکہ یہ لفظ قبیلہ نضج کی بول چال میں اس معنی کے لئے آتا ہے +  
 اور نافع بن الارزق کے مذکورہ سابق سوالات میں بیان ہو چکا ہے کہ ابن عباسؓ نے الفاظ ذیل  
 کی تشریح اور ان کی نسبت دوسری زبانوں کی طرف یوں کی ہے - (۱) یَفْتِنُکُمْ - تم کو گمراہ کریں  
 ہوازن کی بول چال میں + (۲) بُدَّآ - تباہ - ہلاک شدہ - عمان کی زبان میں + (۳) فَنَقَبُوا جِلۡجَاجَ  
 نِکۡلَہِ یَمَیۡنِ کی زبان میں + (۴) لَا یَلۡبِثُکُمۡ - تم کو ناقص نہ کرے گا - تم میں کمی نہ ڈالے گا - بنی عیس  
 کی زبان ہے + (۵) مُرَاعِیۡمًا - کشادہ چوڑا چکلا + ہذیل کی بول چال ہے +

سعید بن منصور نے اپنے سُنَن میں قولہ تعالیٰ ”سَیِّدَ الْعِیۡمِیۡرِ“ کے بارہ میں عمرو بن شریح  
 سے روایت کی ہے کہ اس کے معنی ”اَلْاَسَاقَۃُ“ خشک سالی کے ہیں - اور یہ یمن کی زبان ہے +  
 اور جوہر میر اپنی تفسیر میں بروایت ابن عباسؓ قولہ تعالیٰ ”فِی الْکِتَابِ مَسۡطُوۡرًا“ کے معانی  
 ”مکتوباً“ (لکھا گیا) بیان کرتا اور اُس کو حمیری زبان کا لفظ بتاتا ہے کیونکہ حمیری قوم کے لوگ  
 کتاب کو ”اسطور“ کہتے ہیں +

اور ابو القاسم نے اس نوع کے بیان میں جو خاص کتاب تالیف کی ہے وہ اس میں لکھتا ہے -  
 قرآن میں جن مختلف عربی قبائل اور ممالک کی زبانوں کے الفاظ آئے ہیں اُن کی تفصیل مع تشریح  
 کے حسب ذیل ہے -

کُتَانہ کی بول چال کے الفاظ :- اَلْاَسَفَہَا - جاہل لوگ - حَاسِیۡن - ذلیل سرنگون - شَطۡوۃ  
 اُس کی جانب - لَاحَکَہَکَی ”برہ نہیں بلا - دَجَلُکُمۡ مُلُوۡگ - تم کو آزاد بنایا - حَبِیۡلۃ - ظاہر ظہور (عیاناً)



نَجْوَى - اگلے لوگ (سابقین) یَعْرُب - (الغیب) پوشیدہ رہتا ہے۔ تَرَكْبَا - (تمیلو) میل کرو  
(جھکو) نَجْوَى نَاحِيَةِ (ایک کنارہ - ایک گوشہ) مَوْثِلَا - لمبا (پناہ لینے کی جگہ) مَبْلَسُونَ -  
اُتْسُونَ لَمَّا امید ہونے والے (دُخْرَا - طَرَجَا رہنکالائے جانے کے طور پر، اَلْمَحْرَصُونَ  
سخت جھوٹے لوگ - اَسْفَارَا (کتابیں) - اُقْتَتَتْ (جمع کئے گئے) كَنُودُ (نعمتوں کی ناشکری  
کرنے والا) \*

ھذیل کی بول چال کے الفاظ :- اَلرَّجَز - (عذاب) شَرَا - (خرید و فروخت کی) عَثَرُوا  
اَلطَّلَاقَ ثَابِتَ کَرِیَا (حَقَّقُوا - (طلاق دیدیا) صَلَدَا (پاک اور بے میل منتظر) اَلْمَوَالِیلِ  
رات کی ساعتیں) فَرَّهْ - وَجْهَهُ (اپنے قصد سے) مَکْرَارَا - لُکَا - پے در پے (پے در پے)  
مَرَّ کَانَ - مَحْرَجَا (نکلنے کی جگہ) حَرَصَ - بَرَاغِیْخَ کیا - عَمَلَا - فَاقَه (سمجھوں نے مرنا) وَابِجَا  
یَکَانَا (رازدار - ہمارا) اَلْعُرُوا - جَنَکَ کے لئے جاؤ (اَلسَّاعُونَ (روزے رکھنے والے  
اَلْعَتَّ - اِثْمَ (گناہ) یَبْدَلُکَ - بَدْرِعَا (تیری زرہ کے ساتھ) مروی ہے کہ فرعون ایک  
سنہری زرہ پہنے تھا اور غرق ہونے کے بعد اُس کی لاش مع اُس زرہ کے جو اُس کے جسم میں تھی  
دیریا کے کنارہ پر جا پڑی تھی) غَتَّ - شَبَّ - دُؤُکِ اَلشَّمْسِ - ذَوَالِ اَفْتَابِ (شام کی تہ - ناحیہ  
اُس کا کنارہ - گوشہ) رَجَا - گمان سے - مُلْتَحِدَا لمبا - یَرْجَمَ - (خوف کرتا ہے) هَضَنَا - اَزْ رَوْنِ  
نقص (حاکمہ) (غبار آلود) وَاقِصْدِ فِی شَیْثَ - تِزِی سے چل (اَلْاَجْدَاثَ - قبریں - ثَابِت  
چکدار) بِالْمُ (اُن کا مال) کَجْمُونَ - سوتے ہیں - یلٹے ہیں (دُؤُبَا (عذاب) دُؤُسَ -  
کیلیں دوہے کی سیخیں) تَفَادُثَ (عیب) اَزْجَاہِمَا (اُس کے اطراف اور گوشے) اَطْوَرَا  
نَکَ بَرَنَکَ (بردآ (نید) دَارِجَا خَائِفَا (ڈری ہوئی) مَسْغَبَا (گرسنگی) اَلْمَبْدَا -  
فصول حسب) \*

نعتِ جمیر کے الفاظ :- تَفْشِلَا - (دونوں بزدل بنو) عَثَرَا - (مطلع ہوا) سَفَاهَا  
جنون) تَلِکْنَا - ہم نے تیزی - فرق بتایا) مَرَّجَا (حقیر - کم رو) اَلِشْقَايَا (لوٹا - پانی پینے کا  
برتن) مَسْنُون - (بدبودار جس میں سڑ جانے کی بو آنے لگی ہو) اَمَامَ - کتاب (نِفْعَصُونَ (تحریک  
کرتے - جنبش دیتے ہیں) مُحْسِنَانَا (مُفْئِدُکَ) مِثْ اَلْبَرِّ عَتِيَا (مکرم و مروتی لاغری) مَارَبِ  
ماجیس (خَرَجَا - بَعْلَا (محصول - لگان - چنہ) عَمَامَا - بَلَاءَا - اَلْقَرْمَ - (گھر) اَفْکَرَا  
اَلْمَصَوَاتِ (بدترین آواز) یَتَرُکَا - (تم کو ناقص کر دے) مَدَنِینَا (محاسبہ کئے جانے  
والے) مَرَابِیَا - (سخت) وَبِیَلَا (شدید) بَحْبَارَا - مُسَلَّطَ (صاحب حکومت) مَرَحُ (رنا  
اَلْعَطَرَا - (تانا) مَحْشُورَا (جمع کی گئی) مَعْکُوثَا - (محبوس - گرفتار) \*



لغت مجرم کے الفاظ :- قَبَاؤا - مستوجب ہوئے ( شَقَاۓ - گمراہی ) خَدِرَا - ال ( گلاب  
 ارشاد ) ستے جتنے ہوئے ( تَوَلَّوْا - تَمَيَّلُوْا - (حق سے تجاوز کرو) يَفْتَنُوْا - (تمتع پایا - دھپل پایا)  
 شَتَاو (برباد کیا) اَوْدَكَ (پاسے یہاں کے کیئے) عَصِيْب (شدید) لَفِيفًا (سب کے سب  
 اُلٹا ہو کر) تَحْسُرًا (منقطع) (انگ تھلک) حَكَب (جانب) اَلْخِلَال - (اُبُر) اَوْدُوْا (بارش)  
 شَرِيْمَةً - (مکڑی - گروہ) رِيْع (طریق) يَسْلُوْنَ نکلے ہیں - شَوْبًا - مَزْجًا (مکرب) باہم آمیز کیا  
 ہوا) اَلْحَبْلُک (راستے) سُوْر (دیوار) +

اَزْوَاجُ شَوْءِہ کی زبان کے الفاظ :- لَا شَيْءَ (کوئی وضاحت نہیں) اَلْمَعْمَل (میں - گرفتاری  
 اُمَّة (سین - صدی) اَلنَّاسِ (کنواں) کَاظِمِيْنَ (مکروہین) تَلْکِیْفِ میں مبتلا رنجیہ لوگ (عَسَلِيْنَ  
 سخت اور حد درجہ کا گرم اُلٹا ہوا پانی) اَوَاخِرَ (سہایت سوختہ کر دینے والی) صَفَتِ دوزخ (دَفَتْ  
 جماع) مُقَيَّنًا (صاحب قدرت جو کچھ چاہے وہ کرنے والا) يَطَاھِرُ اَلْقَوْلِ (جھوٹ بات کے  
 ساتھ) اَوَصِيْد (گھر کے سامنے کا یا اس کے اطراف کا صحن یا چھوٹی ہوئی زمین - حَقْبًا (ایک ماہ  
 تک) اَلْحَطْمُوم (سونڈ - ناک) +

خَشَم کی زبان کے الفاظ :- رُسْمُوْنَ (تم چراتے ہو) اپنے چار یا پلوں کو) مَرِيْجِ شَرِ  
 (پرالگندہ) مَقَّت - مالت (بھگی) مَلُوْکَا (گھبرا اٹھنے والا) شَطَطًا - جھوٹ) +  
 قَمِیْسِ عِيْلَان کی لغت سے :- تَخْلَعُ - فریضہ (ضروری باتیں واجب الادا) حَرَجِ (تنگی) اَلْحَانِزِ  
 ضائع کرنے والے ہیں) تُفْتَلِدُوْنَ - مٹی اڑاتے ہیں) صِيَا صِيْهَهُ (اُن کے قلعے پناہ لینے کی جگہیں)  
 تُحْبِرُوْنَ - آرام پاتے ہیں) رَجِيْم - ملعون - يَلْتَكُمُ (تم کو ناقص بناتا ہے) +  
 نَوْسَعِدِ الشَّيْءِہ کی لغت سے :- حَقْدَهُ (خادم لوگ) کُلُّ - عِيَال (بوجھ - جس کی پرورش  
 و پرداخت کا بار انگیز کرنا پڑے)

کنہ کی لغت سے :- رِنَجَاۓ (رستے) بُسَّت (بارہ بارہ ہو جائے) دھپٹ کر) لَا يَتَبَسَّنِ  
 رِنَجِ نہ کر (غم نہ کھا) +

عذرہ کی لغت سے :- اَحْسَنُوْا - (نقصان اور گھانا اٹھاؤ) +

حضرموت کی لغت سے :- رِيْتِيْدُوْنَ (نامور لوگ) دَمَرْنَا (ہم نے ہلاک کر دیا) اَلْقَوْبِ  
 تَعْلَن (میں سب سے) (اُس کی لاطھی) +

عُشَان کی لغت سے :- مَقْفًا - اُن دونوں نے ارادہ کیا - بَيَّيْسِ (شدید) سَخِيْہ  
 اُن کو مجبور کیا +

مزیہ کی لغت سے :- لَا تَعْلُوْا - (زیادتی نہ کرو) +



لحم کی لغت سے :- اِمْلَاق (بھوک) وَلَعَلَّتْ (اُن پر ضرور قہر زبردستی) کرو +  
 جذام کی لغت سے :- فَيَا سَوَاخِلَ الدِّيَارِ - گلی کوچوں کو چھان ڈالا - ہر جگہ پھیل گئے  
 نبی خیف کی لغت سے :- اَلْقَعُوذ - معاویہ - الحِجَاخ - ہاتھ - اَلرَّهْب - (ڈر) +  
 یمامہ کی لغت سے :- حَصْرَتْ - تنگ ہوئے (سینے) +  
 سبا کی لغت سے :- تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا (انہوں نے کھلی کھلی غلطی کی) كَبَّرْنَا - ہم  
 نے ہلاک کیا +

سیلم کی لغت سے :- نَكَمَ - (رجوع کیا) +  
 عمارۃ کی لغت سے :- الصَّاعِقَةُ - (موت) +  
 طی کی لغت سے :- يَنْعِقُ - (شور کرتا ہے) مَحْدَأٌ - سرسبز و سیر حاصل - سَفِهَ نَفْسَهُ  
 اُس نے اپنے نفس کو خسارہ میں ڈالا - يَلْسَ - اے انسان )  
 خزاعہ کی لغت سے :- اَرْنَصْنَا - چل پڑو (چل نکو) اَلْاِفْصَاعُ - حِجَابُ +  
 عُثْمَانُ کی لغت سے :- حَبَاكَا - (گراہی سے) نَقَطَا - (سُرنگ) حَيْثُ اَصَابَ - جہر کا  
 ارادہ کیا +

تیمم کی لغت سے :- اَمَدَ - (بھول چوک) بَغْيًا - حسد کی وجہ سے +  
 اَنَامَ کی لغت سے :- طَائِرُهُ - (اُس کا اعلان نامہ) اَعْطَسَ - (تاریک ہوئی رات) +  
 اشعریین کی لغت سے :- لَا حَتِيْلَكَ - (ضرور جڑھ سے کھود پھینکیں گے) تَارَةً -  
 ایک بار (اِنْفَاذَتْ - اُس کی طرف سے ہٹ گئی اور بھڑک کر بھاگی )  
 اوس کی لغت سے :- لَيْثَةً - (بکھر کا درخت) +  
 خزرج کی لغت سے :- يَنْفَضُّوْا (چلے جائیں) +  
 مدین کی لغت سے :- فَاْمُرُنِي - بھنے فیصلہ کرو - چکا دے - آیا ہے - یہاں تک  
 ابو القاسم نے جو کچھ ذکر کیا تھا وہ خلاصہ طور سے بیان ہو چکا ہے +

ابو بکر الواسطی اپنی کتاب الارشاد فی قرآت العشر میں لکھتا ہے "قرآن میں پچاس زبانیں  
 موجود ہیں جن کی تفصیل یہ ہے - قریش - کنانہ - حذیل - خثعم - خزرج - اشعر - تمیر - قیس غیلان  
 جہم - یمن - ازدرشنوہ - کندہ - تیمم - حمیر - مدین - لحم - سعد العشیرہ - حضرموت - سدوس -  
 العالقتہ - اَنَامَ - عُثْمَانُ - مذحج - خزاعہ - غطفان - سبا - عُثْمَانُ - بنو ضبہ - ثعلب - طی -  
 عامر بن صعصعہ - اوس - مزینہ - ثقیف - جذام - بلی - عذرہ - صوازن - النمر - اور الہامہ -  
 کی لغتیں عرب کے مالک کی اور اُن کے علاوہ دوسرے ملکوں کی زبانوں میں سے اہل فارس -



ابن روم - بنطی - اہل حبش - بربری - سریانی - عبرانی - اور - قبطی - زبانیں ہیں۔ اور پھر اس کے بعد ابوبکر الواسطی نے ان زبانوں کی شائیں بیان کی ہیں جن میں سے غالب حصہ اوپر ابوالقاسم کی بیان کی ہوئی شائیں ہیں مگر ابوبکر نے ان پر جو کچھ اضافہ کیا ہے وہ حسب ذیل ہے +

”الْبَصْرِيَّةُ - عَدَاب - قَبِيلَةُ بَلِيٍّ كِي بُول چال میں - طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ - شَيْطَانٌ كَابُحْرَانَا ثَقِيفٌ كِي لَعْنَتِمْ - اور الْاَحْقَاقَاتُ بمعنی رنگزار - ثعلب کی بول چال میں +“  
اور ابن الجوزی کتاب فنون الافنان میں بیان کرتے ہیں ”قرآن میں ہمدان کی لغت سے الرَّيْحَانُ بَصْرِيٌّ - الرِّيحَانُ بَصْرِيٌّ - السُّفِيدُ - اور عَبْقَرِيٌّ - چھوٹے سوزنی کے فرش کے معنوں میں آیا ہے +

بنو نصر بن معاویہ کی لغت سے :- الْخَثَّارُ - عَدَار (فرسی) کے معنی آیا ہے + عاموں صغصعہ کی زبان سے - الْخَقْدَةُ - خَدَم کے معنی میں وارد ہوا ہے +

ثقیف کی لغت سے :- عَوْل - میل کرنے اور جھکنے کے معنی میں استعمال ہوا ہے + اور عَاكٌ کی لغت سے :- صَوْر - سینگ (زرنگھا) کے معنوں میں وارد ہوا ہے +

ابن عبدالبر کتاب المہتد میں بیان کرتا ہے ”جس شخص نے کہا ہے کہ قرآن کا نزول قریش کی زبان اور بول چال میں ہوا - اُس کے قول کے معنی میرے نزدیک یہ ہیں کہ بیشتر قرآن قریش ہی کی زبان میں نازل ہوا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ تمام قراءتوں میں زبان قریش کے سوا اور زبانوں کے - الفاظ بھی پائے جاتے ہیں - مثلاً تحقیق ہمزہ وغیرہ اور یہ بات ظاہر ہے کہ قریش کے لوگ ہمزہ کا تلفظ نہیں کرتے تھے +

اور شیخ جمال الدین بن مالک کا قول ہے ”خداوند کریم نے قرآن کو تھوڑے حصہ کے سوا باقی سب باشندگانِ حجاز کی زبان میں نازل فرمایا - اُس میں کچھ باتیں بنی تمیم کی لغت کی ہیں جیسے ”مَنْ يَشَاقِ اللَّهَ“ اور ”مَنْ يَزْنِ بِكَ عَنْ دِينِهِ“ کی مثالوں میں مجزوم حرف کا ادغام کرنا کہ یہ خاص بنی تمیم کی بول چال میں پایا جاتا ہے اور اسی وجہ سے ایسا ادغام بہت کم آیا ہے اور حجاز کی بول چال میں حرف مجزوم کو الگ کر کے پڑھنا رائج ہے - اس واسطے وہ بکثرت مقامات پر وارد ہوتا ہے مثلاً ”وَلْيُمْلِكْ - يَحْبِبْكُمْ اللَّهُ - يُمْدِدْكُمْ - وَاشْدُدْهُمْ أَزْمَتِي - اور - وَمَنْ يَحْتَلِ عَلَى عَصِيٍّ“ شیخ جمال الدین کہتا ہے ”اور تمام قاریوں نے ”الْكَتَبَاءُ الظَّنَّ“ میں ”عَيْنَ“ کو نصب دینے پر اتفاق رائے کر لیا ہے اور اس کی وجہ یہی ہے کہ اہل حجاز کی زبان میں ”سُتْنَةُ“ منقطع میں نصب کا ہونا لازمی ہے اور اسی طرح قاریوں نے ”مَا هَذَا بَشَرًا“ کے نصب دینے پر بھی اجماع کر لیا ہے کیونکہ اہل حجاز کی لغت میں حرف ”مَا“ کو عمل دیا جاتا ہے -



اور زمرہ شری نے قول تھامے ”مَنْ لَا يَعْلَمُ مِنْ بَنِي السَّمَلِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبِ إِلَّا اللَّهُ“  
 کے بارہ میں کہا ہے کہ یہ استثناء منقطع ہے اور بنی تمیم کی بول چال کے مطابق آیا ہے +  
 قَائِلًا :- ”واسطی کہتا ہے ”قرآن میں قریش کی لغت سے تین لفظوں کے سوا اور کوئی غریب  
 لفظ نہیں آیا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ قریش کا کلام سہل و چہدار اور واضح ہے۔ اور باقی اہل  
 عرب کی بول چال وحشت انگیز اور غریب (دشواری سے سمجھ اور تلفظ میں آنے والی) ہے غرض  
 قرآن میں یہی تین کلمے غریب ہیں :- (۱) كَسِيْعَصُوْنَ - اس کے معنی سر ملانے کے ہیں۔ (۲)  
 مُقِيْنَا - اس کے معنی صاحب قدرت کے ہیں۔ اور (۳) فَتَحْنَا دِيَارَهُ سَمِئًا اُنْ كُوَسَاوُ +

## ارتیویں نوع۔ قرآن میں عربی زبان کے ماسوا دیگر زبانوں کے الفاظ کا پایا جانا۔

میں نے اس بیان میں ایک جداگانہ کتاب لکھی ہے جس کا نام المہذب فیما وقع فی  
 القرآن من المغرب ہے چنانچہ اس مقام پر اسی کتاب کا خلاصہ درج کرتا ہوں اور اس کے  
 فوائد ذیل میں بیان کرتا ہوں +  
 قرآن میں مغرب الفاظ کے وقوع میں آئمہ کا اختلاف ہے۔ زیادہ تر آئمہ جن میں امام شافعی  
 ابن جریر۔ ابو عبیدہ۔ قاضی ابوبکر۔ اور۔ ابن فارس۔ بھی شریک ہیں۔ اُن کی رائے یہ ہے کہ  
 قرآن میں عربی زبان سے باہر کا کوئی لفظ نہیں واقع ہوا ہے اور وہ اس کی دلیل قول تھامے ”قُرْآنًا  
 عَرَبِيًّا“ اور ”وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَجَبِيًّا لَقَالُوا لَا كَفَالَتْ آيَاتُهُ الْفُجُورِيَّةَ وَنَحْنُ نَدِيَّةُ  
 ہیں۔ اور امام شافعی نے تو اُس شخص کو نہایت سختی کے ساتھ برا بتایا ہے جو قرآن میں عجمی زبانوں  
 کے الفاظ آنے کے قائل ہو۔ ابو عبیدہ کہتا ہے ”اس میں کوئی کلام نہیں کہ قرآن عرب کی واضح  
 زبان میں نازل کیا گیا ہے اس لئے جو شخص کہے کہ اُس میں غیر عربی زبان کے الفاظ بھی ہیں وہ بلا  
 بُری بات (سخت اور بُری بات) کہتا ہے۔ اور جو شخص لفظ ”كِذَّابًا“ کو بنطی زبان کا کلمہ بتاتا  
 ہے وہ بھی سخت بُری بات منہ سے نکالتا ہے“ ابن اوس کا قول ہے ”اگر قرآن میں عربی زبان  
 سے باہر کے بھی کچھ الفاظ ہوتے تو اس سے کسی وہم کرنے والے کو یہ وہم کرنے کا موقع ملتا کہ  
 اہل عرب قرآن کے مثل کلام کہہ سکتے ہیں جو عاجز رہے کہ قرآن میں ایسی زبانیں آئی تھیں جو  
 اہل عرب کو معلوم ہی نہ تھیں“ ابن جریر کا قول ہے ”ابن عباسؓ اور دیگر آئمہ سلف نے الفاظ



قرآن کی تفسیر کرتے وقت بعض لفظوں کی نسبت دھو بیابان کیا ہے کہ وہ فارسی-عربی-عربی-عربی۔ یا اسی طرح کی اور زبانوں کے الفاظ ہیں تو اس کی توجیہ یہ کی جاسکتی ہے کہ ان الفاظ میں اتفاق سے زبانوں کا تبادلہ ہو گیا یعنی ایک ہی معنی کے واسطے اہل عرب۔ اہل فارس۔ اور اہل حبش وغیرہ نے ایک ہی لفظ کے ساتھ تکلم کر لیا ہے اور ابن جریر کے علاوہ کسی اور شخص کا قول ہے ”میں نہیں بلکہ وہ“ الفاظ قرآن خالص اہل عرب کی بول چال میں داخل اور اسی زبان کے تھے جس میں قرآن کا نزول ہوا کیونکہ اہل عرب اپنے سفروں میں دیگر اقوام سے ملتے تھے اور اس وجہ سے ان کی زبان کے بعض الفاظ اہل عرب کی زبان پر چڑھ جاتے تھے پھر ان الفاظ میں سے چند کلمات حروف کی کمی کے ساتھ متغیر کر کے اہل عرب نے ان کو اپنے اشعار اور محاورات میں بھی استعمال کر لیا اور اس طرح پر وہ مُعَرَّب الفاظ فصیح عربی کلمات کے قائم مقام بن گئے اور ان میں بھی بیان کی صفت (جو عربی زبان کا خاصہ تھی) پیدا ہو گئی پس اسی حذر تعریف کے الفاظ سے قرآن کا نزول ان کلمات کے ساتھ ہوا اور دوسرے علماء کا قول ہے کہ ”یہ تمام الفاظ بے آمیزش عربی زبان کے ہیں مگر بات یہ ہے کہ عربی زبان ایک سید وسیع زبان ہے اور اس کے متعلق بڑے بڑے جلیل القدر علماء اور زبانوں پر بھی کچھ انحاء رہنا نا بعید از قیاس نہیں۔ چنانچہ ابن عباسؓ پر ”فَاطِمٌ“ اور ”فَاتِحٌ“ کے معانی پوشیدہ رہ گئے تھے۔ امام شافعیؒ اپنے رسالہ میں کہتے ہیں ”زبان کا احاطہ بنی کے ہوا اور کسی شخص سے نہیں ہو سکتا“ ابو المعالی عزیزی بن عبد الملک کہتا ہے ”ان الفاظ کے عربی زبان میں پائے جانے کی وجہ یہ ہے کہ عربی زبان تمام دنیا کی زبانوں سے بڑھ کر وسیع اور الفاظ کا خزانہ رکھنے میں بے مثل ہے۔ اور ہو سکتا ہے کہ اہل عرب نے ان الفاظ کے وضع کرنے میں دیگر اقوام سے سبقت کی ہو“

اور بہت سے دوسرے لوگ مذکورہ بالا لوگوں کے علاوہ اس طرف لگے ہیں کہ قرآن شریف میں مُعَرَّب الفاظ غیر زبانوں کے وارد ہوئے ہیں اور قولہ تعالیٰ ”هَٰذَا آتَاكَ عِيسَىٰ“ کے استدلال کا جواب یوں دیا ہے کہ تمام قرآن عربی الفاظ سے بھرا ہے اس لئے اس میں معدودے چند غیر زبانوں کے الفاظ کا آجانا اسے عربی کلام ہونے سے خارج نہیں بنا سکتے۔ ایک فارسی قصیدہ جس میں دو ایک عربی لفظ آئے ہوں فارسی ہی کہلائے گا اور ان چند لفظوں کی وجہ سے عربی قصیدہ نہ ہو جائے گا۔ اور قولہ تعالیٰ ”اٰۤیٰۤیُّ النَّجْمِیِّ وَعِصْرٍ“ کا جواب یہ دیا ہے کہ یہاں دیباچہ کلام (طرز گفتگو سے یہ منہ بنتے ہیں کہ ”آیا کلام تو عجیبی ہے اور اس کا مخاطب عربی ہو؟۔ اور قرآن میں عجیبی زبانوں کے الفاظ آنے پر ان لوگوں نے علمائے نحو کے اس اتفاق سے استدلال کیا ہے۔ کہ وہ ابراہیم کے لفظ کو جوہ اس کے علم اور عجب ہونے کے غیر منصرف قرار دیتے ہیں۔ مگر ان کا



یہ استدلال اس طرح پر رد بھی کر دیا جاتا ہے کہ اَعْلَام (خاص لوگوں یا مقاموں کے نام) اَعْلَام کے محل نہیں ہو سکتے اور غیر اَعْلَام میں کلام کی توجیہ یوں کی جاتی ہے کہ جس وقت اَعْلَام کے وقوع میں اتفاق کر لیا گیا تو اجناس کے واقع ہونے سے کیا امراض آ سکتا ہے ؟۔ اور میں نے غیر عربی الفاظ کے کلام الہی میں واقع ہونے کی سب سے قوی دلیل وہ دیکھی ہے جس کو ابن جریر نے صحیح سند کے ساتھ اپنی میسرہ جلیل القدر تابعی سے نقل کیا ہے کہ اُس نے کہا: ”قرآن میں ہر ایک زبان کے الفاظ ہیں“ اور میں اسی قول کو پسند کرتا ہوں۔ پھر ایسا ہی قول سعید بن جبیرؒ۔ اور وہ بن مہتبہ۔ سے بھی روایت کیا جاتا ہے۔ اور ان تمام اقوال سے یہ اشارہ نکلتا ہے کہ قرآن میں ان الفاظ کے واقع ہونے کی حکمت اُس کا علوم اولین و آخرین پر حاوی اور ہر شی کی پیشین گوئی اور خبر دی کا جامع ہونا ہے لہذا ضروری تھا کہ اُس میں اقسام لغات اور زبانوں کی طرف بھی اشارہ کیا جاتا اور اس طرح پر قرآن کا ہر شے پر محیط ہونا حد کمال کو پہنچا دیا جاتا۔ چنانچہ اسی لحاظ سے قرآن میں تمام دنیا کی زبانوں سے چوٹی کے شیریں ترین۔ بیدہ لگے۔ اور عرب کے کلام میں بکثرت استعمال ہونے والے چٹکے لئے گئے۔ اور میں نے ابن النقیب کی تصریح بھی اپنے اسی مذکور فوق قول کی موید دیکھی چنانچہ وہ کہتا ہے۔ ”دیگر کتب آسمانی اور منزل من اللہ کتابوں پر قرآن کو ایک یہ خصوصیت حاصل ہے کہ دوسری کتابیں جن قوموں کی زبانوں میں نازل کی گئیں ان کی زبان کے علاوہ کسی دوسری زبان کا اُس میں ایک لفظ بھی نہیں آیا۔ مگر قرآن تمام قبائل عرب کی زبان پر شامل ہونے کے علاوہ بہت سے الفاظ۔ رومی۔ فارسی۔ اور حبشی وغیرہ زبانوں کے بھی اپنے اندر موجود رکھتا ہے“ نیز یہ کتنی زبردست دلیل ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم تمام اقوام عالم کی جانب دعوت حق دینے کے لئے بھیجے گئے تھے اور خداوند کریم کا ارشاد ہے ”وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ“ اس واسطے ضروری تھا کہ بنی مبعوث کو جو کتاب دی جائے اُس میں ہر ایک قوم کی زبان کے الفاظ موجود ہوں اور اُس میں کوئی ہرج نہ تھا کہ اُن الفاظ کی اصل خاص اس بنی کی قوم میں مجسم ایک ہی رہی ہو ؟

اس کے بعد میں نے دیکھا کہ الخوینی قرآن میں معرب الفاظ آنے کا ایک اور فائدہ بھی بیان کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے ”اگر کوئی کہے کہ ”اِسْتَبْرَی“ عربی زبان کا لفظ نہیں ہے۔ اور غیر عربی لفظ۔ عربی لفظ کے مقابلہ میں فصاحت و بلاغت کی حیثیت سے کم رتبہ ہوتا ہے۔ تو میں اس کا جواب یوں دیتا ہوں۔ اگر تمام دنیا کے فصیح اور زبان آور لوگ متفق ہو کر چاہیں کہ اس لفظ کو ہٹا کر اُس کی جگہ دوسرا ایسا ہی فصیح و بلیغ لفظ لے آئیں تو میں دعویٰ سے کہہ سکتا ہوں کہ وہ کبھی اپنے اس امداد میں کامیاب نہ ہو سکیں گے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ خداوند پاک اپنے بندوں کو طاعت



اور فرمانبرداری پر آمادہ ہلتے وقت اگر اُن کو دل خوش کن وعدوں سے توقع نہ بند جائے۔ اور سخت  
 حیرن عذاب کی دھکیوں سے دھوئیں۔ دھڑکنا نہ دے تو پھر خدا نے پاک کا یہ جوش دلانا محنت کی بنا پر  
 نہ ہوگا۔ لہذا فصاحت کا خیال رکھتے ہوئے وعدہ اور وعید کا لانا ضروری ہے۔ اب دیکھنا یہ چاہیے۔  
 کہ وہ کون سے وعدے ہیں جن کو علمند لوگ پسند کرتے ہیں اُن کے توقع میں امر و نہی کی تکلیف برداشت  
 کر سکتے ہیں؟ یہ وعدہ چار باتوں میں منحصر ہے۔ اچھے مکانات۔ لطیف غذائیں۔ خوشگوار پینے کی  
 چیزیں۔ اعلیٰ درجہ کے فوق البطرح اور بیش بہا کپڑے۔ اور پھر حسین اور عصمت مآب عورتیں یا اسی  
 طرح کی دوسری باتوں کا درجہ ہے۔ جو مختلف طبائع کو پسند ہوتی ہیں۔ اس لئے کہ اچھے اور خوش  
 فضا مکانوں کا ذکر کرنا اور اُن کے عطا کرنے کا وعدہ فرمانا فصیح شخص کے خیال میں ایک لازمی امر  
 ہے۔ اگر وہ اس وعدہ کو ترک کر دے تو جس شخص کو عبادت کا حکم دیا جاتا ہے اور اُس کے صلہ میں  
 اُس سے لطیف غذائیں اور خوشگوار پینے کی چیزیں عطا کرنے کا وعدہ کیا جاتا ہے وہ کہہ سیکے گا کہ کھانے  
 پینے کا مزدواہاں مل سکتا ہے جہاں خوشنما عزت ہو۔ پر فضا باغ ہو۔ ایسا مکان ہو اور اس طرح کی مع  
 پُرنور ہوا میں چل رہی ہوں۔ ورنہ کسی قید خانہ یا ہو کے مقام میں نعمت الوان کا ملنا اور زہر کا گھونٹ پینا  
 دونوں باتیں برابر ہیں۔ غرض کہ اسی وجہ سے خداوند کریم نے جنت کا ذکر فرمایا اور وہاں اچھے اچھے  
 مکانوں اور باغوں کے عطا کرنے کا وعدہ کیا۔ اور چونکہ یہ بھی مناسب تھا کہ لباس کی قسم سے اعلیٰ  
 درجہ کی چیز کا ذکر کیا جائے اس واسطے دنیا کا بہترین اور سب سے بڑھ کر نفیس کپڑا حریر (ریشمی کپڑا) مذکور  
 ہوا۔ کیونکہ سونے چاندی کا کپڑا بننا نہیں جاتا اور اس کے ماسوا حریر کے علاوہ دوسری قسم کے کپڑوں  
 میں دبازت اور وزن کوئی تعریف کی بات نہیں تصور ہوتی بلکہ بسا اوقات ہلکے اور باریک کپڑوں کی قیمت  
 موٹے اور وزنی کپڑوں سے زائد قرار دی جاتی ہے مگر حریر میں جس قدر دبازت اور شگفتگی پائی جائے اسی  
 قدر وہ بیش بہا اور عمدہ مانا جاتا ہے۔ بدینہ وجہ خوشبیاں مقرر کا فرض تھا کہ وہ دبیز اور سنگین ریشمی  
 کپڑے کا ذکر کرے تاکہ لوگوں کو شوق دلانے اور امرِ حق کی طرف بلائے میں کوئی قصور نہ واقع ہو  
 سکتا پھر یہ بات بھی ہے کہ اُس واجب الذکر شے کا بیان یا تو اُسی ایک لفظ کے ذریعہ سے ہوگا  
 جو اُس کے لئے صریحاً موضوع ہے۔ اور یا کنایتہ دوسرے لفظوں میں اُس کا بیان کیا جائے گا  
 لیکن اس میں شک نہیں کہ ایک ہی صریح لفظ کے ذریعہ سے اُس کا ذکر کرنا بہتر ہے کیونکہ اُس  
 میں اختصار کلام کے علاوہ سمجھ میں آنے کا بھی پورا فائدہ حاصل ہو سکتا ہے اور یہ لفظ ”ریشم“  
 تھا چنانچہ اگر فصیح اس لفظ کو ترک کر کے اس کی جگہ کوئی دوسرا لفظ لانے کی آرزو کرتا تو وہ کبھی  
 اس ارادہ میں کامیاب نہ ہو سکتا کیونکہ اس کی جگہ پر قائم ہونے والا یا تو ایک ہی لفظ ہو سکتا ہے اور  
 یا متعدد الفاظ۔ اور کسی عربی شخص کو ”ریشم“ کے معنوں پر دلالت کرنے والا اپنی زبان کا ایک



لفظ بل ہی نہیں سکتا اس لئے کہ ریشی کپڑوں کا استعمال اہل عرب نے فارس والوں سے معلوم کیا خود ان کے ملک میں نہ یہ کپڑا بنتا تھا اور نہ عربی زبان میں دیز اور غصس پارچہ ویسا کے لئے کوئی نام وضع کیا گیا تھا۔ ان اُتھوں نے اہل عجم کی زبان سے اُس کپڑے کا جو نام سنا اُسی کے تلفظ کو اپنی زبان کے ڈھنگ پر لا کر اُسے استعمال کر لیا اور اس ملک عرب میں کمیاب اور نادر اوجو کپڑے کے لئے خاص لفظ وضع کرنے سے بے پرواہ ہو گئے۔ لیکن اگر اُس معنی کو ایک سے زائد دویا کئی ایک لفظوں کے ساتھ ادا کیا جائے تو اس سے بلاغت میں خلل پڑتا ہے اس لئے کہ جس معنی کو ایک ہی لفظ کے ذریعہ ادا کر سنا ممکن ہو اُس کو خواہ مخواہ دو لفظوں میں بیان کرنا بیکار کی طوالت تھی اور یہ امر بلاغت کے اصول سے خارج ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ مذکورہ بالا دلائل اور بیانات سے ثابت ہو گیا کہ ایک فصیح شخص کے لئے موقع و محل پر لفظ استیہرق کا بولنا ضروری ہے اور اُس کو اس کا قائم مقام دوسرا لفظ بل نہیں سکتا۔ اور اس سے بڑھ کر کیا فصاحت ہو سکتی ہے کہ دوسرا اُس کا نظیر لفظ ہی نہ بل سکے ؟ +

ابو عبیدہ قاسم بن سلام پہلے غیر عربی الفاظ کے قرآن میں آنے کی بابت علماء کا قول اور پھر علمائے عربیت کی ایسی بات کہنے سے مانعت بیان کر کے۔ کہتا ہے۔ اور میرے نزدیک وہ مذہب درست ہے جس میں دونوں قولوں کی بتامہ تصدیق ہوتی ہے اور وہ مذہب (رہلے) یہ ہے :- اس میں شک نہیں کہ علماء کے حسب بیان ان الفاظ کی اصل عجمی زبانیں ہیں مگر بات یہ ہوئی کہ ان کلمات کے استعمال کی ضرورت اہل عرب کو بھی پڑی اور اُنھوں نے ان کلمات کو معرب بنا کر اپنی زبانوں سے ادا کرنے کے قابل کر لیا۔ پھر عجمی الفاظ کی صورت سے ان کی صورت بھی بد لکر انہیں اپنی زبان کے الفاظ سے مشابہ بنا لیا۔ اور اس طرح یہ کلمات عربی زبان کے جنو ہو گئے۔ چنانچہ جس وقت قرآن کا نزول ہوا ہے اُس وقت یہ الفاظ عربی کلام میں ایسے بل مل گئے تھے کہ ان کا امتیاز کرنا مشکل تھا۔ لہذا اس لحاظ سے جو لوگ اُن کو عربی زبان میں شامل جانتے ہیں وہ بھی اور جو لوگ اُن کلمات کو عجمی قرار دیتے ہیں وہ بھی دونوں بجائے خود سچے ہیں + الجوالیقی۔ ابن الجوزی۔ اور بہت سے دیگر علماء بھی اسی قول کی جانب مائل ہوئے ہیں + اور ذیل میں ہم اُن الفاظ کی فہرست بترتیب حروف تہجی درج کرتے ہیں جو قرآن میں غیر عربی زبانوں سے آئے ہیں +

لفظ	تفصیل	لفظ	تفصیل
آبَارِئِ	ثعلبی اپنی کتاب فہم اللغت میں اس کو فارسی زبان کا لفظ بیان کرتا ہے +	"	جوالیقی کہتا ہے " ابرئق فارسی لفظ ہے اس کے معنی پانی کا راستہ یا



<p>کما جھکویہ بات پہنچی ہے کہ آخر میں بعض          آخوَج ” (ریڑھا) کے آیا ہے اور          یہ سخت ترین کلمہ ہے جو ابراہیم نے          اپنے باپ سے کہا ” اور بعض علماء          کا بیان ہے کہ اس کے مضیٰ عبرانی          زبان میں ” اے غلطی کرنے والے “          ہیں +</p>	<p>”</p>	<p>مٹیر ٹھیر کر پانی گرا تا۔ ہیں (آب ریز)          بعض علماء کا بیان ہے کہ اہل مغرب          کی بول چال میں آب گھاس کو کہتے ہیں          اس امر کو شدید بیان کرتا ہے +          ابن ابی حاتم وہب بن منبہ کے          واسطہ سے روایت کرتا ہے تو لکھا          ” آب یلعی ماء ک “ حبش کی زبان میں          اس کے معنی ہیں۔ گھوٹ جا۔ نکل جا          اور ابوالشیخ نے جعفر بن محمد کے طریق          پر ان کے باپ محمد سے روایت کی          ہے کہ اُنھوں نے کہا۔ ہندوستان کی          زبان میں اس کے معنی ہیں ” پی جا “</p>	<p>آب          آب یلعی          آب یلعی</p>
<p>ابواللیث نے اپنی تفسیر میں          بیان کیا ہے کہ یہ لفظ اُن لوگوں (یہی          اسرائیل) کی لغت میں عربی لفظ تھا          کا قائم مقام ہے +          ابن ابی حاتم نے ضحاک سے روایت          کی ہے کہ یہ کاعجسم میں ویزریشی کہتے          کو کہتے ہیں +</p>	<p>آسباط          آسباط          آسباط</p>	<p>” آب یلعی ماء ک “ حبش کی زبان میں          اس کے معنی ہیں۔ گھوٹ جا۔ نکل جا          اور ابوالشیخ نے جعفر بن محمد کے طریق          پر ان کے باپ محمد سے روایت کی          ہے کہ اُنھوں نے کہا۔ ہندوستان کی          زبان میں اس کے معنی ہیں ” پی جا “          واسطی کتاب الارشاد میں بیان          کرتا ہے ” آخکد ایل الا رص “ عبرانی          زبان میں بمعنی ” ٹیک لگائی “ کے          آتا ہے +</p>	<p>آخکد          آخکد          آخکد</p>
<p>واسطی۔ الارشاد میں بیان کرتا          ہے کہ سُریانی زبان میں اسفار کتابوں          کو کہتے ہیں۔ اور ابن ابی حاتم نے ضحاک          سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا          ” یہ شیطانی زبان میں کتابوں کو کہتے          ہیں +</p>	<p>آسقار          آسقار          آسقار</p>	<p>ابن الجوزی نے کتاب فتون الافان          میں بیان کیا ہے ” حبش کی زبان میں          اس کے معنی۔ تختیوں۔ کے ہیں +          جو لوگ ابراہیم کے باپ۔ یا۔ بُت کا          نام نہیں مانتے اُن کے قول پر اسے          مُعَرَّب شمار کیا گیا ہے۔ اور ابن ابی          حاتم کہتا ہے۔ ” معتمر بن سلیمان کی          نسبت ذکر کیا گیا ہے کہ اُس نے کہا +          ” میں نے اپنے باپ سلیمان کو ” دَاڈ          قال اِنْتَا هِلْمُکَ لَا یَبُو آدَمُ “ یعنی          رفع کے ساتھ پڑھتے سنا۔ اُس نے</p>	<p>آسقار          آسقار          آسقار</p>
<p>ابوالقاسم کتاب لغات القرآن          میں بیان کرتا ہے شیطانی زبان میں اس          کے معنی ہیں + ” میرا غید “ (قول و          قرار داد) +          ابن الجوزی بیان کرتا ہے ” یہ          شیطانی زبان میں کو زول کو کہتے ہیں + اور          ابن جریر ضحاک سے روایت کرتا ہے</p>	<p>اصری          اصری          اصری</p>	<p>ابن الجوزی نے بیان کیا ہے کہ اُس نے کہا +          ” میں نے اپنے باپ سلیمان کو ” دَاڈ          قال اِنْتَا هِلْمُکَ لَا یَبُو آدَمُ “ یعنی          رفع کے ساتھ پڑھتے سنا۔ اُس نے</p>	<p>آزَر          آزر          آزر</p>



کرنے والا ” اور الواسطی کا قول ہے  
” عبری زبان میں آداهُ یعنی دعا  
کرنے کے آتا ہے +

ابن ابی حاتم عمرو بن شریح سے  
روایت کرتا ہے کہ مدحش کی زبان  
میں اس کے معنی ”سُبْحٌ“ تسبیح  
خدا کے آتے ہیں + اور ابن جریر نے  
بھی عمرو سے روایت کی ہے کہ قولہ  
”آذَانِي مَعَهُ“ حبش کی زبان میں -  
سبحی - تسبیح خوانی کر - کے معنوں میں  
آیا ہے +

شیدہ بیان کرتا ہے ”قولہ تَعَالَى  
”أَجَاهِلِيَّةِ الْآذَلَى“ سے مراد کھجلی  
جاہلیت ہے - اور قولہ تَعَالَى ”رَبِّي  
الْمَلَكُ الْآخِرُ“ سے پہلی ملت پہلا  
دین (مراد ہے - اور یہ معنی قطعی  
زبان کے ہیں کیونکہ قطعی لوگ آخرہ کو  
اولیٰ - اور اولیٰ کو آخرہ - کہتے ہیں -  
اور اس قول کو زکشی نے اپنی کتاب  
البرہان میں بیان کیا ہے +

شیدہ کہتا ہے ”قولہ تَعَالَى  
”بَطَائِحُهَا مِنْ اسْتَبْرَاقِ“ یعنی اُس کے  
اوپری اُبرے - قطعی زبان میں - یہ بھی  
زکشی نے بیان کیا ہے +

قریبانی - مجاہد سے قولہ تَعَالَى  
”كَيْفَ بَعِيرٌ“ کے معنوں میں رایت  
کہتا ہے کہ اس سے ”ایک بار خرا کا بیانا

کہ اُس نے کہا ”یہ بطنی زبان کا لفظ  
ہے اور اس کے معنی ہیں بے دستوں کے  
مٹی کے پختہ کوزے (لوٹے)

ابن نجی کہتا ہے ”لوگوں نے ذکر  
کیا ہے کہ یہ بطنی زبان میں اللہ تعالیٰ  
کا نام ہے +

ابن الجوزی بیان کرتا ہے کہ ”رنگبار  
کی زبان میں اس کے معنی - دکھ دینے  
والی چیز - ہیں -“ اور شیدہ کہتا ہے  
کہ ”عبرانی زبان میں اس کے یہ معنی  
ہیں +“

اہل مغرب کی بول چال میں اس کے  
معنی ہیں - ”اُس کا پک جانا“ یہ بات  
شیدہ نے ذکر کی ہے + اور ابوالفکا  
اس معنی میں اس کو بربری زبان کا  
لفظ بتاتا اور کہتا ہے کہ اسی زبان سے  
قولہ تَعَالَى ”حَمِيمٌ آتٍ“ بید گرم  
پانی - اور قولہ تَعَالَى ”عَيْنٌ آتِيَةٌ“  
گرمی سے کھولتا ہوا چشمہ بھی آیا ہے  
ابوالشیخ ابن حبان نے عکرمہ کے

طریق پر ابن عباس سے روایت کی  
ہے کہ انھوں نے کہا ”حبش کی زبان  
میں اس کے معنی - یقین کرنے والے  
کے ہیں + ابن ابی حاتم نے مجاہد - اور  
عکرمہ سے ایسی ہی روایت کی ہے +

اور عمرو بن شریح سے روایت کی ہے  
کہ حبش کی زبان میں اس کے معنی ”مرح



”مراد ہے اور مقاتل سے مروی ہے  
کہ عبرانی زبان میں بعیر ہر ایسے جانور کو  
کہتے ہیں جس سے بار برداری کا کام لیا  
جاتا ہو +

بَيْعٌ

الجواہری کتاب - المغرب میں بیان  
کرتا ہے ”بَيْعَةٌ اور كَيْسِيَّةٌ - اِن دونوں  
لفظوں کو بعض علماء نے فارسی کے مُعَرَّبِ  
الفاظ بیان کیا ہے +

تَنْوُورٌ

جو ایتقی - اور ثعالبی دونوں نے  
اس کو فارسی زبان کا لفظ اور مُعَرَّبِ بتایا  
ہے +

تَنْبِيْرٌ

ابن ابی حاتم نے ”قوله تعالى“  
”وَلَيْتَ بُرْدًا مَّا عَلُوْا تَنْبِيْرًا“ کے معانی  
میں سعید بن جبیر سے روایت کی ہے کہ  
”نبطی زبان میں اس کے معنی ہیں -  
اُس کو ہلاک کیا“ +

تَحْتٌ

ابو القاسم - لغات القرآن میں  
بیان کرتا ہے ”قوله تعالى“ ”فَنَادَا هَا  
مِنْ تَحْتِهَا“ میں تَحْتِهَا سے بَطْحًا  
مراد ہے یعنی اُس کے پیٹ میں سے  
اور یہ نبطی زبان کا لفظ ہے + کرمانی اپنی  
کتاب العجائب میں بھی مؤرخ سے اسی  
طرح روایت کرتا ہے +

اَلْجَبِيْت

ابن ابی حاتم - ابن عباسؓ سے روایت  
کرتا ہے ”جَبِيْتٌ“ جَش کی زبان میں  
شیطان کو کہتے ہیں + اور عبید بن حمید نے  
عکرمہ سے روایت کی ہے کہ ”جَش کی

جَهَنَّمُ

مَحْرَمٌ

حَصْبٌ

حِطَّةٌ

حَوَارِثُونَ

مُحَوَّبٌ

زبان میں جبت بمعنی شیطان آیا ہے +  
اور ابن جریر نے سعید بن جبیر سے  
اس کے معنی جَش کی زبان ہی میں سافر  
(جادوگر) بیان کئے ہیں +

بقول بعض عجمی - بعضوں کے نزدیک  
فارسی - اور چند لوگوں کے نزدیک عبرانی  
زبان کا لفظ ہے - اس کی اصل گھنٹام  
بتائی جاتی ہے +

ابن ابی حاتم نے عکرمہ سے روایت  
کی ہے کہ اُس نے کہا ”جَشی زبان میں  
وَمَحْرَمٌ بمعنی وَجَب (واجب کیا گیا)  
آیا ہے +

ابن ابی حاتم نے ابن عباسؓ سے  
روایت کی ہے کہ ”قوله تعالى“ ”حَصْبٌ  
جَهَنَّمُ“ میں حصب کے معنی کڑی  
(راہزنہن) کے آئے ہیں - زنگی  
زبان میں +

کہا گیا ہے کہ اس کے معنی ہیں  
”ٹھیک اور درست بات کہو“ اور  
یہ معنی اُنہی (بنی اسرائیل) کی زبان  
میں آتے ہیں +

ابن ابی حاتم نے ضحاک سے روایت  
کی ہے ”نبطی زبان میں اس کے معنی  
عُصَل دینے والے (مردہ شو) لوگ  
ہیں اور اُس کی اصل ”مھواری“  
تھی +

نافع بن الارزق کے سوالات میں



<p>عجمی لفظ اور اس کے معنے ”مکناں“  بتائے گئے ہیں (چاہ)</p> <p>شیرتہ کتا ہے ”بیان کیا گیا ہے“  کہ یہ رومی زبان میں کونج (تحتی) کو  کتے ہیں اور ابو القاسم کتا ہے کہ یہ روم  زبان ہی میں بمعنی ”کتا“ آتا ہے  اور الواسطی اُسی زبان میں ”دواہ“  کے معنے میں آنا بیان کرتا ہے +</p> <p>ابن الجوزی نے کتاب فتوح اللغات  میں اس لفظ کو بھی معرب شمار کیا ہے  اور الواسطی کا بیان ہے کہ یہ عبرانی  زبان میں دونوں لبوں کو جنبش دینے  کے معنوں میں آیا ہے +</p> <p>ابو القاسم قد تعالیٰ ”دشوک  أَلْبَحْرَ رَهْوَ“ کے معنوں میں بیان کرتا  ہے کہ اس کے معنے شبلی زبان میں  ساکن اور بغیر جوش و خروش کا دریا ہیں  اور الواسطی کتا ہے کہ سریانی میں اس  کے معنی ساکن دریا کے ہیں +</p> <p>الجوالیقی کا قول ہے ”یہ عجمی لفظ  اور انسانوں کی ایک قوم (رومی) کا  نام ہے +</p> <p>جوالیقی - اور ثعالبی دونوں نے  اس کو فارسی زبان کا لفظ بیان کیا ہے +</p> <p>ابن مردویہ - ابی الجوزاء کے  طریق پر ابن عباس سے روایت کرتا  ہے - ”السَّجِل - جش کی زبان میں مرد</p>	<p>الترکیہ</p> <p>سَمَرًا</p> <p>سَهْوًا</p> <p>الرَّوْمُ</p> <p>رَجَبِيْلُ</p> <p>السَّجِلُ</p>	<p>ابن عباس کا اس کے معنے ”اثم“  لگناہ) بتانا اور اس کا جش کی زبان میں  آنا بیان ہو چکا ہے +</p> <p>اس کے معنے یہودیوں کی زبان میں  باہم بلکہ ٹپھنے کے ہیں +</p> <p>جش کی زبان میں اس کے معنے  میں چکدار - اس کو شیرتہ اور ابو القاسم  نے بیان کیا ہے +</p> <p>جوالیقی وغیرہ نے اس کو فارسی بیان  کیا ہے +</p> <p>ابو نعیم نے دلائل النبوة میں ابن  عباس سے روایت کی ہے کہ یہ (راغنا)  یہودیوں کی زبان میں گالی ہے +</p> <p>جوالیقی کا بیان ہے - ابو عبیدہ نے  کہا ”اہل عرب ربانیتین کے معنے میں  جانتے - اور اس کو صرف علماء اور فقیہ  لوگوں نے سمجھا ہے - میرے نزدیک یہ  کلمہ عربی زبان کا نہیں بلکہ عبرانی یا سریانی  زبانوں کا ہے اور ابو القاسم نے اس کے  سریانی زبان کا لفظ ہونے پر وثوق کیا ہے</p> <p>ابو حاتم احمد بن حمدان اللغوی کتاب  الزینتہ میں بیان کیا ہے کہ یہ لفظ سریانی  زبان کا ہے +</p> <p>مُبرِّد - اور ثعلب کے خیال میں یہ  لفظ عبرانی زبان کا اور اس کی اصل خائے  مجھ کے ساتھ ہے +</p> <p>کرماتی کی کتاب العجائب میں اس کو</p>	<p>دَاسْتُ</p> <p>دُجْحِي</p> <p>دِينَار</p> <p>كَاعِنَا</p> <p>كَبَائِنِيَّوْنَ</p> <p>رَبِّيَّوْنَ</p> <p>الرَّهْلَانِ</p> <p>السَّجِلُ</p>
--	--	---	---



لفظ کے معنی۔ پڑھنے والے کے ہیں۔  
نبطی زبان میں +

الجوالیقی اس کو عجمی لفظ بیان کرتا  
ہے +

الواسطی قولہ تعالیٰ "وَلَا تَخْلَوْا  
الْبَابَ مُجْتَذِبًا" کے معنوں میں کستا ہے

"یعنی سرھیکا مٹے ہوئے"۔ سریانی  
زبان میں - یا - سرھچپاے ہوئے +

ابن مردویہ - عوفی کے طریق پر  
ابن عباس سے روایت کرتا ہے کہ "یہ

عجمی کی زبان میں سرکہ کو کہتے ہیں +  
الجوالیقی بیان کرتا ہے کہ یہ لفظ

عجمی ہے +  
اس کو صرف حافظ ابن حجر نے اپنی

نظم میں عجمی شمار کرایا ہے اور ان کے سوا  
کسی دوسرے عالم کا یہ قول نہیں آیا +

الجوالیقی کہتا ہے "سندس فارسی  
میں باریک ریشی کپڑے کو کہتے ہیں"

اور الیث کا قول ہے کہ "اہل زبان  
اور مفسر لوگوں نے اس کے معرب لفظ

ہونے میں کوئی اختلاف نہیں کیا ہے"  
اور شید کہ اس کو ہندی زبان کا لفظ

بتاتا ہے +  
قولہ تعالیٰ "وَالْفَنَاءُ سَيِّدَةُ هَالِدِي

الْبَابِ" کی تفسیر میں الواسطی کہتا ہے  
کہ یہ قطبی زبان میں بمعنی "اُس کے شوہر"

کے آیا ہے + اور ابو عمرو کا قول ہے کہ

مَسْقَرٌ

مُجْتَذِبًا

سَكْرًا

سَلْسَبِيلٌ

سَكَا

سُدُسٌ

سَيِّدَا

کے معنی رکھتا ہے "اور ابن حنی کتاب  
مُحْتَسِبٌ میں ذکر کرتا ہے کہ "حبش کی زبان

میں اس کے معنی کتاب کے ہیں" اور  
بہت سے لوگ اس کو فارسی لفظ اور

معرب بتاتے ہیں +  
فریابی نے مجاہد سے روایت کی ہے

کہ اُس نے کہا "بخیل فارسی میں اُس  
ڈھیلے کو کہتے ہیں جس کا اگلا سرا پتھر

اور پھللا حصہ مٹی ہو (کنکڑ - یا کھنگڑ) +  
ابو حاتم نے کتاب الزینتہ میں بیان

کیا ہے کہ یہ لفظ عربی زبان کا نہیں بلکہ  
کسی اور زبان کا ہے +

الجوالیقی کہتا ہے "یہ فارسی زبان کا  
معرب لفظ ہے اس کی اصل "سَرَادَر"

یعنی دہلیز مٹی" اور کسی دوسرے عالم کا  
قول ہے "درست یہ ہے کہ سَرَادِق

فارسی زبان میں سراپردہ یعنی گھر کے آگے  
پڑے ہوئے پردہ کو کہتے ہیں +

ابن ابی حاتم - مجاہد سے راوی ہے کہ  
قولہ تعالیٰ "سَرَاتَا" سریانی زبان

میں نہر کو کہتے ہیں - سعید بن جبیر اس کو  
نبطی زبان کا لفظ بتاتے ہیں - اور شید

کہتا ہے کہ نہیں بلکہ یونانی زبان میں اس  
کے معنی نہر کے ہیں +

ابن ابی حاتم نے ابن جیحی کے طریق  
پر ابن عباس سے روایت کی ہے کہ قول

تعالیٰ "يَا أَيُّهَا سَعْدَةُ" میں اس

مَسْقَرٌ

مُجْتَذِبًا

سَكْرًا

سَلْسَبِيلٌ

سَكَا

سُدُسٌ

سَيِّدَا

سَعْدَةُ



سَيِّئَات

میں عربی زبان میں اس محاورہ کو نہیں پاتا  
ابن ابی حاتم۔ اور۔ ابن جریر دونوں  
عکرمہ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں  
نے کہا ”سینین“ حبش کی زبان میں  
بعضے خوبصورت کے آتا ہے +

سَيِّئَاء

ابن ابی حاتم نے ضحاک سے روایت  
کی ہے کہ اُس نے کہا ”نبطی زبان میں  
سَيِّئَاء“ خوبصورت“ کے معنی رکھتا  
ہے +

شَطْرًا

ابن ابی حاتم نے قولہ تعالیٰ ”شَطْرًا  
الْمُسْحِدِ“ کے معنی میں رفع سے روایت  
کی ہے کہ اُس نے کہا ”اُس کی جانب  
حبش کی زبان میں +“

شَخْص

الجو الیقینی کہتا ہے ”بعض اہل لغت  
نے اس کو سریانی زبان کا لفظ بتایا ہے  
استقاش۔ اور۔ ابن الجوزی نے بیان  
کیا ہے کہ یہ رومی زبان میں معنی راستہ  
کے آیا ہے۔“ اور پھر میں نے ابی حاتم  
کی کتاب الزئیتہ میں بھی یہی بات لکھی  
دیکھی +“

صُرْهَتْ

قولہ تعالیٰ ”خَصْرَهَتْ“ کے معنوں  
میں ابن جریر نے ابن عباسؓ سے روایت  
کی ہے کہ یہ نبطی زبان کا لفظ ہے اور  
اس کے معنی ہیں کہ ”پس اُن کو شق کر  
ڈال۔ (جدا کر دے) + اور ایسی ہی روایت  
ضحاک سے بھی آئی ہے + اور ابن  
المنذر نے وہب بن منبہ سے روایت

صَلَوَات

کی ہے کہ اُس نے کہا ”دنیا کو کوئی زبان  
ایسی نہیں جس کے الفاظ قرآن میں نہ  
آئے ہوں“ کسی نے اُس سے سوال  
کیا ”اُس میں رومی زبان کا کوئی لفظ  
ہے ؟“ وہب نے جواب دیا ”خَصْرَهَتْ  
خدا فرماتا ہے کہ اُن کو پارہ پارہ کر ڈال۔  
(قَطَعَهُنَّ) +“

طَلَّة

الجو الیقینی کہتا ہے ”یہ عبری زبان  
میں یہودیوں کے کنیسوں کو کہا جاتا ہے  
اور اُس کی اصل ”صَلَوَات“ ہے + اور  
اسی طرح پر ابن ابی حاتم نے ضحاک  
سے بھی روایت کی ہے +  
حاکم نے مستدرک میں عکرمہ کے  
طریق پر ابن عباسؓ سے قولہ ”طَلَّة  
کے معنوں میں روایت کی ہے کہ اُنھوں  
نے کہا ”یہ لفظ حبش کی زبان میں  
ایسا ہے جیسے عربی میں تم ”یا مُحَمَّدُ  
کہتے ہو“ ابن ابی حاتم نے سعید بن  
جبیر کے طریق پر ابن عباسؓ ہی سے  
روایت کی ہے کہ ”طَلَّة“ نبطی زبان  
کا لفظ ہے۔“ اور عکرمہ سے روایت  
کی ہے کہ ”طَلَّة“ بعضے ا۔ شخص  
حبشی زبان میں بولا جاتا ہے۔ اور سعید  
بن جبیر سے مروی ہے کہ طَلَّة“ بعضے  
لے شخص ! نبطی زبان میں آتا ہے +  
حبشی زبان میں کاہن دغری پشوا۔  
بُت پرستوں کا گرو، کو کہتے ہیں +

الطَّاغُوت



حَقِيقًا

بعض علماء کا بیان ہے کہ رومی زبان میں اس کے معنے ہیں اُن دونوں نے ارادہ کیا۔ یہ بات شیدائے نے بیان کی ہے +

طُوبَى

ابن ابی حاتم نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ طُوبَى حبش کی زبان میں جنت کا نام ہے + اور ابو الاشخ نے سعید بن جبیر سے روایت کی ہے کہ وہ اس کو ہندی زبان کا لفظ اسی معنوں میں بتاتے تھے +

طُورٌ

فریابی نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ ”طُور سریانی زبان میں پہاڑ کو کہتے ہیں + اور ابن ابی حاتم نے خٹاک سے روایت کی ہے کہ یہ معنے اس لفظ کے بنطی زبان میں ہیں +

طَوَى

کرمانی اپنی کتاب العجائب میں بیان کرتا ہے ”یہ لفظ مُعَرَّب ہے۔ اس کے معنے ہیں رات کے وقت۔ اور کہا گیا ہے کہ یہ عبرانی زبان میں بمعنی مُرَد کے آیا ہے +

عَبْدَتٌ

قولِ تعالیٰ ”عَبْدَاتُ بَنِي إِسْرَءِیْلَ“ کے معنوں میں ابو القاسم نے بیان کیا ہے کہ اس کے معنے قَتَلْتُ (کوئے قتل کیا) ہیں اور یہ بنطی زبان کا لفظ ہے +

عَدَّتْ

ابن جریر نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں کو بنے سے قولہ

”جَنَاتٌ عَدَّتْ“ کے معنے دریافت کئے تو کعبہؓ نے کہا وہ انگور کی ٹیٹوں اور انگور کے خوشوں کے باغ سریانی زبان میں + اور جو سیر کی تفسیر میں آیا ہے کہ ہمیں رومی زبان میں اس کے یہ معنے ہیں +

الْحِصَامِ

ابن ابی حاتم نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ وہ ملک حبش میں عِزْم اُن بندوں کو کہتے ہیں جو بارش کا پانی پہاڑ کی گھاٹیوں میں روکنے کے لئے بنائے جاتے ہیں اور پھر اُن کے پیچھے پانی جمع ہو کر آشبار کی طرح گرتا اور بالائی زمینوں کو سیراب کرتا ہے +

عَشَّاقٌ

الجوالیقی۔ اور الواسطی دونوں کا قول ہے کہ یہ سُرد بدبودار پانی کو کہتے ہیں۔ ترکی زبان کا لفظ ہے۔ اور ابن جریر نے عبداللہ بن جریدہ سے روایت کی ہے کہ عَشَّاق کے معنے ہیں بدبودار اور یہ طحاریہ میں ہے + (۹)

عِیْصَنَ

ابو القاسم کا قول ہے۔ حبش کی زبان میں بمعنے۔ کم کر دیا گیا۔ کے آتا ہے +

یہ لفظ باوجود غور و تلاش صاف طور سے معلوم نہیں ہوا غالباً طحاری کوئی زبان ہے اور اُسی کی جانب منسوب کیا گیا ہے واللہ اعلم۔ مترجم عقی عنہ +



<p>میں اور سریانی میں بھی ”جوں“ کو کہتے ہیں۔ ابو عمرو کا قول ہے مجھ کو اس لفظ کا پتا کسی عربی قبیلہ کی زبان میں نہیں ملا بیشک یہ فارسی مُقَرَّب لفظ ہے +</p>	<p>ابن ابی حاتم نے مجاہد سے روایت کی کہ قُرْدُوس رومی زبان میں یاغ کو کہتے ہیں + اور السُّدِی سے مروی ہے کہ نبطی زبان میں انگوروں کی ٹٹیوں کو کہتے ہیں اور اُس کی اصل ”حِنْ حَاسَا“ تھی قِنْطَار</p>	<p>قِرْدُوس</p>
<p>تعالیٰ نے کتاب فقہ اللغة میں ذکر کیا ہے کہ رومی زبان میں قِنْطَار بارہ ہزار اوقیہ کے معادل وزن کو کہتے ہیں اور خلیل کا بیان ہے ”لوگوں کا قول ہے کہ سریانی زبان میں ایک بیل کی کھال بھکر سونے یا چاندی کو قِنْطَار کہتے ہیں +</p>	<p>الواسطی کہتا ہے ”یہ عبرانی زبان میں گیہوں کو کہتے ہیں +</p>	<p>قَوْم</p>
<p>بعض علماء کا بیان ہے کہ یہ برابر والوں کی زبان میں ایک ہزار مثقال کے برابر ہے + اور ابن قتیبہ کہتا ہے ”کہا گیا ہے کہ قِنْطَار آٹھ ہزار مثقال کے معادل وزن کو کہتے ہیں۔ اہل افریقہ کی زبان میں +</p>	<p>الجوالیقی کہتا ہے ”کہا جاتا ہے کہ قرطاس کی اصل عربی زبان میں نہیں بلکہ اُس سے باہر کی ہے +</p>	<p>قِرَاطِیس</p>
<p>ابو اسطی کہتا ہے ”سُریانی زبان میں قِیَوم اُس کو کہتے ہیں جو سوتے نہیں +</p>	<p>ابن ابی حاتم نے مجاہد سے روایت ہے کہ قِسط رومی زبان میں بمعنی ”عدل“ آتا ہے +</p>	<p>قِسط</p>
<p>جو الیقی اور دیگر لوگوں نے اس کو فارسی کا مُقَرَّب بتاتا ہے +</p>	<p>فریبانی نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ قِطَاس رومی زبان میں عدل کو کہتے ہیں + اور ابن ابی حاتم نے سعید بن جبیر سے روایت کی ہے کہ قِطَاس رومی زبان میں ترادو کو کہتے ہیں +</p>	<p>قِطَاس</p>
<p>ابن الجوزی کہتا ہے ”کیفَرَعْنَا“ نبطی زبان میں اس کے معنی ہیں ہماری خطاؤں کو مَحُو کر دے (مٹا دے) +</p>	<p>ابن جریر نے ابن عباسؓ کی روایت سے بیان کیا ہے کہ حبش کی زبان میں شیر کو کہتے ہیں +</p>	<p>قِیسُورَة</p>
<p>ابن الجوزی کہتا ہے ”کیفَرَعْنَا“ نبطی زبان میں اس کے معنی ہیں ہماری خطاؤں کو مَحُو کر دے (مٹا دے) +</p>	<p>ابو القاسم کہتا ہے ”نبطی زبان میں اس کے معنی ہیں“ ہمارا نوشتہ (اعمال نامہ) +</p>	<p>قِطَبْنَا</p>
<p>اور ابن ابی حاتم نے ابی عمران الجونی سے روایت کی ہے کہ اُس نے قول تعالیٰ</p>	<p>الجوالیقی ذکر کرتا ہے۔ بعض علماء اس کو فارسی سے مُقَرَّب بتاتے ہیں +</p>	<p>قُطَل</p>
<p>ابو اسطی کہتا ہے۔ یہ عبری زبان</p>	<p>الواسطی کہتا ہے۔ یہ عبری زبان</p>	<p>قُتَل</p>



<p>میں ششکاکہ چھوٹے سے طاق یا سولخ کو کہتے ہیں جو دیوار میں چراغ رکھنے کے لئے بنادیا جاتا ہے +</p>		<p>کَفَّزَ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ کے معنی میں بیان کیا کہ عبرانی زبان میں اس سے یہ مراد ہے کہ اُن کی خطاؤں کو محو کر دیا +</p>	
<p>قریابی نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا "مقالید - فارسی میں کنجیوں کو کہتے ہیں - اور ابن دُرَید اور جو الیقٰی کا قول ہے "مقالید - اور مقالید - دونوں فارسی کے مترتلفظ کنجی کے معنوں میں ہیں +</p>	مَقَالِيدُ	<p>ابن ابی حاتم نے ابی موسٰی اشعری سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا "جیش کی زبان میں کَفْلَيْنِ بمعنی ضَعْفَيْنِ (دو چند آتا ہے +</p>	كَفْلَيْنِ
<p>الحو الیقٰی اس کو فارسی کا مُترتلفظ لفظ بتاتا ہے +</p>		<p>ابن جریر - سعید بن جبیر سے راوی ہے کہ اُنھوں نے کہا "کُورَت - بمعنی خُورَت (غائب کیا گیا) فارسی میں آتا ہے +</p>	كُورَت
<p>الواسطی کا قول ہے "مَرْقُومُ بمعنی مکتوب (لکھی ہوئی) عبری زبان میں آتا ہے +</p>	مَرْقُومُ	<p>الواسطی کی کتاب الارشاد میں اس کے معنی اکجور کا درخت لکھے ہیں -</p>	مَرْقُومُ
<p>الواسطی کہتا ہے "مَقْطُورِ حِیْنِ فارسی زبان یا بقول بعض قبطی زبان میں + ابن ابی حاتم نے عکرمہ سے قول نقل کیا "مَلْکُوتُ کے بارہ میں روایت کی ہے کہ "یہ فرشتہ کو کہتے ہیں مگر بطنی زبان میں فرشتہ کو ملکوت ہی کہا جاتا ہے + اسی بات کو ابوالشیخ نے ابن عباس سے بھی روایت کیا ہے اور الواسطی نے کتاب الارشاد میں لکھا ہے کہ "مَلْکُوتُ بطنی زبان میں فرشتہ کو کہتے ہیں +</p>	مَنْجَاةُ	<p>ابن ابی حاتم - سلمۃ بن عامر اشعری سے راوی ہے اُس نے کہا "مَشْکَاةُ جیش کی زبان میں ترجیح کو کہتے ہیں +</p>	مَنْجَاةُ
<p>الحو الیقٰی کہتا ہے کہ یہ عجبی لفظ ہے جو الیقٰی نے بعض اہل لغت کے قول سے نقل کیا ہے کہ یہ لفظ عجبی ہے +</p>	مَلْکُوتُ	<p>ابن ابی حاتم - سلمۃ بن عامر اشعری سے راوی ہے اُس نے کہا "مَشْکَاةُ جیش کی زبان میں ترجیح کو کہتے ہیں +</p>	مَلْکُوتُ
<p>ابو القاسم کا قول ہے "بطنی زبان میں اس کے معنی ہیں "بھاگنا +</p>	مَنْحَاةُ	<p>ابن ابی حاتم نے مجاہد سے روایت کی ہے اُس نے کہا "جیش کی زبان میں مَنَسَاةُ عَصَا (لاٹھی) کو کہتے ہیں +</p>	مَنْحَاةُ
<p>ابن جریر نے السدی سے روایت کی ہے اُس نے کہا "جیش کی زبان میں مَنَسَاةُ عَصَا (لاٹھی) کو کہتے ہیں +</p>	مَنْحَاةُ	<p>ابن ابی حاتم نے مجاہد سے روایت کی ہے - مجاہد نے کہا "جیش کی زبان میں</p>	مَنْحَاةُ
<p>ابن جریر نے السدی سے روایت کی ہے اُس نے کہا "جیش کی زبان میں مَنَسَاةُ عَصَا (لاٹھی) کو کہتے ہیں +</p>	مَنْحَاةُ	<p>ابن ابی حاتم نے مجاہد سے روایت کی ہے - مجاہد نے کہا "جیش کی زبان میں</p>	مَنْحَاةُ



مَنْقَطٌ

ابن جریر نے قولہ تعالیٰ "الْمَاءُ  
مَنْقَطٌ يَدُ" کے معنے میں ابن عباس  
سے روایت کی ہے "بخش کی زبان  
میں اس کے معنی "اُس میں بھرے  
ہوئے" کے ہیں +

مَنْ

کہا گیا ہے کہ اہل مغرب کی زبان  
میں اس کے معنی "تیل کی گاد" (پچھٹا  
ہیں۔ اس قول کو شیدائے نے بیان  
کیا ہے اور ابوالقاسم یہ معنی بربری  
زبان میں بتاتا ہے +

نَاشِئَةٌ

حاکم نے اپنے مستدرک میں  
ابن مسعود سے روایت کی ہے اُنھوں  
نے کہا "نَاشِئَةُ اللَّيْلِ" "بخش کی  
زبان میں قیام اللیل۔ (رات کے  
وقت عبادت کرنے) کو کہتے ہیں۔  
اور یہی معنی نے ابن عباس سے بھی  
معنی روایت کئے ہیں +

ن

کرمانی اپنی کتاب العجائب میں ضحاک  
سے راوی ہے کہ "یہ فارسی زبان کا  
لفظ ہے۔ اس کی اصل اُنون تھی  
جس کے معنے ہیں "جو تم چاہو سو کرو +  
کہا گیا ہے کہ عبرانی زبان میں اس  
کے معنے ہیں "ہم نے تو یہ کہی" اس  
بات کو شیدائے اور دیگر لوگوں نے بیجا  
کیا ہے +

هَكَذَا

جو الہی کتاب ہے "یہ بھی لفظ ہے  
اور یہود سے مراد ہے +

هُودٌ

هُون

ابن ابی حاتم نے میمون بن مہران  
سے قولہ تعالیٰ "يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ  
هَوْنًا" کے معنوں میں روایت کی ہے  
اُس نے کہا "سریانی زبان میں اس  
کے معنے ہیں "حکماء" اور ضحاک  
سے بھی ایسی ہی روایت کی ہے + اور  
ابی عمران الجونی سے مروی ہے کہ یہ  
معنی عبرانی زبان میں ہیں +

هَيْئَتُكَ

ابن ابی حاتم نے ابن عباس سے  
سے روایت کی اُنھوں نے کہا "قبطی  
زبان میں هَيْئَتُكَ بِمعنی هَلُمَّ لَكَ  
(تیرے لئے ہے۔ آ جا) آتا ہے +  
اور الحسن کہتے ہیں کہ یہ معنی اس طرح  
ہے سریانی زبان میں آتے ہیں + اس  
کو ابن جریر نے روایت کیا ہے + اور  
عکرمہ کا قول ہے کہ یہ حورانی زبان  
میں یوں آتا ہے + اس کی روایت  
ابو اسحق نے کی ہے + اور ابو زید  
الانصاری کا قول ہے "یہ محاورہ  
عبرانی زبان کا ہے اور اس کی اصل  
هَيْئَتُكَ تھی یعنی "تعالیٰ" اُس کے  
اوپر آ +

وَسَاءَ

کہا گیا ہے کہ نبطی زبان میں اس  
کے معنے ہیں "سامنے" (دِائِم)  
یہ بات شیدائے نے بیان کی ہے  
اور ابوالقاسم نے بھی + اور جو الہی  
نے اس کو بھی خیر عمری بتانے پر حکایت



<p>وَمَدَّةٌ وَسَرَرٌ يَا قُوتُ يَحْشُرُ</p>	<p>کی ہے + جو الیقینی نے اس کو بھی غیر عربی لفظ بتایا ہے + ابوالقاسم کہتا ہے ”یہ شبلی زبان میں پہاڑ اور بجاء (جائے پناہ) کو کہتے ہیں + جو الیقینی - ثعالبی اور بہت سے دیگر لوگوں نے اس کو فارسی بتایا ہے + ابن ابی حاتم نے داؤد بن ہند سے قول تعالیٰ ”قُلْنَا اَنْ كُنْ يَحْشُرُ“ کے معنوں میں روایت کی ہے۔ اُس نے کہا ”حبش کی زبان میں اس کے معنی ہیں ”يَرْجِمُ“ (لوٹ آئے گا) اور ایسی ہی روایت عکرمہ سے بھی کی ہے۔ پھر ابن عباسؓ سے بھی یہی معنی بتانا اب سے پہلے نافع بن الارزق کے سوالات میں بیان ہو چکا ہے + ابن مردویہ نے قول تعالیٰ ” يَسِّرْ“ کے معنی میں ابن عباسؓ سے روایت کی ہے ”حبش کی زبان میں ”يَا اِنْسَانُ“ اور ابن ابی حاتم</p>	<p>يَصْدَدُونَ يُصْهِرُ اَلَيْدُ اَلْهَوْدُ</p>	<p>نے سعید بن جبیر سے روایت کی یَسِّرْ - حبش کی زبان میں بمعنی ”يَا رَجُلُ“ (اے مرد) آتا ہے + ابن الجوزی کہتا ہے ”حبش کی زبان میں اس کے معنی ہیں کہ ”عُل چھاتے ہیں“ + شیدلہ ذکر کرتا ہے ”اہل مغرب کی زبان میں اس کے معنی ہیں ”بچتہ ہوتا ہے“ + ابن قتیبہ کہتا ہے ”سریانی زبان میں دریا کو کہتے ہیں + ابن الجوزی بتاتا ہے ”عبرانی زبان میں دریا کو کہتے ہیں + اور شیدلہ کہتا ہے کہ ”قبلی زبان میں“ + الجوالیقی کا قول ہے غیر عربی زبان کا لفظ اور مُعَرَّب ہے۔ یہود - یہود بن یعقوبؓ کی جانب منسوب ہیں اس لئے ذال کو مملد (د) بنا کر اس کی تعریب کر لی گئی +</p>
--	--	---	--

قرآن شریف میں جعفر مُعَرَّب الفاظ ہیں وہ یہ ہیں جن کو میں نے سخت جانفشانی اور سالہا سال  
کی دماغ سوئی کے بعد تلاش اور تحقیق کر پایا۔ اور میری اس کتاب سے قبل یہ سب الفاظ کسی  
کتاب میں ایک جا کر کے بیان نہیں ہوئے تھے۔ ایسے الفاظ میں سے (۴۷) لفظوں کو  
قاضی تاج الدین ابن السبکی نے چند اشعار میں نظم کیا تھا پھر ان پر حافظ ابوالفضل ابن حجر نے  
چند اور اشعار بڑھائے جن میں چوبیس نئے لفظ نظم کئے تھے۔ اور آخر میں جس قدر الفاظ ان



دونوں صاحبوں سے ترک ہو گئے تھے میں نے اُن کو بھی نظم کر کے اُنہی ابیات سے شامل کر دیا۔ میرے منظوم الفاظ ساٹھ سے چند زائد ہیں۔ اور اس وقت سب الفاظ مل کر ایک سو سے زائد ہو گئے ہیں +  
ابن السبکی کتا ہے :-

السلسیل - و طة - و رت - بیع  
والنخبیل - و مشکاة - سلق - مع  
کذا - قراطیس - ربانیه - و غسا  
کذا - قسرة - و الیم - ناشئة  
له مقالید - فرحوس - یعد کذا  
ابن حجر کتا ہے :-

وزدت - حرم - و مهل - و السجل کذا -  
و قطناً - و راناً - ثم متکناً  
و هیئت - و السکر - الاواء - مع حصی  
صهنت - و غیر - و غیض الماء - مع - و زید  
اور میں کتا ہوں +

وزدت - کلب - و الرحان - مع - ملکو  
ثم الصراط - و درئی - یحور - و مر  
و راعنا - کفقا - هذنا - ایلعی - و ورا  
هو - و قسط - و کفر - رمنه - سقر  
شهر - یحور - و اقبال - یحور - و  
بغیر - آرد - خوب - و ردة - عرم  
و لینة - و مہا - رهو - و اخلد - مر  
و تم - ثم - اسفار - عنی - کتب  
و حطة - و طوی - و الراس - فون - کذا  
میک - ابارین - یاقوت - زوا - فہنا  
و بعضہم عد الاولی - مع - یطائرها



## ۳۹ انتالیسویں نوع۔ وجہ۔ اور۔ نظائر

اس نوع میں قدیم تصنیف مقاتل بن سلیمان کی ہے۔ اور۔ متاخرین میں سے ابن الجوزی۔ ابن الدامغانی۔ ابو الحسین۔ محمد بن عبدالصمد المصری۔ اور ابن فارس وغیرہ کئی ایک دیگر علماء کی تصانیف موجود ہیں۔ وُجُوہ وہ مشترک لفظ جو کئی ایک معنوں میں استعمال ہوتا ہے مثلاً لفظ ”اُمّیۃ“ اور میں نے اس فن میں ایک جداگانہ کتاب تالیف کی ہے جس کا نام ”مشترک الاقران فی مشترک القرآن“ لکھا ہے + اور نظائر باہم موافقت رکھنے والے مترادف اور ہم معنی الفاظ کو کہا جاتا ہے + کہا گیا ہے کہ نظائر لفظ میں اور وجہ معانی میں پائے جاتے ہیں۔ مگر یہ قول ضعیف ہے اس لئے کہ اگر یہ صحیح مانا جاتا تو وجہ اور نظائر سب مشترک الفاظ ہی میں پائے جاتے۔ حالانکہ یہ بات نہیں کیونکہ مذکورہ بالا علمائے فن نے اپنی کتابوں میں ایک ہی معنی کے لفظ کو بہت سی جگہوں میں ذکر کیا ہے اور وجہ کو ایک قسم کے لفظوں کی نوع قرار دیا ہے تو نظائر کو دوسرے الفاظ کی نوع بتایا ہے اسی کے ساتھ بعض علماء نے اس بات کو قرآن کا ایک معجزہ بھی بیان کیا ہے کہ اُس کا ایک ایک کلمہ بیس یا اس سے زائد اور کم وجہ پر پھرتا ہے اور یہ بات انسان کے کلام میں پائی نہیں جاتی + مقاتل نے اپنی کتاب کے آغاز میں یہ مرفوع حدیث ذکر کی ہے ”کوئی شخص اُس وقت تک پورا فقیہ نہیں ہو سکتا جب تک کہ وہ قرآن کی بہت سی وجہ پر نظر نہ رکھتا ہو“ میں کہتا ہوں۔ اس حدیث کو ابن سعد وغیرہ نے بھی مؤثقاً ابی الدرداء سے روایت کیا ہے اور اُن کے لفظ یہ ہیں ”کلّا یفقه الرجل کلّ الفقه“ اور بعض علماء نے اس حدیث کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ وہ شخص ایک لفظ کو متعدد معنوں کا متحمل دیکھے اور اُن سب معنوں کو اُس لفظ پر وارد کرے مگر اس صورت میں کہ وہ معانی باہم متضاد (ایک دوسرے کے خلاف) نہوں اور اُن معانی میں سے صرف ایک ہی معنی پر کمی کر کے نہ رہ جائے + اور چند دوسرے علماء نے یہ اشارہ کیا ہے کہ اس حدیث کی مراد اشاراً بالحق کا بھی استعمال کرنا ہے نہ یہ کہ صرف ظاہری تفسیر پر اقتصار کر دیا جائے۔ اور اس حدیث کو ابن عساکر نے اپنی تاریخ میں حماد بن زید کے طریق پر ایوب سے بواسطہ ابی قلابہ۔ اور ابی قلابہ نے ابی الدرداء سے روایت کیا ہے کہ ابی الدرداء نے کہا ”اتّفق کلّ الفقه حتّٰی تری للقرآن وجوهاً کثیراً“

لے کوئی شخص اُس وقت تک پوری طرح فقیہ نہیں ہو سکتا ۱۲ لے تو ہرگز پورا فقیہ نہ ہو سکے گا جب تک قرآن کی بکثرت وجہ کو نہ دیکھے +



کہتا ہے۔ یہ سنکر میں نے ایوب (راوی) سے کہا ”کیا تمہارے خیال میں اُن کا قول حتیٰ تری للقرآن وجہاً“ یہ سننے رکھتا ہے کہ تم قرآن کے وجہ خیال میں آتے ہوئے اُن پر اقدام کرنے (قدم بڑھانے) سے خوف کھاؤ؟“ ایوب نے جواب دیا ”ہاں۔ سی۔ سی۔“ یعنی یہی مدعا میں نے سمجھا ہے +

اور ابن سعد نے عکرمہ کے طریق پر ابن عباس سے روایت کی ہے کہ ”علی بن ابی طالبؓ نے ابن عباسؓ کو فرقہ خوارج کی طرف مباحثہ کرنے کی غرض سے ارسال کرتے ہوئے اُن سے کہا ”تم خوارج کے پاس جا کر اُن سے مباحثہ کرنا مگر خبردار قرآن سے دلیل نہ لانا کیونکہ وہ بہت سے وجہ رکھتا ہے۔ البتہ سنت کو دلیل میں پیش کرنا“ اور پھر وہ سری وجہ پر یہ روایت کی ہے کہ ابن عباسؓ نے علیؓ کی بات سنکر کہا ”امیر المؤمنین! میں خوارج کی نسبت اسے کتاب اللہ کا بہت اچھا عالم ہوں۔ کلام الہی ہمارے گھروں میں نازل ہوا (اور ہم سے بڑھکر اُس کا سمجھنے والا کون ہے) علیؓ نے فرمایا ”تم یہ سچ کہتے ہو لیکن قرآن ”حالی ذو وجہ“ ہے تم ایک بات کو گے وہ دوسری بات کیلئے (یعنی تم ایک لفظ کے جو مسئلہ بیان کرو گے اُسی لفظ کے وہ لوگ دوسرے معنی لگائیں گے) مگر تم اُن سے مباحثہ کرتے میں حدیث نبویؐ کو دلیل بنانا کیونکہ اس سے اُنھیں بچنے کا موقع نہ ملے گا؟ چنانچہ ابن عباسؓ خوارج کے پاس گئے اور احادیث سے استدلال کر کے اُنہیں قائل بنا دیا اور بند کر دیا + اور اس نوع کی مثالوں میں سے چند عیون (خاص الفاظ) یہ ہیں +

کتنی شکلوں سے ہوتا ہے۔

لفظ

الْهُدَى

یہ لفظ شرعاً وجہ پر آتا ہے۔ بمعنی ہدایت۔ اِهدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ + بِمَعْنَى  
بیان :- اَوَلَيْكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ + بِمَعْنَى دین :- اِن الْهُدَىٰ هُدًى اللّٰهُ + (۴)  
ایمان :- وَبِزَيِّدٍ اللّٰهُ الَّذِي اهْتَدَوْا هُدًى + (۵) وَبِزَيِّدٍ قَوْمٌ عَادٍ + وَبِزَيِّدٍ  
اٰتَمَّةٌ يَهْتَدُونَ بِاٰمِنَا + (۶) رسول اور کتابوں کے معنوں میں : فَاَتَا يَا تَيْتَلُمُنِي  
هُدًى + (۷) بِمَعْنَى :- وَبِالنَّبِيِّ هُمُ يَهْتَدُونَ + (۸) نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے  
معنی میں : اِنَّ الَّذِيْنَ يَكْفُرُوْنَ مَا اَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدًى + (۹) وَلَقَدْ  
جَاءَهُمْ مِّن رَّبِّهِمْ الْهُدًى + (۱۰) توراۃ : وَلَقَدْ اٰتَيْنَا مُوسٰى الْهُدًى + (۱۱)  
استرجاع :- فَاَتَاكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ + (۱۲) حجت : لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِيْنَ  
وَلَقَدْ قَالَ ”اَلَمْ تَرَ اِلٰى الَّذِي حَاجَّ رِبِّيْهِمْ فِى رَبِّهِ“ کے بعد۔ یعنی خدا اُن کو



کوئی حجت نہیں سجھاتا + (۱۳) توحید :- ان تتبع الھدی مٹھ + (۱۴) سنت  
 فیہد اھم اقتدہ - اور - اتا علی آثارہم مہتدون + (۱۵) اصلاح  
 ان اللہ لا یھدی کید الخائنین + (۱۶) الھام :- اعطى كل شیء خلقہ  
 نعم ھدی + یعنی اُس کو زندگی بسر کرنے کا طریقہ بذریعہ الھام بتایا + (۱۷)  
 توبہ :- اتا ینا انک + (۱۸) ارشاد :- ان ھدی سوا السبیل + ارشاد  
 کی تعداد میں ایک وجہ زائد ہے اور آغاز میں صرف سترہ وجہ لکھی گئی ہیں  
 یہ اصل کتاب کی پابندی ہے - مترجم +

السُّوء

یہ حسب ذیل وجہ پر آتا ہے :- (۱) سختی :- یسوءونکم سوء العذاب  
 (۲) کوچیس کا ٹٹنا :- ولا تمسوها بسوء + (۳) زنا :- ما جزاء من اراد باطلا  
 سوء + اور - ما کان ابوک امراء + (۴) برص :- بیضاء من غیر سوء +  
 (۵) عذاب :- ان الخبیث الیوم والسوء + (۶) شرک :- ما کنا نعمل من سوء  
 (۷) شتم :- لا یحب اللہ الجھل بالسوء - اور - استنتھم بالسوء + (۸) گناہ  
 یعملون السوء بیحالة + (۹) مینشی یئس :- ولھم سوء الدار + (۱۰) رنج و  
 آفت :- ویکشف السوء - اور - ما مستی السوء + (۱۱) قتل - اور - شکست  
 لم یستسھم سوء +

الصَّلَاةُ

یہ بھی کئی وجہ پر آتا ہے :- (۱) نماز پنجگانہ :- یمینون الصلوة + (۲) نماز  
 عصر تحسب وھما من بعد الصلوة + (۳) نماز جمعہ :- اذا نودی للصلوة +  
 (۴) نماز جنازہ :- ولا تصل علی احد منھم + (۵) دعاء :- وصل علیہم  
 (۶) دین :- اصلواتک تأمرك + (۷) قراءت :- ولا تجھ بصلواتک +  
 (۸) رحمت اور استغفار :- ان اللہ وملائکته یصلون علی النبی + (۹)  
 نماز کی جگہیں :- وصلوات ومساجد - لا تقربوا الصلوة +

الرَّحْمَةُ

(۱) اسلام :- یختص برحمته من یشاء + (۲) ایمان :- وانا فی رحمۃ  
 من عندہ + (۳) جنت :- ففی رحمۃ اللہ ھم فیھا خالدون + (۴) بارش  
 نشأ بین یدی رحمۃ + (۵) نعمت :- لولا فضل اللہ علیکم ورحمۃ  
 (۶) نبوت - ام عند ھم خزانۃ رحمة ربک + اھم یقسمون رحمة  
 ربک + (۷) قرآن :- قل بفضل اللہ وبرحمۃ + (۸) رزق :- خزانۃ  
 رحمة ربی + (تفسیر اور فتح :- ان اراد بکم سوء اواراد بکم رحمة +



(۱۰) عافیت :- ادا دانی برحقہ + (۱۱) مَوْت :- راقۃ ورحمة - رَحْمَةً  
 يَنْتَهُم + (۱۲) كُشَائَش :- تَخْفِيفٌ مِنْ رَيْبِكُمْ وَرَحْمَةٌ + (۱۳) مَقَرَّتْ  
 كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ + (۱۴) عَصَمَتْ :- لَا عَاصِمًا الْيَوْمَ مِنَ اللَّهِ  
 إِلَّا مِنْ رَحِمٍ +

الْقَضَاءُ

(۱) فراغ :- فَازَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ + (۲) حُكْم :- اِذَا قَضَىٰ امْرَأٌ  
 (۳) أَجَلَ :- مِنْهُمْ مَنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ + (۴) نَصِلُ :- لَقَضَىٰ الْأَمْرَ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ  
 (۵) گزر جانا :- لِيَقْضَى اللَّهُ امْرَأً كَانَ مَفْعُولًا + (۶) بَلَكَ :- لَقَضَى  
 إِلَيْهِمْ أَجَلَهُمْ + (۷) وَجِب :- قَضَى الْأَمْرُ + (۸) اِبْرَام :- قَضَى  
 يَعْقُوبُ قَضَاهَا + (۹) آگاہ کرنا :- وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ + (۱۰) وَصِيَّتْ  
 وَقَضَىٰ رَبِّيَ أَلَّا تُعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ + (۱۱) مَوْت :- فَقَضَىٰ عَلَيْهِ + (۱۲) نَزُول  
 فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ + (۱۳) خَلَقَ (أَفْرِشَ) فَقَضَاؤُهَا سَبْعَ سَمَوَاتٍ  
 (۱۴) فُضِلَ :- كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَا أَمَرَهُ + يَعْنِي حَقًّا يَفْعَلُ (ضروری کرے گا)  
 (۱۵) عَمِدَ :- اِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ الْأَمْرَ +

فِتْنَةٌ

(۱) شَرَك :- وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ - حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ +  
 (۲) گمراہ بنانا :- ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ + (۳) قَتْل :- اِنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا  
 (۴) حَذْر رکاوٹ اور روگردانی :- وَاحْذَرَهُمْ اِنْ يَفْتِنُوكَ + (۵)  
 گمراہی :- وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ + (۶) مَعَذَرَتْ :- ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتَهُمْ  
 (۷) قَضَاء :- اِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ + (۸) اِثْم :- اَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا + (۹)  
 مَرَض :- يَفْتِنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ + (۱۰) عَمَرَتْ :- لَا تَجْعَلُنَا فِتْنَةً + (۱۱)  
 عَقُوبَت :- اِنْ تَصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ + (۱۲) اِقْبَاب :- وَلَقَدْ فْتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ  
 (۱۳) عَذَاب :- جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللَّهِ + (۱۴) مِلَانًا :- يَوْمَ هُمْ  
 عَلَى النَّارِ يُقْتَلُونَ + (۱۵) جَنُون :- بَاتَ كُفْرًا الْمَفْتُونُ +

الرُّوحُ

(۱) حُكْم :- دُرُوحٌ مِنْهُ + (۲) وَحْي :- مِيزَانُ الْمَلَائِكَةِ بِالرُّوحِ + (۳)  
 قرآن :- اَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا + (۴) رَحْمَت :- وَآيَاتُهُمْ يَرْجِعُ  
 مِنْهُ + (جِہاز) :- قَرَفُوحٌ وَرِيحَانٌ + (۵) جَبْرِيْل :- فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا  
 نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ + (۷) اَيْتْ نَبَتْ لِأَفْرِشَتِهِ :- يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ  
 (۸) فرشتوں کی ایک فوج :- تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا + (۹) اور



اَللّٰهُ كَرُ

بدن کی روح: (جان) دے سٹلوں عین اللہ +

(۱) زبان کا ذکر:- فا ذکر اللہ کن کر کئے آباء کئے + (۲) قلب کا ذکر:- ذکر اللہ فاستغفر لہ لافہم + (۳) حفظہ - وذا کر فاما فہم + (۴) طاعت اور جہاد + فا ذکر فی ا ذکر کئے + (۵) نماز پنجگانہ فا ذکر ا منہ فا ذکر اللہ + (۶) پسند و نصیحت کرنا: فخلما نسوا ما ذکر فیہ - وذا ذکر ان الذکر ی + (۷) بیان - آذ عجبہ ان جاء کئے ذکر من ربکم + (۸) بات کرنا:- وذا کر فی عند ربک + اے حق تعالیٰ (اُس سے میرا حال کرنا) ربیل مذکرہ + (۹) قرآن - و من اعز من عن ذکر ی - مایا یتہم من ذکر + (۱۰) توراۃ:- فاستلو اهل الذکر + (۱۱) خبر:- ساء تلوا علیکم منہ ذکر + (۱۲) شریف:- واولہ لذلک لک + (۱۳) عیب:- اهل الذکر یذکر الہتک + (۱۴) لوح محفوظ:- من بعد الذکر + (۱۵) ثناء:- وذاکر اللہ کثیرا + (۱۶) وحی:- فالتالیات ذکر + (۱۷) رسول:- ذکر ترسوا + (۱۸) تمار:- وذلک اللہ اکبر + (۱۹) نماز جمعہ:- فاستعوا الی ذکر اللہ + (۲۰) نماز عصر:- عن ذکر ربی +

اَللّٰهُ عَاء

(۱) عبادت:- ولا تدع من دون اللہ مالا یفعل ولا یضرک + (۲) استغاثت:- وادعوا شہکاء کئے + (۳) سوال:- اذعونی استجبکم (۴) قول:- دعواہم فیہا سبحتک اللہم + (۵) نداء:- یوم یذعوا (۶) تمہید:- لا تجعلوا دعاء الرسول بینکم کدعاء بعضکم بعضا + (۱) پاکدامنی:- والذین یرمون المحصنات + (۲) شادی کرنا: فاحفظ احصن + (۳) عورت و مرد کا آزاد ہونا:- نصف ما علی المحصنات من العذاب +

اَلْاَحْصَان

## فصل

ابن الفارس کتاب الافراد میں لکھتا ہے:- ”قرآن شریف میں تمام مقامات پر لفظ اُسف رنج اور کڑھنے کے معنے میں آیا ہے مگر ایک مقام ”فلما اسفوتا“ میں اس کے معنے ہیں ”پھر جب ہم کو اُنھوں نے غصہ دلایا + جہاں کہیں بروج کا ذکر ہوا ہے اُس سے



ستاروں کے بُرج مراد ہیں مگر ”وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشْتَرِكَةٍ“ میں بُرج کے معنے مستحکم اور عظیم الشان محلوں کے ہیں + بُرج اور بحر کا عموماً دریا۔ اور خشکی کے معنوں میں استعمال ہوا ہے مگر ”ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ“ میں اُن سے صحرا اور آبادیاں مقصود ہیں ہر موقع پر لفظ ”بَحْرٍ“ سے نقص (کمی) مراد ہے لیکن ”بِمَنْجَنِ بَحْرٍ“ میں اس سے - قَرَام قیمت - مراد ہے + بَعْل کا لفظ عام طور پر - شوہر - کے معنوں میں آیا ہے مگر ”اَللّٰهُ يَعْزُّوْهُ“ میں کہ یہ ایک بت کا نام ہے + بُکْم کے لفظ سے ہر جگہ وہ گونگانا مقصود ہے جو ایمان کی بات کہنے میں عارض ہو۔ مگر سُورَةُ اسراء میں ”عُمِّيًّا ذَبَّكَمَا وَصَمًّا“ اور سُورَةُ النحل میں ”اَحَدًا هُمَا اَيْكُمُ“ یہ دو مقام ایسے ہیں جہاں بُکْم سے مراد مطلقاً گویائی کی قدرت نہ رکھنا مراد ہے + جَحِيَّتًا کا لفظ جہاں کہیں آیا ہے اُس کے معنے جمیعاً (سب) لئے گئے ہیں لیکن ”ذَرَقَتْنِيْ كُلُّ اُمَّةٍ بِجَارِحَتِهَا“ کی مثال میں اس کے معنے یہ ہیں کہ وہ تو میں اپنے گھٹنوں کے بل زمین پر بیٹھتی ہیں + حُسْبَان کا لفظ ہر ایک موقع پر تعداد کے معنوں میں آیا ہے مگر سُورَةُ الكهف میں ”حُسْبَانًا مِّنَ السَّمَاءِ“ کہ اس ایک مقام پر وہ عذاب آسمانی کے معنے میں آیا ہے + حَسْرَةً عموماً ندامت (پشیمانی) کے معنے میں آیا ہے مگر ”لِيَجْعَلَ اللّٰهُ ذٰلِكَ حَسْرَةً فِيْ قُلُوْبِهِمْ“ کہ اس جگہ اس کے معنے ہیں رنج کھانا اور کڑھنا + دَخَّض کے معنے ہر جگہ باطل کے آئے ہیں مگر ”فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِيْنَ“ میں اس کے معنے ہیں ”قرعہ میں نکلے ہوئے“ یعنی اُن کے نام سے چپٹی اُٹھی + سِرَجَن کے معنے ہر مقام پر عذاب کے ہیں مگر ”ذَالِ السَّجْنِ فَانْجَحْ“ میں اس کے معنے بُت کے ہیں + سَرَّيْب کے معنے عموماً شک کے آئے ہیں مگر ”سَرَّيْبُ الْمُنُوْنِ“ میں حوادثِ زمانہ مراد ہیں + سَرَجَم کے معنے ہر جگہ قتل کے ہیں مگر ”لَا تَرْجُمْتَلْ“ میں یہ معنے ہیں کہ ”میں ضرور تجھ کو گالی دوں گا“ اور ”سَرَجَبًا يَّا غَيْبِ“ کی مثال میں اُس کے معنے ہیں ”ظَلَمَ“ یعنی غیب کا گمان + اور جس بی مقام پر مُرْوَر کا لفظ آیا ہے اُس سے جھوٹ بولنا شرک کے ساتھ مراد ہے۔ باسٹھٹائے ”مُنْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَرُودًا“ کے - اس لئے کہ یہاں صرف جھوٹ بات مراد ہے اور شرک کی انہیں آمیزش نہیں + سَرَكَوۃ کا لفظ ہر موقع پر بمعنے مال (صدقہ) کے آیا ہے مگر ”حَنَانًا مِّنَ لَّدُنَّا وَرَكَاۃً“ میں اس کے معنے ہیں پاکیزگی (طہرہ) + تَبَيُّع ہر موقع پر بمعنے مائل ہونے اور جھکنے کے آیا ہے مگر ”وَإِذَا نَزَّاعَتِ الْأَبْصَارُ“ کی مثال میں اس کے معنے ہیں ”آنکھوں کو پھینا کر دیکھنا“ + سَخَّرَ اس کے مشتقات ہر جگہ ہنسی اُڑانے کے معنے میں آئے ہیں مگر ایک مقام سُورَةُ الزخرف



میں ”مُخَرَّجًا“ کا لفظ ”تہذیب اور استحضار“ سے ماخوذ ہے۔ یعنی اُس کے معنی قابو میں رکھنا اور خدمت لینے کے ہیں + سکینتہ کا لفظ قرآن میں ہر جگہ اطمینان پانے کے معنی میں آیا ہے مگر ”طَاوُوت“ کے حالات میں جس ”سکینتہ“ کا ذکر ہوا ہے وہ ایک چیز تھی بتی کے سر کی طرح۔ اور اُس کے دو بازو بھی تھے + سَعِیْ عَمُوًّا اُگ اور اُس کی سوزش کے معنی میں آیا ہے مگر ”فِی ضَلَالٍ وَ سُعُرٍ“ کی مثال میں کہ یہاں سختی اور تکلیف کے معنی میں شیطان سے ہر جگہ ایسے اُرد اُس کی فوج لڑ چیلے، مراد ہیں مگر مَعَدَّ الْقَوَائِمَ لَوَالِیٰ شِیْطَانِہُمْ“ میں یہ مراد نہیں بلکہ کفار کے بھائی بند اور دوست مراد ہیں + مقتول لوگوں کے ذکر کے ساتھ آنے کے علاوہ اور جن مقامات پر شہید کا لفظ قرآن میں آیا ہے اُس سے لوگوں کے معاملات میں گواہی دینے والا شخص مراد ہے مگر ”وَ اذْعُوْا شَہَدَآءُ کُمُ“ کی مثال میں یہ مراد ہے کہ اپنے شریک لوگوں کو بلاؤ + اَصْحَابُ النَّارِ۔ سے ہر جگہ دوزخی لوگ مراد ہیں مگر ”وَمَا جَعَلْنَا اَصْحَابَ النَّارِ اِلَّا مَلَآئِکَةً“ میں دوزخ کے محافظ فرشتے مراد ہیں + صلوات کا لفظ عموماً عبادت اور رحمت کے معنی دیتا ہے مگر ”وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدٌ“ کہ اس سے مقامات عبادت مقصود ہیں + لفظ صُحُفٌ (برہان) ہر جگہ ایمان کی بات اور فاضلہ قرآن کے سننے سے بہرے ہونے کی بابت آیا ہے مگر سورة اسماء میں اس سے واقعی اور مطلقاً برہان مراد ہے + عَذَابٌ کا لفظ ہر موقع پر سزا دینے اور عذاب کرنے کے لئے آیا ہے مگر ”وَلِیَشْہَدَ عَذَابَہُمْ“ میں اس کے معنی مار پیٹنے کے ہیں + تَنْوُوت ہر جگہ طاعت و فرمانبرداری کے معنی میں آیا ہے لیکن ”کُلُّ لَہٗ قَاتِلُوْنَ“ میں اس سے مراد ہے کہ وہ لوگ اقرار کرنے والے ہیں + کذا کا لفظ ہر موقع پر مال کے معنی میں آیا ہے لیکن جو لفظ اکثر سورة الکہف میں آیا ہے اُس کے معنی ہیں ایک علم کا صحیفہ (کتاب) + قرآن میں جس جس موقع پر مصباح کا لفظ آیا ہے اُس کے معنی ستارہ کے ہیں مگر سورة النور میں چراغ کے معنی میں وارد ہوا ہے + نکاح کے لفظ سے عموماً تعلقات رزن و شوہر اور شادی مراد ہیں مگر ”حَتّٰی اِذَا بَلَغُوا النِّکَاحَ“ میں رن تمیز کو پہنچنا مقصود ہے + نَبَاٌ کا لفظ ہر جگہ خبر کے معنی دیتا ہے مگر ”فَقُمِیْمَتْ عَلَیْہُمْ اِلَّا نَبَاٌ“ میں اُس سے دینی نہیں نہ سوچنا مراد ہے + دَرْدَرٌ ہر موقع پر داخل ہونے کے معنی میں آیا ہے مگر ”وَلَمَّا دَرَدَ مَاءٌ مِّنْ یَّتِ“ میں یہ مراد ہے کہ اُس چشمہ پر ہجوم کیا لیکن اُس میں داخل نہیں ہوا + قرآن میں جہاں جہاں لَا یُکَلِّفُ اللّٰہُ نَفْسًا اِلَّا دُسْعًا“ وارد ہوا ہے اُس سے یہ مقصود ہے کہ خداوند کریم عمل میں کسی شخص کو اُس کی قوت سے زیادہ مُکَلَّف نہیں بناتا۔ مگر طلاق کے بارہ میں اس جملہ



کے لانے سے عورت کا روٹی کپڑا مراد لیا گیا ہے + یا اس کا لفظ ہر گہ نا امیزی کے معنی دیتا ہے  
 مگر سُوْدَہ رعد میں جو لفظ ”یُنَامَس“ آیا ہے وہ علم سے ہے یعنی اُس کے معنی ہیں + کیا  
 معلوم نہیں کیا ؟ + اور قرآن میں ضمیر کا حکم ہر گہ قابلِ تفریط باتوں پر دیا گیا ہے مگر دو جگہوں  
 میں اس کے خلاف ہے۔ اول۔ لَوْ كُنَّا اَنْصَبًا نَّاعْلَمُهَا“ میں اور دوم۔ ”وَاَصْبَحْنَا اَعْلًا  
 اَهْلًا تَكُنْ“ میں + ابنِ القاری نے یہیں تک ذکر کیا ہے اور اُس کے علاوہ کسی اور شخص نے  
 اس پر اضافہ کرتے ہوئے کہا ہے۔ ”قرآن میں صُوم کا ذکر جہاں کہیں بھی آیا ہے اُس سے  
 عبادت کا رُوْزہ مراد ہے مگر ”تَذَكَّرْتُ لِلرَّحْمٰنِ صُومًا“ میں خدا سے چُپ رہنے کا  
 عہد کرنا مراد ہے + ظُلُمَات اور نُور کا جہاں کہیں بھی ذکر ہوا ہے اُس سے کفر و ایمان ہی  
 مراد ہے مگر سُوْدَہ انعام کے آغاز میں رات کی تاریکی اور دن کی روشنی مراد لیکٹی ہے + اور  
 جہاں کہیں اِنْفَاق (خرچ کرنے) کا حکم آیا ہے اُس سے صدقہ دینا مراد ہے مگر ”فَاَقْرَأِ اللّٰهَ  
 لَهَبْتَ اَزْوَاجَهُمْ مِّثْلَ مَا اَنْفَقُوا“ میں مَہْر دینا مقصود ہے + اور الدانی کہتا ہے ”قرآن  
 میں جہاں کہیں حُضُوْر کا لفظ آیا ہے وہ بالعموم حُرّت ضاد کے ساتھ مشاہدہ کے معنی میں  
 آیا ہے مگر ایک جگہ حُرّت ظا کے ساتھ بمعنی ”منع“ (روکے اور باز رکھنے) کے وارد ہوا  
 ہے یعنی قولِ تعالیٰ ”لَا يَهْدِيْهِمُ اِلَـلْحَظَنَ“ میں + اور ابنِ خالبو یہ کہتا ہے + ”قرآن میں  
 بَعْدُ بننے قبل حُرّت ایک جگہ آیا ہے ”وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي التَّوْرَةِ لِمُوسٰى بَعْدَ الذِّكْرِ“ + مغلطے  
 کتاب المیسر میں بیان کرتا ہے + اور ہم نے ایک دوسرا مقام بھی پایا ہے۔ وہ قولِ تبارک  
 ”وَلَا زَمَنَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحَا هَا“ ہے + ابو موسیٰ کتاب المغنیث میں بیان کرتا ہے ”بیان پر  
 بَعْدُ کے معنی قبل کے ہیں اس لئے کہ خداوند تعالیٰ نے زمین کو دو دروں میں پیدا فرمایا پھر  
 وہ آسمان کی خلقت پر متوجہ ہوا۔ چنانچہ اس اعتبار سے زمین کی آفرینش خلقت آسمان  
 سے قبل ہوئی ہے +“

میں کہتا ہوں۔ رسول اللہ صلی علیہ وسلم۔ اور تابعین نے بھی اس نوع میں کچھ باتیں  
 فرمائی ہیں چنانچہ امام احمد نے اپنے مُسْنَد میں اور ابنِ ابی حاتم وغیرہ نے معراج کے  
 طریق پر بواسطہ ابی الہشیم۔ ابی سعید الخدری سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے فرمایا  
 ”قرآن کا ہر ایک حرف جس میں قوت کا ذکر ہو اُس سے طاعت (عبادت) مراد ہے +“  
 اس حدیث کے اسناد نہایت اچھے ہیں اور ابنِ حبان اس کی تصحیح کرتا ہے + ابنِ ابی حاتم  
 عکرمہ کے طریق پر ابنِ عباس سے روای ہے + ابنِ عباس نے کہا + ”قرآن میں جہاں کہیں  
 اَلَيْم کا لفظ آیا ہے اُس کے معنی۔ دکھ دینے والا۔ ہیں +“ اور علی بن ابی طالب کے طریق پر



ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ ہر چیز جو قرآن میں لفظ قتل کے ساتھ آئی ہے وہ لغت (کے معنی میں) ہے + اور ضحاک کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ "کتاب اللہ" میں جہاں کہیں لفظ "رجز" آیا ہے اُس سے عذاب ہی مراد ہے + اور فریابی کہتا ہے - "عن عثمان قیس - عن عمار الذہبی - عن سعید بن جبیر - اور سعید بن جبیر نے ابن عباسؓ سے روایت کی کہ انھوں نے کہا "قرآن میں ہر ایک تسبیح سے نماز - اور ہر ایک سلطان سے حجت مراد ہے + یعنی جہاں یہ الفاظ آئیں اُن کے یہی معنی لئے جائینگے + ابن ابی حاتم ہی علمہ کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کرتا ہے کہ "قرآن میں جہاں کہیں دین کا لفظ آیا ہے اُس کے معنی حساب کے ہیں + ابن الانباری نے کتاب الوقت والابتداء میں السدی کے طریق پر بواسطہ ابی مالک - ابن عباسؓ سے روایت کی ہے انھوں نے کہا "قرآن میں ہر ایک مَرَّیْب شک کے معنی میں آیا ہے مگر ایک جگہ وَالطُّودِ میں "رَبَّیْبُ الْمَشُونِ" حادثات کے معنی میں وارد ہوا ہے + اور ابن ابی حاتم دیرہ اُبی ابن کعبؓ سے روایت کرتے ہیں - انھوں نے کہا "قرآن میں جہاں کہیں لفظ رَیَاخ آیا ہے اُس سے رحمت - اور جس جگہ لفظ یَسْجَج وارد ہوا ہے اُس سے عذاب مراد ہے + اور ضحاک کے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا "قرآن میں خداوند کریم نے جس موقع پر بھی "کاسِی" کا ذکر فرمایا ہے اُس سے شراب ہی مراد لی ہے + پھر اسی راوی سے روایت کی ہے "ہر ایک شے جس کو قرآن میں فَاطِن کے لفظ سے ذکر کیا گیا ہے وہ بھٹے "فَاتِق" کے آئی ہے + اور سعید بن جبیر سے روایت کی ہے "قرآن میں جو چیز اَفْطَح کے لفظ سے بیان ہوئی ہے اُس کے معنی ہیں غلط بیانی - جھوٹ + اور ابی العالیہ سے روایت کرتا ہے "ہر ایک آیت قرآن کی جو بہتر کاموں کا علم دیتی ہے وہ کام اسلام ہے - اور جس میں بُرے کاموں کی ممانعت آئی ہے اُس سے بُت پرستی سے منع کرنا مراد ہے + اور پھر ابی العالیہ ہی سے یہ بھی روایت کرتا ہے کہ "قرآن میں جس آیت کے اندر شرمگاہ کی حفاظت کا ذکر آیا ہے اُس سے زنا کے قریب نہ جانا مراد ہے مگر قرآن تعالیٰ وَرَقْلٌ لِّلْمُؤْمِنِیْنَ یَغْنَمُوا مِنْ اَبْصَارِهِمْ وَیُحْصُوا فَرْجَهُمْ میں شرمگاہ کو چھپانا مراد ہے تاکہ اُسے کوئی دیکھ نہ سکے + اور مجاہد سے روایت کی ہے "جہاں کہیں بھی قرآن میں اِنَّ الْاِنْسَانَ لَکَفُوْرٌ آیا ہے اُس سے کفار ہی مراد ہیں + اور عمر بن عبدالعزیز سے روایت کی ہے انھوں نے کہا "قرآن میں جس جگہ "تُخَوِّد" (ہمیشہ دوزخ میں رہنے) کا ذکر آیا ہے وہ ایسی باتیں ہیں جنکی تلافی توبہ سے نہیں ہو سکتی + (یعنی اُن کے مرتکب ہونیوالے کی توبہ قبول نہیں ہو سکتی) اور عبدالرحمن بن زید بن اسلم سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا "قرآن



میں جہاں کہیں ”یَعْقِدُ“ کا لفظ آیا ہے اُس کے معنی ”یَقِلُّ“ (کم ہوتا ہے) ہیں۔ اور  
 پھر اسی راوی سے روایت کی ہے ”تمام قرآن میں ”تَزَكَّى“ سے اسلام ہی مراد ہے گے  
 اور ابی مالک سے روایت کی ہے کہ ”تمام قرآن میں ”وَرَاءَ“ بمعنی آگے اور سامنے ہی  
 کے آیا ہے لیکن دو مقام اس سے مستثنیٰ ہیں۔ اول تو ”لَعَلَّ“ ”فَمَنْ أَبْغَىٰ ذِرَاعَ ذَٰلِكَ“  
 یعنی ”تَحِطْ ذَٰلِكَ“ اور دوم ”وَإِجْلًا لَّكُمْ مَا ذَرَأَ ذَٰلِكُمْ“ یعنی ”سَوِّفَ ذَٰلِكُمْ“ + اور  
 ابی بکر بن عیاش سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”قرآن میں جس مقام پر ”كَسَفًا“ آیا  
 ہے وہ عذاب کے معنی میں ہے اور جس جگہ ”كَسَفًا“ آیا ہے اُس کے معنی ہیں اُبر  
 کے ٹکڑے + اور عکرمہ سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”جو چیز خدا نے بتائی وہ “  
 ”الْشُّدُّ“ ہے اور جو چیز انسان کے ہاتھوں بنی اُسے ”الْهَدُّ“ کہتے ہیں + اور ابن جریر  
 نے ابی روق سے روایت کی ہے اُس نے کہا ”قرآن میں جس جگہ ”جَعَلَ“ کا لفظ کسی  
 شے کی نسبت آیا ہے تو اُس سے قَلَق (پیدا کیا) مراد ہے + اور ابن جریر ہی مجاہد سے  
 یہ روایت کرتا ہے ”کتاب اللہ میں سبائرت کے معنی جماع کے لئے گئے ہیں“ + اور  
 اسی نے ابی زید سے روایت کی ہے اُس نے کہا ”قرآن میں بہت کم جگہوں کے علاوہ باقی ہر  
 مقام پر قاسمیٰ بمعنی کاؤب کے آیا ہے“ + ابن المنذر - الشیخی سے روایت کرتا ہے ”  
 قرآن میں جہاں کہیں ”حَنِيفًا مُّسْلِمًا“ اور جس جگہ ”حَقَّاقًا مُّسْلِمِينَ“ آیا ہے وہاں حج کرتے  
 والے لوگ مراد ہیں + اور سعید بن جبیر سے روایت کی ہے اُنھوں نے کہا ”قرآن میں ”عَقُوْا“  
 تین طرح پر آیا ہے۔ ایک قم عَقُوْا - خطا سے درگزر کرنا ہے۔ دوسری تسم خج میں مینا  
 روی اور کفایت شعاری کرنا ہے ”وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُعْقِفُونَ“ قِيلَ الْعُقُوفُ“ (اے پیغمبر!)  
 وہ لوگ تم سے دریافت کرتے ہیں کہ (راہ خدا میں) کیا خج کریں ؟ تم اُن سے کہہ دو کہ جو کچھ  
 اُن کی ضرورتوں میں کفایت شعاری کرنے کے بعد (بچ رہے) اُن کو خج کریں )“ + اور میری تم  
 عَقُوْا کی آدمیوں کے آپس میں احسان (نیکی کرنے) میں ہوتی ہے۔ ”اَلَا اِنَّ يُعْقِفُونَ اَوْ يُعْقِفُوْا  
 الَّذِي يَسِيْرُهُ عَقْدَةُ النِّكَاحِ“ ترجمہ - ”تو یہ کہ وہ عورتیں اپنا حق معاف کر دیں یا وہ شخص  
 معاف کر دے جس کے ہاتھ میں نکاح کا معاملہ ہے + اور صحیح بخاری میں آیا ہے ”سفیان

شحیہ اصل عبارت یوں ہے :- ”مَا كَانَ فِي الْقُرْآنِ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ فِي الْقُرْآنِ حَقَّاقًا مُّسْلِمِينَ“۔  
 حجاجاً“ ہذا ممکن ہے کہ اس سے محبت لانے والے یعنی دلیل کے ساتھ ایمان قبول کرنے والے  
 مراد ہوں۔ - مستحکم +



بن عیینہ نے کہا ”خدا تعالیٰ نے قرآن میں جہاں کہیں بھی ”مَطَرٌ“ (بارش) کا نام لیا ہے اُس سے عذاب مراد ہے ورنہ اہل عرب بارش کو عقیقہ کہتے ہیں۔“ میں کہتا ہوں ”اِنَّ کَانَ یَکُمُّ اَدَّی مِنْ مَطَرٍ“ اس قید سے مستثنیٰ ہے کیونکہ یہاں پر قطعاً مطر سے بارش ہی مقصود ہے۔ اور ابو عبیدہ کا قول ہے ”جس مقام پر اس لفظ کا استعمال عذاب کے معنوں میں ہوا ہے وہاں ”اَمْطَرْتُ“ آیا ہے اور جس جگہ رحمت کے معنے مراد ہیں وہاں ”مَطَرْتُ“ استعمال ہوا ہے۔“

فرع - ابوالشیخ - ضحاک سے روایت کرتا ہے ضحاک نے کہا ”مجھے ابن عباسؓ نے بیان کیا ”تم میری یہ بات خوب یاد رکھو قرآن میں جہاں کہیں بھی ”مَا لَیْقُصُفِی الْاَرْضِ مِنْ دَیْلِ وَلَا نَصِیْرٍ“ آیا ہے وہ مشرکین ہی کے لئے ہے ورنہ مسلمانوں اور اہل ایمان کے مددگار اور شفاعت خواہ بہت کثرت سے ہیں۔“ سعید بن منصور - مجاہد سے روایت کرتا ہے کہ مجاہد نے کہا ”قرآن میں جس جگہ ”طعام“ (کھانے) کا ذکر آیا ہے اُس سے نصف صاع رکھا کی چیز) کا وزن مراد ہے + ابن ابی حاتم راوی ہے + وہب بن منبہ نے بیان کیا ”قرآن میں ”تَلِیْلٌ“ اور ”اَلَا فَلَیْلٌ“ دُش کی مقدار سے کم چیزوں کے لئے آیا ہے + اور مسروق نے بیان کیا ”قرآن میں جہاں کہیں بھی ”عَلٰی صُلُوْا تَہْمٌ یَّحْفَظُوْنَ“ اور ”حَافِظُوْا بَکَ الصَّلٰوٰتِ“ آیا ہے اس سے وقت پر نمازیں ادا کرتے رہنا مراد ہے + اور سفیان بن عیینہ نے بیان کیا ”قرآن میں جس مقام پر ”وَمَا یُدْرِیْکَ“ آیا ہے وہاں خداوند کریم نے کوئی خبر نہیں دی کہ وہ کیا چیز ہے اور جس جگہ ”وَمَا اَدْرِیْکَ“ ارشاد کیا ہے وہاں بتا بھی دیا ہے کہ وہ کیا فتنے ہے + اور پھر اسی سفیان نے کہا ”قرآن میں جن جن مقاموں پر ”مَنَکَرٌ“ کا لفظ آیا ہے اُس کے معنے ”عَمَلٌ“ ہیں + اور مجاہد کہتا ہے ”قرآن میں ”قتل“ اور ”لَعْنٌ“ کے ساتھ کافروں کو مروا لیا گیا ہے + اور امام راعی اصغہانی اپنی کتاب مفردات القرآن میں بیان کرتا ہے ”خداوند کریم نے جس چیز کا ذکر اپنے قول ”وَمَا اَدْرِیْکَ“ سے کیا ہے اُس کی خود بخود تفسیر بھی کر دی ہے اور جس شے کو قول تعالیٰ ”وَمَا یُدْرِیْکَ“ کے ساتھ بیان فرمایا ہے اُس کی توضیح نہیں فرمائی - دیکھو پروردگار عالم نے ذکر فرمایا ”وَمَا اَدْرِیْکَ مَا یَبْتَغِیْنَ“ اور ”وَمَا اَدْرِیْکَ مَا عَلَتُوْنَ“ اور پھر اس کی تفسیر ”کِتَابٌ مَّرْقُومٌ“ کے ساتھ فرمائی اور الفاظ ”عَلَتُوْنَ“ اور ”یَبْتَغِیْنَ“ ہی کا اعادہ نہیں کیا - اور اس امر میں ایک لطیف نکتہ ہے + امام راعی نے اسی قدر لکھ کر بس کر دیا اور وہ نکتہ بیان نہیں کیا - ادب و باتیں اس نوع میں بیان ہونے سے رہتی ہیں اُن کا ذکر الٰہی نوع میں ارشاء اللہ تعالیٰ آجائے گا۔



# چالیسویں نوع :- اُن آدوات کے معانی جنکی ایک مفسر کو ضرورت ہوتی ہے

آدوات :- سے میری مراد حروف اور اُن کے ہمشکل اسماء افعال اور اسماء ظروف ہیں + اُن کا جاننا اس لحاظ سے بیک ضروری امر ہے کہ اُن کے واقع ہونے کی جگہوں میں اختلاف ہونے سے کلام اور استنباط کا اختلاف نمایاں ہوتا ہے جیسے مواقع پر یہ آئیں گے اُسی کے اعتبار سے اُن کے معانی بدل جائیں گے جیسا کہ قول تعالیٰ ”وَرَأَوْا اَنَّا كَلَّمْنَا لَعَلِّيْ اُدْفِیْ فَلَکَ لَیْلٌ مُّبِیْنٌ“ میں حرف علیّیّ حق کے پہلو میں استعمال کیا گیا ہے اور حرف زنی مگر اہی کی بنا میں۔ اور اس کی علت یہ ہے صاحب حق (خیالات می) بلندی پر ہوتا ہے جہاں سے وہ چاروں طرف نظر دوڑا سکتا اور مفید کارآمد باتوں اور چیزوں کو دیکھ کر معلوم کر سکتا ہے مگر گمراہ اور باطل میں پڑا ہوا آدمی ایسی ہی (خیالات) اور تاریکی (جہالت) کے دریا میں ڈوبا رہتا ہے کہ اُسے اپنی نکاس کا کوئی راستہ ہی نہیں سوچھ پڑتا + اور قول تعالیٰ ”وَقَاتِلُوا اَکْثَرَهُمْ فَرَقَکُمْ مِّذَمٌ اِلٰی الْمَدِیْنَةِ فَلَیَنْظُرُنَّ اَیُّہَا اَفْزٰی طَعَامًا فَلَیْآتِیْکُمْ بِرِیْثٍ مِّمَّا وَلَیْتُمْ کَلَفْتُمْ“ میں حرف ”فا“ کے ساتھ - فَا لَتَعْتُوْا - فَلَیَنْظُرُنَّ اَوْرَ فَلَیْآتِیْکُمْ - تین جلوں کا عطف اُس سے قبل کے جلوں پر ہوا ہے اور آخری جملہ ”وَلَیْتُمْ کَلَفْتُمْ“ کا عطف حرف ”واو“ کے ساتھ کیا گیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ آخری جملہ میں ترتیب کا سلسلہ منقطع ہو گیا یوں کہ ”کَلَفْتُمْ“ کو کھانا لانے کی کارروائی سے اُس طرح کا کوئی تعلق نہیں جیسا خاص تعلق کھانا لانے کے ساتھ اُس کے اچھے بُرے کی دیکھ بھال کو اور کھانے کے اچھے بُرے کی دیکھ بھال کا تعلق اُسے لینے کے واسطے جانے کے ساتھ تھا۔ بالیہ ہی جو تعلق اصحاب کعب کے سرّین قیام غار پر غور کرنے کا باہمی جھگڑا ترک کرنے کے ساتھ خریداری قیام کے لئے باہر جانے کو تھا۔ وہ بھی مخصوص علاقہ ہے یعنی یہ کہ اُنھوں نے اپنے زمانہ قیام غار کی نسبت یہ بات مانگ کر اس کا علم محض خدا تعالیٰ کو ہے وہ گفتگو بند کردی اور پھر اپنے ایک ساتھی کو کھانا لانے کے واسطے بھیجا + اور قول تعالیٰ ”اِنَّمَا الْمَدَقَاتُ لِلْمُقْسِرِ“ - آیت میں حرف لام سے تجاوز کر کے آخر کے چار مصارف صدقہ کے بارہ میں حرف ”فی“ کو (ربط کے لئے) استعمال کرنے سے اس بات کا جتنا مقصود تھا



کہ وہ لوگ صدقہ دئے جانے کے لئے یہ نسبت اُن لوگوں کے زیادہ مستحق ہیں جن کا ذکر قبل  
 میں حرف لام کے ساتھ ہوا ہے۔ کیونکہ قنی طرفیہ کے لئے استعمال ہوتا ہے لہذا اُس کو  
 استعمال میں لا کر اس بات کی تبنیہ کر دی گئی کہ قنی تحت میں ذکر کئے جانے والے لوگ اس  
 امر کے مست بڑے حقدار ہیں کہ اُن کو صدقات کے رکھنے کی جگہ گمان کیا جائے اور وہ لوگ  
 صدقہ کے ظروف ہیں یعنی جس طرح برتنوں میں کوئی چیز رکھی جاتی ہے تو وہ اُن میں قرار پذیر  
 بن جاتی ہے اسی طرح یہ لوگ صدقہ کے قرار پکڑنے کی ٹھیکیں ہیں + اور الفارسی کتاب ہے کہ  
 خداوند کریم نے ”رَفِی الرِّقَابِ“ کہہ کر اور ”رَفِی الرِّقَابِ“ کہنے سے پہلو تہی فرما کر یہ فائدہ  
 عیان کر دیا ہے کہ غلام کسی چیز کا مالک نہیں بن سکتا لہذا اگر اُس کو کچھ دیا جائے تو وہ عطیہ  
 اُس کے آقا کی ملک ہو جائے گا اور غلام اُس سے کوئی نفع نہ اٹھا سکے گا مگر بخلاف اس کے  
 جب کہ غلام کے آقا کو صدقہ کی آمدنی میں سے کوئی رستم دیکر غلام کو اُس سے آزادی دلوا  
 دیا جائے تو اس شکل میں غلام اس عطیہ سے پورا فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ (۱) اور ابن عباسؓ سے  
 مروی ہے اُنھوں نے کہا ”خدا کا شکر ہے کہ اُس نے ”عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ“ ارشاد  
 کیا اور ”بِیْ صَلَاتِهِمْ“ نہیں کہا + اور آگے چل کر اسی طرح کی بہت سی باتوں کا ترتیب  
 حروفِ تہجی بیان کیا جائے گا۔ اس نوع میں بہت سے لوگوں نے مستقل کتابیں بھی  
 تصنیف کی ہیں جن میں متقدمین میں سے اطہروی کی کتاب الاذھیۃ۔ اور متاخرین میں سے  
 ابن اُم قاسم کی تصنیف حنی الدانی کے اندر اس نوع کا تفصیلی بیان آیا ہے +  
 ہستہ۔ یہ دو طرح پر آتا ہے۔ وجہ اول استہتمام ہے اور اُس کی حقیقت (اہلیت)  
 دوسرے شخص سے کسی بات کو سمجھانے کی خواہش کرنا ہے ہمزہ استہتمام کا اصلی حرف  
 ہے اور اسی باعث سے وہ کئی امور کے ساتھ مخصوص ہوا ہے :- (۱) اس کا حذف جائز  
 ہے۔ یہ بیان چھپلوں نوع میں کیا جائے گا + (۲) یہ تصور اور تصدیق دونوں کی طلب  
 کے لئے وارد ہوتا ہے بخلاف ”ھل“ کے کہ وہ محض طلبِ تصدیق کے لئے مخصوص ہے  
 اور باقی تمام حروفِ استہتمام حرفِ طلب تصور کے ساتھ خاص ہیں + (۳) ہمزہ کا دخول  
 اثبات (اقراری)۔ اور نفی (انکاری)۔ دونوں طرح کے کلمات پر ہوتا ہے۔ مثبت الفاظ پر  
 آنے کی مثالیں ”اَکَانَ لِلنَّاسِ حُجْبًا“ اور ”اَلَاکْرِیْنَ حَرَمٌ“ میں اور منفی کلمات پر  
 وارد ہونے کی مثال ہے ”اَلَمْ تَشْرَحْ“ اور اس وقت میں وہ (ہمزہ استہتمام) دونوں  
 کا فائدہ دیتا ہے۔ اول یاد دہانی اور تبنیہ کا جیسا کہ مذکورہ بالا مثال میں ہے یا جس طرح کہ  
 قول تعالیٰ ”اَلَمْ تَرَ اِیَّیْ رَبِّکَ کَیْفَ مَدَّ الظِّلَّ“ میں آیا ہے۔ اور دوم کسی بڑے



کام سے تعجب ظاہر کرنے کو مفید ہوتا ہے مثلاً قول تعالیٰ " اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِي خَرَجْنَا مِنْ  
 دِيَارِهِمْ وَهُمْ اَلُوْكَ حَذَرَ اَلْمَوْتِ ؟ " میں۔ اور دونوں حالتوں میں یہ ہمزہ ایک طرح کی  
 تجذیر (ڈر لے) سے مشابہ ہے۔ مثلاً قول تعالیٰ " اَلَمْ نُهَيِّئْ لَكَ مَرْجُوعًا ؟ " (۴) ہمزہ  
 حرف عطف پر اس امر سے آگاہ کرنے کے لئے مقدم کیا جاتا ہے کہ صدر کلام میں آئے کے  
 واسطے اصلی حرف یہی ہے۔ مثلاً قول تعالیٰ " اَوْحَدًا عَاوِدًا عَهْدًا - اَفَاَمِنَ اَهْلُ  
 الْقُرَىٰ - اور۔ اَنْتُمْ اِذَا مَدَّيْتُمْ " اور ہمزہ کے تمام دیگر اخوات (ہم منفی کلمات یعنی مرد  
 استغنام) حرف عطف سے بعد واقع ہوتے ہیں جیسا کہ اجزائے جملہ معطوف کا عام قاعدہ ہے  
 مثال کے طور پر قول تعالیٰ " تَكَلَيْتُمْ تَتَشَقَّوْنَ - كَاَيُّنَ تَذْهَبُوْنَ - كَاَيُّنَ تَوَكَّلُوْنَ - فَهَلْ  
 يُفْلَحُ - كَاَيُّنَ الْعَصِيَّةِيْنَ - اور۔ فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِيْنَ " کی حالتوں پر غور کرو (۵)  
 ہمزہ کے ساتھ اُس وقت تک استغنام نہیں کیا جاتا جب تک کہ سوال کرنے والے کے دل  
 میں دریافت کی جانے والی چیز کے اثبات کا خیال نہ گزرے۔ اور ہَلّ اس کے خلاف ہے یعنی  
 اُس کے ساتھ ایسی حالت میں استغنام کیا جاتا ہے جب کہ سائل کے دل میں نفی یا اثبات دونوں  
 میں سے ایک امر کی بھی ترجیح نہ پائی جاتی ہو۔ اس بات کو ابو حنیان نے بعض علماء سے روایت  
 کیا ہے (۶) ہمزہ شرط پر داخل ہوتا ہے اور اُس کے علاوہ دوسرے حروف استغنام  
 شرط پر نہیں آتے۔ مثلاً۔ اَيَّانَ مِثْلَ قَهْمٍ اَلْحَالِدُوْنَ " اور۔ اَيَّانَ نَمَاتٍ اَوْ قَسِيْلٍ  
 اَلْقَلْبِيْنِ " میں۔ اور اس حالت میں وہ ہمزہ استغنام حقیقی کے منطے سے خارج ہو کر  
 ایسے معنوں کے واسطے آتا ہے جن کا بیان ستائشوں میں نوع میں کیا جائے گا۔  
 فَاَيُّهَا : جس وقت ہمزہ استغنام " رَاَيْتَ " پر داخل ہوتا ہے تو اُس حالت میں  
 رویت کا آنکھوں یا دل سے دیکھنے کے منطے میں آنا ممنوع ہو جاتا ہے اور اُس کے منطے  
 " اَخْبِرْنِي " (مجھ کو خبر دو) کے ہو جاتے ہیں۔ اور گاہے اُس ہمزہ کو " ہا " کے ساتھ  
 بدل لیتے ہیں چنانچہ اسی شکل پر قبیل کی قراءت " هَا اَنْتُمْ هُوَ كَاَيُّ " قصر کے ساتھ  
 روایت کی گئی ہے۔ اور کبھی ہمزہ استغنام قسم میں واقع ہوتا ہے اور اس طرح کی مثال  
 میں یہ قراءت ہے " وَلَا تَنْكَلْتُمْ شَهَادَةً " (منویں کے ساتھ) " اَللّٰہ " (مد کے ساتھ)  
 یعنی قول تعالیٰ " وَلَا تَنْكَلْتُمْ شَهَادَةً اَللّٰہ اِنَّا اِذَا اٰمَنَ الْاَغْنِيْنَ " میں شہادۃ کو  
 تمیز دیکر آگے اِسْم ذات پر ہمزہ استغنام داخل کیا اور اِسْم کو قسم قرار دیا گیا ہے۔ مترجم  
 اور ہمزہ کی دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ قریب والے شخص کے لئے بُدّا کا حرف ہوتا  
 ہے۔ قاریوں نے قول تعالیٰ " اَمِنْ هُوَ كَاَيُّ اِنَاءَ الدَّلِيْلِ " حرف میم کی تخفیف کے متنا



اسی قبیل سے قرار دیا ہے اور اس کے معنی یہ لئے ہیں کہ ”اے ان صفوں کے شخص“۔  
 ابن ہشام کہتا ہے ”اس لحاظ سے کہ کتاب اللہ میں کوئی نداء بغیر ”یا“ (حرف ندا) کے  
 آئی ہی نہیں یہ قول عقل میں آنے سے دور۔ اور اس حیثیت سے کہ یہاں پر ہمزہ کو حرف ندا  
 مان لینے میں استقام کے مجازی ہونے اور جملہ میں کثرت حذف کا دعویٰ کرنے سے نجات  
 مل جاتی ہے۔ یہ قول سمجھ میں آنے کے قریب ہے۔ اس لئے کہ خداوند کریم کی طرف سے کبھی  
 حقیقی معنوں میں استقام نہیں ہو سکتا۔ اور جو لوگ اس مثال میں ہمزہ استقامیہ مانتے ہیں وہ  
 عبارت کی تقدیر یہ قرار دیتے ہیں ”اَمَنْ هُوَ قَارِئٌ - خَيْرٌ اَمْ هَذَا الْكَافِرُ الْمَخَاطِبُ  
 بقولہ تعالیٰ“ ”قُلْ مَتَّعْتُ بِكَفَرِكَ قَلِيلًا“ (آیا وہ شخص جو ہماری عبادت کیا کرتا ہے  
 وہ اچھا ہے۔ یا یہ کافر یعنی قولہ تعالیٰ ”قُلْ مَتَّعْتُ بِكَفَرِكَ قَلِيلًا“ کا مخاطب) اور اس  
 صورت میں دو چیزیں حذف کی گئیں ایک معاول ہمزہ اور (یعنی ”اَمَنْ“) دوم خبر  
 (هَذَا الْكَافِرُ) +

اَحَدٌ :- ابو حاتم کتاب الزینۃ میں بیان کرتا ہے ”اَحَدٌ“ واحد کی نسبت بہت  
 زیادہ مکمل اسم ہے۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ اگر کہا جائے ”فَلَانٌ لَا يَقُومُ لَهُ وَاحِدٌ“ تو اس  
 سے یہ لازم نہیں آتا کہ اُس کی تعظیم کو دیا اس سے زائد آدمی بھی کھڑے نہ ہوں۔ بلکہ معنی  
 ایسا ہو سکتا جائز معلوم ہوتا ہے۔ بخلاف اس کے کہ اگر کہا جائے کہ ”لَا يَقُومُ لَهُ اَحَدٌ“ تو  
 اس سے ایک یا زائد اشخاص سب کے قیام کی نفی ہو جاتی ہے + اس کے علاوہ اَحَدٌ میں  
 وہ خصوصیت ہے جو وَاحِدٌ میں ہرگز نہیں مثلاً کہا جائے ”كَيْسٌ فِي الدَّارِ فَاحِدٌ“ اس  
 سے آدمی چوپایہ جانوروں چڑیوں۔ یا وحشی جانوروں وغیرہ میں سے کسی ایک کا گھر میں ہونا  
 جائز ہے۔ غرض کہ فَاحِدٌ کا لفظ حیوان طاق اور مطلق وغیرہ سب کے لئے عام اور اَحَدٌ  
 محض انسانوں کے لئے خاص ہے چنانچہ ”كَيْسٌ فِي الدَّارِ اَحَدٌ“ کہنے سے یہی مفہوم ہوگا کہ گھر  
 میں کوئی آدمی نہیں ہے + اور اَحَدٌ کا لفظ کلام عرب میں اول اور واحد دونوں معنوں  
 میں آتا ہے اور اثبات اور نفی دونوں کلاموں میں استعمال کیا جاتا ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ  
 ”قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ“ یعنی وَاحِدٌ اور اَوَّلٌ۔ اور قولہ تعالیٰ ”وَابْتَغُوا اَحَدَکُمْ  
 یَدْرِکُمْ“ اور واحد اور اَوَّلٌ کے خلاف دوسرے معنی مطلوب ہوں تو صرف منفی

۱۵ فلان شخص کے لئے ایک آدمی کھڑا نہیں ہوتا (تغنیاً) ۱۲ ۱۱ اُس کی تعظیم کے لئے ایک  
 بھی کھڑا نہیں ہوتا ۱۲ ۱۱ گھر میں ایک آدمی نہیں ۱۲



کلام میں استعمال ہوگا مثلاً کہا جائے گا ”مَا جَاءَ فِي مِثْلِ أَحَدٍ“ اور اسی قبیل سے ہے قولہ تعالیٰ  
 ”أَيُّحْسَبُ أَنَّ تَنْ يَّقْدِرَ عَلَيْهِمْ أَحَدٌ“ ”أَنْ لَمْ يَرَ أَحَدٌ“ ”فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ“ ”وَكَا تَقْبَلُ  
 عَلَى أَحَدٍ“ اور لفظ واحد اثبات نفی دونوں میں بلا کسی قید کے استعمال کیا جاتا ہے۔ اور  
 أَحَدٌ میں مذکر و مؤنث کا کوئی فرق نہیں قال اللہ تعالیٰ ”كَسْتَشَقَّ كَأَحَدٍ مِنَ الشَّيْءِ“ ”بِإِلَاقِ  
 وَاحِدٍ“ کے کہ اُس میں ”وَاحِدٍ مِنَ الشَّيْءِ“ نہیں کہا جاسکتا بلکہ ”وَاحِدٌ“ کہنا ضروری ہے  
 اور أَحَدٌ کا استعمال (فرد اور جمع دونوں صورتوں میں درست ہے) (میں کہتا ہوں)۔ اسی لئے  
 قولہ تعالیٰ ”فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ“ میں اُس کی صفت صیغہ جمع کے ساتھ  
 آئی ہے، اور أَحَدٌ کی جمع اُس کے لفظ کے ساتھ یعنی أَحَدُونَ۔ اور۔ أَحَادٌ آتی ہے  
 مگر وَاحِدٌ کی جمع اُس کے لفظ سے نہیں آتی یعنی وَاحِدُونَ کہنا ہرگز جائز نہیں بلکہ اثبات  
 اور ثلاثہ کہا جائے گا۔ نیز لفظ أَحَدٌ حساب میں نہیں آتا۔ جمع۔ ضرب۔ اور تقسیم۔ یا کسی  
 حسابی قاعدہ میں اُس کو نہیں لایا جاتا حالانکہ وَاحِدٌ اِنْ سَبْ قَاعِدَہُ لئے حساب میں بلا  
 تکلف آسکتا ہے اور آتا ہے۔ ابوجاتم کے بیان کا خلاصہ تمام ہو چکا اور اس کے بیان  
 سے أَحَدٌ اور وَاحِدٌ کے مابین سات امتیازی فرق نمایاں ہوئے۔ اس کے علاوہ  
 البارزی کی کتاب تفسیر اسرار التنزیل میں سورۃ الاحقاف کی تفسیر کے تحت میں آیا ہے  
 ”پس اگر کہا جائے کہ کلام عرب میں أَحَدٌ کا نفی کے بعد اور وَاحِدٌ کا اثبات کے بعد استعمال  
 کیا جانا مشہور ہے اور یہاں ”قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ“ اثبات کے بعد استعمال ہوا ہے تو ہم  
 اس کے جواب میں کہیں گے کہ ابوعلیہ نے اِنْ دونوں کا ایک ہی معنی میں آنا غلط قرار دیا ہے  
 اور اس صورت میں اُن میں کسی ایک کو کوئی ایسی خصوصیت دینا جو دوسرے کو حاصل نہ ہو  
 درست نہیں ہو سکتا۔ اگرچہ استعمال کی رو سے أَحَدٌ کا نفی میں آنا ہی بیشتر پایا جاتا ہے اور  
 سکتا ہے کہ اس مقام (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) پر بیشتر اور غالب استعمال سے بلحاظ دیگر محاصل  
 (آیتوں) کے عُذُول (تجاوز) کر لیا گیا ہو۔ اور امام راغب اپنی کتاب مفردات الغرر میں  
 لکھتے ہیں ”أَحَدٌ کا استعمال دو طریقوں پر آتا ہے۔ ایک محض نفی میں اور دوسرے اثبات  
 میں بھی۔ پہلا استعمال (یعنی نفی میں استعمال کرنا) جنس ناظمین کے استغراق کے لئے ہوتا  
 ہے اور قلیل و کثیر سب کو شامل ہوتا ہے۔ اسی لئے درست ہے کہ ”مَا مِنْ أَحَدٍ فَاجِلِيَّةً  
 کہا جائے جس طرح التذاک نے ”فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ“ ارشاد فرمایا  
 ہے + اور دوسرا استعمال تین صورتوں پر آتا ہے۔ اول دانیوں کے ساتھ عدد میں۔ جیسے  
 أَحَدٌ عَشَرَ۔ اور أَحَدٌ وَعِشْرُونَ + دوم۔ مضاف الیہ ہو کر اول کے صفحہ میں جیسے قولہ



”أَمَّا أَحَدُكُمْ فَكَفَىٰ رِبَةً حَسْرًا“ اور سب سے مطلق وصف ہو کر استعمال ہوتا ہے اور یہ وصف اللہ کے لئے مخصوص ہے مثلاً ”قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ“ اور اس کی اصل وحدہ تہیٰ مگر وحدہ کا استعمال غیر اللہ کی صفت میں ہوتا ہے۔

اِذْ :- یہ بھی کئی شکلوں سے وارد ہوتا ہے۔ ایک زمانہ ماضی کا اسم ہو کر۔ اور غالباً ہی ہوتا ہے۔ پھر مجبور کا قول ہے کہ اِذْ ترتیب کلام میں اس کے سوا اور کچھ نہیں واقع ہوتا کہ ظرت ہو مثلاً ”قُلْ تَنصَرُكَ اللَّهُ اِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا“ یا ماضی بسوئے ظرت ہو مثلاً ”قُلْ تَنصَرُكَ اللَّهُ اِذْ هَدَيْتَنَا“ ”يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ“ ”وَأَنْتُمْ حِينِيئِينَ تَنْظُرُونَ“ اور مجبور کے علاوہ دیگر لوگ کہتے ہیں ”کہ نہیں وہ (اِذْ) مفعول یہ بھی ہوتا ہے۔ جیسے قول تالے ”وَإِذْ كُنَّا اِذْ كُنْتُمْ قَدِيلًا“ اور اسی طرح قصص کے اوائل میں جہاں جہاں لفظ اِذْ آیا ہے وہ مفعول یہ واقع ہوا ہے مگر فعل ”اِذْ كُنَّا“ کی تقدیر پر۔ اور اس مفعول یہ سے بدل بھی واقع ہوتا ہے۔ مثلاً ”وَإِذْ كُنَّا فِي الْكِتَابِ سِرًّا اِذْ نُنَبِّئُكَ“ اس مقام پر لفظ اِذْ۔ لفظ مَرَّی سے اُسی طرح بدل اِشمال واقع ہوا ہے جس طرح کا بدل اِشمال ”يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ“ اور قِتَالِ فِيْہ ”میں ہے۔ اور۔“ اِذْ كُنَّا بَعَثْنَا اللَّهُ عَلَيْكُمْ اِذْ جَعَلَ فِيْكُمْ أَنْبِيَاءَ“ یعنی اُس نعمت کو یاد کرو جو یہی مذکور جَعَلَ را نبیاء کو انسانوں میں سے کرنا ہے اور یہ بدل اِشمال اِشمال واقع ہوا ہے۔ اور سابق کی دونوں مثالوں میں مجبور اُس کو مثال اول یعنی ”وَإِذْ كُنَّا اِذْ كُنْتُمْ قَدِيلًا“ میں مفعول محذوف (نعمۃ اللہ) کا ظرت بناتے اور مثال دوم یعنی ”وَإِذْ كُنَّا فِي الْكِتَابِ مَرْثَمَ“ ”آلایہ۔ میں مفعول محذوف (رِغْمَہ) کے مضاف (مَرْثَمَ) کا ظرت قرار دیتے ہیں۔ اور اس بات کی تائید قول تالے ”وَإِذْ كُنَّا اِذْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ اِذْ كُنْتُمْ اَعْدَاءَ“ ”آلایہ۔ میں مفعول کی صریح طور پر مذکور ہونے سے ظنتی ہے۔ زمر مخبری بیان کرتا ہے کہ ”اِذْ۔ ابتدا ہوتا ہے اور اس کی مثال میں بعض قاریوں کی قراءت ”اِذْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ“ روایت کر کے کہا ہے کہ عبادت میں اِذْ بَعَثَ مَقْدَم ہے اس واسطے وہ اس مقام پر اُسی طرح قتل رفع میں ہے جس طرح تمنا کے قول ”اِخْطَبَ مَا يَكُونُ اِذَا كَانَ قَائِمًا“ میں لفظ اِذَا محل رفع میں واقع ہوتا ہے یعنی اس سے مراد یہ ہے کہ ”لَمَّا مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَقَدْ بَعَثَ“ ابن ہشام کہتا ہے ”ہم کو اس بات کا جو زمر مخبری نے کہی ہے کوئی اور کہنے والا معلوم نہیں ہو سکا۔ اور کثیر نے ذکر کیا ہے کہ اِذْ۔ فعل کو زمانہ ماضی سے زمانہ آئندہ کی طرف نکال لاتا ہے مثلاً قول تالے ”يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ“ ”یہ ایک مومنین پر یہ رسول کے مبعوث کرتے وقت ایک خدا کا احسان تھا کہ۔“ الخ ۱۳



اَخْبَارَهَا“ مگر مہجور اس بات کو نہیں مانتے اور اس آیت کو قولِ تعالیٰ ”وَلَنُفَعَّ فِي الصُّورِ“ کے قبیل سے گردانتے ہیں یعنی مستقبل واجب الوقوع کو ماضی واقع کی جگہ پر قائم کرنے کی قسم سے۔ اور قول ماضی کو ثابت کرنے والوں نے جن میں ابن مالک بھی شامل ہے یہ حجت پیش کی ہے کہ قولِ تعالیٰ ”فَسَوْتَ يَعْذَرُونَ“ اِذَا عُلِّلَ فِي اَعْنَاقِهِمْ“ میں يَعْذَرُونَ لَفْظاً اور معنی ہر طرح پر مستقبل کا صیغہ ہے کیونکہ حرف تفعیل (توسیع) میں اُس پر داخل ہوا ہے۔ پھر اُس نے اِذَا پر اپنا عمل بھی کیا ہے اور اس وجہ سے لازم آتا ہے کہ وہ بجائے اِذَا سے مانا جائے + اور بعض علماء نے ذکر کیا ہے کہ۔ اِذَا۔ حال کے معنی میں بھی آتا ہے مثلاً قولِ تم ”لَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ اِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا اِذْ تُفْعَلُونَ فِيهِ“ یعنی حِينَ تَفْعَلُونَ فَيُؤْتِيهِ +

فَائِلًا :- ابن ابی حاتم نے السُّدِّي کے طریق پر ابی مالک سے نقل کی ہے اُس نے کہا ”قرآن میں جہاں کہیں اِنْ کُره الف کے ساتھ آیا ہے اُس کے معنی لَمْ يَكُنْ (نہیں تھا) اور جس مقام پر اِذَا آیا ہے اُس کے معنی فَقَدْ كَانَ (بیک تھا) کے ہونگے + (۳) دوسری وجہ اِذَا کے استعمال کی یہ ہے کہ وہ تعلیل (سببیہ) ہو جیسے قولِ تعالیٰ ”وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ اَلْيَوْمَ اِذْ ظَلَمْتُمْ اَن تَكُوْنُوْا فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُوْنَ“ یعنی آج کے دن (قیامت کے دن) تم لوگوں کا عذاب میں شریک بنایا جاتا ہے اس واسطے کوئی نفع نہیگا کہ تم نے دنیا میں ظلم (گناہ) کیے تھے + اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا حرفِ اِذَا۔ بمنزلہ لام سببیہ کے ہے۔ یا۔ ظرف بمعنی وقت ہے۔ اور تعلیل کلام کے زور سے سمجھ میں آتی ہے نہ کہ لفظ سے + یہ دو قول ہیں اِنْ میں سے پہلا قول یعنی اِذَا کا لام عَلَّت کا قائم مقام ہونا سببیہ کی جانب منسوب ہے اور دوسرے قول کی بنیاد پر آیت میں دو اشکال واقع ہوتے ہیں (۱) دو قول زمانوں کے مختلف ہونے کے باعث اِذَا۔ اَلْيَوْمَ۔ سے بدل نہیں پڑ سکتا۔ (۲) ظرف مانا جائے تو يَنْفَعُ کا ظرف اس لئے نہیں بن سکتا کہ ایک فعل دو دو ظروف میں عمل نہیں کر سکتا۔ مُشْتَرِكُوْنَ کا ظرف یوں نہ بنے گا کہ اِنْ اور اُس کے اخوات کی خبر کا معمول اُس پر مقدم نہیں ہوتا۔ اور اس لئے بھی کہ صلہ کا معمول موصول پر مقدم نہیں کیا جاتا۔ اور اس وجہ سے بھی ظرف نہ قرار پائے گا کہ اُن لوگوں کی عذاب میں شرکت آخرت کے زمانہ میں ہوگی نہ یہ کہ خاص اُسی زمانہ میں جس کے اندر اُنھوں نے ظلم کیا تھا۔ اور جن امور نے یہاں اِذَا کے تعلیلیہ ماننے

لہ جس وقت تم اُس کام میں مصروف ہوتے ہو ۱۲



پہا مادہ بتایا ہے وہ ذیل کی مثالیں ہیں۔ حال تم ”وَإِذْ لَمْ يَمْدُدْ لَهُمْ فَتَيَقُّوْنَ هَذَا  
 اِفْكًا قَدِيْمًا“ اور ”وَإِذْ اَعْتَزَلْتُمْ عَنْهُمْ دِيَارَ الْعَبْدُوْنَ اِلَّا اللّٰهَ فَادْعُوْا اِلَيْهِ الْكَلِمَاتُ“  
 مگر مہجور نے اس قسم کے صحیح ماننے سے انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ یہاں عبارت کی تقدیر۔  
 ”بَعْدَ اِذْ ظَلَمْتُمْ“ ہے + اور ابن حنیٰ کہتا ہے ”میں نے ابی علی سے بارہا قول تعالیٰ ”  
 وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ اِيَوْمًا“ کے بارہ میں اَلْيَوْم سے اِذ کا بدل پڑنا مشکل ظاہر کر کے اس بات  
 کا دفعہ معلوم کرنا چاہا۔ تو آخر میں اُن کی گفتگو سے جو بات میری سمجھ میں آئی وہ یہ تھی کہ دنیا اور  
 آخرت دونوں زمانے باہم متصل ہیں اور خدا کے نزدیک اُن کا حکم ایک ہی سا ہے اس لحاظ  
 سے الیوم (بھی، ماضی دگرشتہ زمانہ) ہوگا +

(۳) تیسری وجہ استہمال اِذ کی توکید ہے یوں کہ وہ زائد ہونے پر محمول ہو۔ یہ قول ابو عبیدہ  
 کا ہے اور اس بارہ میں ابن قتیبہ اس کی پیروی کرتا ہے۔ ان دونوں نے کئی آیتوں کو اس  
 پر محل کیا ہے کہ منجملہ اُن کے ایک قول تعالیٰ ”وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ“ الایہ ہے +  
 (۴) چوتھی وجہ تحقیق کے معنی میں آنے کی سے جس طرح ”قَدْ“ تحقیق کے لئے آتا ہے اس کو  
 پر بھی آیت مذکورہ فوق کو محمول کیا گیا ہے۔ نیز سیسی نے قول تعالیٰ ”بَعْدَ اِذْ اَنْتُمْ  
 مَعِيْذُوْنَ“ اسی قبیل سے قرار دیا ہے۔ مگر ابن ہشام کہتا ہے کہ یہ دونوں قول کچھ بھی  
 نہیں ہیں + یعنی قابل تسلیم نہیں +

مسئلہ۔ اِذ۔ کے لئے کسی جملہ کی طرف مضاف ہونا لازم ہے۔ جملہ اسمیہ ہو۔ مثلاً قولہ  
 ”وَإِذْ كُنَّا اِذْ اَنْتُمْ قٰلِيْنَ“ کے یا ایسا جملہ فعلیہ ہو جس کا فعل لفظاً اور معنیٰ دونوں طرح پر  
 ماضی ہے جیسے قول تعالیٰ ”وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ“ اور ”وَإِذْ ابْتَلٰٓ اِبْرٰٓهٖمَ  
 رَبُّهُ“ یا اُس جملہ فعلیہ کا فعل صرف معنیٰ فعل ماضی ہونہ کہ لفظاً جیسے قول تعالیٰ ”وَإِذْ تَقُوْلُ  
 لِلَّذِيْ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَیْهِ“ اور یہ تینوں شکلیں ایک ساتھ قول تعالیٰ ”اِلَّا تَنْصُرُوْهُ فَقَدْ نَصَرُ  
 اللّٰهُ اِذْ اَخْرَجَهُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا ثَانِي اْتٰنِيْنَ اِذْ هُمَا فِی الْغَارِ اِذْ يَقُوْلُ لِصَاحِبِهِ“ میں اکٹھا  
 ہو گئی ہیں + اور گاہے اِذ کا مضاف الیہ جملہ بوجہ اس کے کہ اُس کا حکم حاصل ہوتا ہے  
 کر دیا جاتا ہے اور اُس کی جگہ پر معاوضہ جملہ تینوں لاتے ہیں اور ذال کو دو ساکن حروف کے  
 اکٹھا ہونے کے باعث کسرہ دیتے ہیں جیسے قول تعالیٰ ”وَلَا مِیْذٰنَ یَفْسَحُ الْمُؤْمِنُوْنَ“  
 اور ”وَاَنْتُمْ حٰیثُ نَحْنُ تَنْظُرُوْنَ“ میں آیا ہے اور اُخفش نے اس مقام پر یہ خیال ظاہر  
 کیا ہے کہ ان مثالوں میں اِذ مُغْرَب ہو گیا ہے اس واسطے کہ اُس کو جملہ کے مضاف الیہ  
 بنانے کی ضرورت باقی نہ رہی تو یَوْم۔ اور حٰیث۔ کے الفاظ اُس کی جانب مضاف ہو گئے اور



اُس نے مضاف الیہ بکر گسرہ کا اعراب قبول کر لیا۔ اور اخفش کا یہ قول اس طرح پڑھو  
 کیا گیا ہے کہ اِذ کا مبنی ہونا اُس کے دو حرفوں پر وضع کرنے کی وجہ ہے اور اُس کو لفظ جملہ  
 کی حاجت نہیں رہی تو معنًا ہر حال باقی ہے جس طرح کہ موصول کا جملہ لفظاً حذف کر دیا جائے  
 کرتا ہے مگر وہ اُس سے معنی مستغنی نہیں ہوتا +

اِذَا - دو وجہوں پر مستعمل ہوتا ہے - (۱) مفادات کے لئے - اس حالت میں جملہ  
 اسمیہ کے ساتھ خاص ہوتا اور جواب کا محتاج نہیں رہتا - اِذَا فِجَائِیۃً ابتداءً میں نہیں ملتا  
 ہوتا اور اُس کے معنی حال کے ہوتے ہیں نہ کہ استقبال کے - مثلاً قولہ تعالیٰ <sup>ابتداءً</sup> <sup>عالم</sup> فَخَالَفْنَا قُلُوبَنَا اِذَا  
 هِيَ كَتِیۡۃٌ تَسْعٰی اور <sup>عالم</sup> فَلَمَّا اِنْجَاۡهُمُ اِذَا هُمْ یَبْغَوْنَ اور <sup>عالم</sup> وَاِذَا اَذَقْنَا النَّاسَ  
 رَحْمَةً مِّنْ بَعْدِ عَذَابٍ مِّثْلُهَا اور <sup>عالم</sup> وَاِذَا اَلَمُوْاْ مَلٰٓئِكَنَا اٰیٰتِنَا + ابن الحاجب کہتا  
 ہے - مُفَاۡجَاۃً کے معنی یہ ہیں کہ کوئی شے تمہارے ساتھ تمہاری کسی فعلی وصف میں موجود اور حاضر  
 ہو - مثلاً تم کو <sup>عالم</sup> "خَرَجْتُ فَاِذَا اَلَا سَدٌ بِالْبَابِ" اب اس قول کے معنی یہ ہیں کہ جس وقت  
 میں تم فعل خروج کے وصف سے موصوف ہوئے تھے اُسی زمانہ میں غیر تمہارے ساتھ آموچہ  
 ہوا - یا تمہارے نکلنے کے مقام میں وہ تمہارا ساتھی بن گیا - مگر یہ حضور (موجود ہونا) مکانی  
 زیادہ دلوگ لگتی بات ہے کیونکہ نکلنے کے وقت میں اُس کا تمہارے ساتھ موجود ہونا اس قدر  
 قوی نہیں جتنا کہ جگہ میں اس حضور کو خصوصیت حاصل ہے اور ہر ایک طرف یا وصف جو موصوف  
 اور منظوف کے ساتھ قریب تر ہو سکتا ہے اُسی میں مُفَاۡجَاۃً زیادہ قوی ہوتی ہے +

اس اِذَا کے بارہ میں اختلاف ہے، ایک قول یہ ہے کہ یہ حرف ہے اخفش اسی بات  
 کو کہتا ہے اور اسی کو ابن مالک نے ترجیح دی ہے - دوسرا قول ہے کہ یہ طرف مکان ہے اس  
 کو مُیَرَد مانا ہے اور اس کی ترجیح ابن عصفور نے کی ہے تیسرا قول طرف زمان ہونے  
 کا ہے رباح اس کا قائل اور زرخشری اسے ترجیح دینے والا ہے + اور زرخشری کہتا  
 ہے کہ اس کا عامل وہ فعل مقدر ہے جو لفظ مُفَاۡجَاۃً سے مشتق ہوتا ہے وہ کہتا ہے "عبارة  
 کی تقدیر یوں ہے <sup>عالم</sup> "ثُمَّ اِذَا دَعَاکُمْ فَاجَاۡتُکُمُ الْخُرُوجُ فِیْ ذٰلِکَ الْوَقْتِ + ابن ہشام کہتا  
 ہے "یہ بات زرخشری کے سوا کسی اور نحوی سے معلوم نہیں ہوئی ورنہ علمائے نوحام طور پر  
 اس بات کو مانتے ہیں کہ اِذَا کو خبر مذکور یا مقدر نصب دیا کرتی ہے + ابن ہشام کہتا ہے "اور

۱۵ میں نکلا ہی تھا کہ یکا یک شیر دروازہ پر ملا - ۱۲ پھر جب کہ اُس نے تم کو بلایا - ۱۱  
 طور پر تم اُس وقت نکلنے میں مبتلا ہوئے ۱۲



تَنْزِيل (قرآن) میں ہر جگہ خبر اُس کے ساتھ تصریح واقع ہوئی ہے +

(۲) دوسری وجہ اِذَا کے استعمال کی یہ ہے کہ وہ فجائیہ نہیں ہوتا۔ اس شکل میں بیشتر وہ فعل مستقبل کا ظرف متضمن معنی شرط کے ہوتا ہے اور فعلیہ جملوں پر داخل ہونے کے لئے مخصوص جواب کا محتاج۔ اور بخلاف اِذَا فجائیہ کے ابتدائے کلام میں واقع ہوتا ہے یوں کہ فعل اُس کے بعد آئے۔ بظاہر ”جیسے“ اِذَا جَاءَ تَصَرُّ اللّٰہِ ”اور یا فعل مقدم ہو مثلاً ”اِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ“ اور اِذَا کا جواب یا فعل ہوگا مثلاً ”فَاِذَا جَاءَ اَمْرُ اللّٰہِ قَضٰی بِالْحَقِّ“ اور یا جملہ اسمیہ حرف ”فَا“ کے ساتھ مقرون جیسے ”فَاِذَا اَنْفَخْتُ فِي النَّافِثِ فَذٰلِكَ يَوْمٌ مِّنْ حِسْبَتِکَ“ اور ”فَاِذَا اَنْفَخْتُ فِي الصُّورِ فَلَا اَنْسَابَ“ اور یا جواب جملہ فعلیہ طلبیہ ہوگا اور وہ بھی اسی طرح مقرون بالفاظ ہوگا جس طرح ”فَسَيَمُحِبُّکَ رَبِّکَ“ اور یا اُس کا جواب ایسا جملہ اسمیہ ہوگا جس کو اِذَا فجائیہ کے ساتھ قہین (شارل) بنایا گیا ہو مثلاً ”اِذَا دَعَاکُمْ دَعْوَةٌ مِّنْ الْاَرْضِ اِذَا اَنْتُمْ تَخْرُجُونَ“ اور ”فَاِذَا اَصَابَکُمْ مِّنْ نِّسَاءٍ مِّنْ عِبَادِہِمْ اِذَا هُمْ یَسْتَفِیْشِرُکَ“ اور کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ اِذَا کا جواب بوجہ اس کے کہ اُس کا ماقبل خود اُس پر دلالت کرتا ہو یا مقامی دلالت اُس کے لانے کی ضرورت نہ رہنے دیتی ہو۔ مقدم ہو کر تا ہے اور اُس کا بیان حذف کی انواع میں کیا جائے گا + اور گاہے یہ اِذَا ظرفیت سے خارج ہو جاتا ہے۔ انفس قول قلنا ”حَتّٰی اِذَا جَاؤْہَا“ کے بارہ میں کہتا ہے کہ اس میں حَتّٰی نے اِذَا کو مجزویا ہے + اور ابن حقی قول قلنا ”اِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ“۔ الایۃ کے بارہ میں کہتا ہے ”جن لوگوں نے“ خَافِضَةً۔ رَافِعَةً ”کو نصب کے ساتھ پڑھا ہے وہ پہلے اِذَا کو مبتدا اور دوسرے اِذَا کو خبر مانتے ہیں اور ان دونوں منصوب کلموں کو حال کہتے ہیں اور اسی طرح کہتے ہیں اور اُس کے معمولات کا جملہ بھی ہے۔ اور اُس کے معنی یہ ہیں کہ ”واقعہ کے واقع ہونے کا وقت ایک گروہ کو پست اور دوسرے گروہ کو بلند بنانے والا ہے اور وہی وقت زمین کے ہلاوٹے جانے کا ہے“ مگر جمہور نے اِذَا کا ظرفیت سے خارج ہونا صحیح نہیں مانتا ہے اور وہ پہلی آیت کے بارہ میں کہتے ہیں کہ حَتّٰی ابتداء کا حرف اور پورے جملہ پر داخل ہے مگر وہ کوئی عمل نہیں کرتا۔ اور دوسرے جملہ کے بارہ میں یہ کہا ہے کہ دوسرا اِذَا پہلے اِذَا سے بدل پڑا ہے اور پہلا اِذَا ظرف ہے جس کا جواب بوجہ فہم معنی کے معدوم ہے۔ اور اس امر کی خوبی کلام میں طوالت آ جاتی ہے۔ اور تقدیر جواب کی دوسرے

لہ تقدیر عبارت ”اِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ“ ہے ۱۲ لہ جواب اِذَا ۱۳ لہ جہا فعل نعل امر ہو ۱۴



اِذَا کے بعد یوں ہے کہ ”انقسمتم اقسامًا“ (تم متعدد قسموں میں بندٹ گئے) وَلَقَدْ  
 اَوْجَبْنَا كَلَامَكَ ۚ اور کبھی وہ استقبال کے معنی سے خارج ہو کر فعلِ مال کے معنی میں وارد  
 ہوتا ہے جیسے ”وَاللَّيْلُ اِذَا يَعِشُ“ اس لئے کہ غشیان (تاریکی) رات کے ساتھی  
 ہوئی ہے۔ وَالنَّهَارُ اِذَا يَجِيْءُ“ اور ”وَاللَّجُجُ اِذَا هَوٰى“ اور گاہے فعلِ ماضی کے  
 معنوں میں بھی وارد ہوتا ہے مثلاً قولِ تعالیٰ ”وَاِذَا رَاٰ اِلٰهَاجَاذَةً اَوْ لَهْوًا“ ”الآتِ“  
 اس واسطے کہ آیت لوگوں کے لہو اور تجارت کو دیکھنے اور اُس میں مشغول ہو جانے کے  
 بعد نازل ہوئی ہے۔ اور ایسے ہی قولِ تعالیٰ ”وَلَا عَلَى الدِّیْنِ اِذَا مَا اَتَوْكَ لِیَعْلَمَھُمْ  
 مُلْتَ لَا اَحَدٌ مَّا اَحْلَلْتُمْ عَلَیْہِ“ ”حَتّٰی اِذَا بَلَغْتَ مِظْلَمَ السَّمٰوٰتِ“ اور ”حَتّٰی اِذَا  
 سَادَى بَیْنَ الصَّدَفَیْنِ“ اور کسی حالت میں وہ شرطیہ ہونے سے خارج بھی ہو جاتا ہے  
 مثلاً قولِ تعالیٰ ”وَاِذَا مَا مَخِیْبُوْاھُمْ یَغْفِرُوْنَ“۔ ”وَالَّذِیْنَ اِذَا صَابَھُمْ الْبَغْیُ  
 ھُمْ یَنْتَصِرُوْنَ“ کہ ان دونوں آیتوں میں اِذَا اپنے بعد وائے مبتدا ”ھُمْ“ کی خبر کا ظرف  
 ہے ورنہ اگر یہ شرطیہ ہوتا تو جملہ اسمیہ اس کا جواب ہونے کی وجہ سے حرف ”فَا“ کے ساتھ  
 مقرون کیا جاتا۔ بعض لوگوں کا قول ہے کہ امر مذکورہ بالا کی تقدیر پر اِذَا کا ظرفیہ ہونا قابل  
 تردید بات ہے یوں کہ حرفِ فا کا حذف کرنا بلا کسی ضرورت کے جائز نہیں ہوتا۔ اور دوسرے  
 قول یہ ہے کہ ضمیر ”ھُمْ“ توکید کے لئے ہے نہ یہ کہ وہ مبتدا ہو اور اُس کے مابعد کا جواب  
 اِذَا ہونا فضول سی بات ہے۔ اور پھر یہ سب یہ قول کہ ”اِذَا“ کا جواب محذوف ہے جس  
 پر بعد کے جملہ سے دلالت ہوتی ہے ”یہ بھی سراسر تکلف اور غیر ضروری بات ہے۔  
 (اول) محققین کی رائے ہے کہ اِذَا کو اُس کی شرط نصب دیا کرتی  
**تبیین** ہے۔ اور اکثر لوگ کہتے ہیں کہ اِذَا کے جواب میں کوئی فعل یا مشابہ نہیں  
 نہیں آیا کرتا + (دوم) گاہے ماضی۔ حاضر۔ اور مستقبل۔ تینوں زمانوں کا استمرار اور دوام  
 جتانے کے واسطے اِذَا کا اُسی طرح استعمال کیا جاتا ہے جس طرح اسی امر کے واسطے  
 فعل مضارع کو استعمال کرتے ہیں اور ایسی ہی مثالوں میں سے ہے قولِ تعالیٰ ”وَاِذَا  
 لَقَوْا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا قَالُوْا اٰمَنَّا دَا اِذَا خَلَوْا بِیْ شَیْطٰنِیْھُمْ قَالُوْا اِنَّا مَعَکُمْ اِنَّمَا تَحْتِ  
 مَسْتَهْزِئُوْنَ“ یعنی اُن کی ہمیشہ ہی حالت یہی ہے۔ اور اسی طرح ہے قولِ تعالیٰ ”وَ  
 اِذَا قَامُوْا اِلَی الصَّلٰوۃِ قَامُوْا کَسٰلٰی“ یعنی جس وقت وہ نماز کے لئے آمادہ ہوتے

۱۲ اور تم تین قسموں پر ہو جاؤ گے



ہیں تو سنی ہی کر کے اٹھتے ہیں) + (سوم) بن ہشام نے کتاب مغنی میں ”اِذَا مَا“ کا  
 ذکر کیا ہے مگر ”اِذَا مَا“ کا کوئی بیان نہیں کیا۔ لیکن شیخ بہاؤ الدین السبکی نے کتاب عروض للزجاج  
 میں ”اِذَا مَا“ کا بیان حروف شرط کے ضمن میں کیا ہے + ”اِذَا مَا“ قرآن کے اندر کہیں بھی  
 نہیں آیا۔ اس کے بارہ میں سیبویہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ ایک حرف ہے اور مُبَرَّدٌ وغیرہ آئمہ  
 فن نحو کہتے ہیں کہ نہیں وہ ظرفیہ پر باقی ہے۔ اب رہا ”اِذَا مَا“ تو یہ قرآن میں قولہ تعالیٰ ”  
 وَ اِذَا مَا غَضِبْنَا“ اور۔ ”اِذَا مَا اَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ“ میں واقع ہوا ہے۔ اور میں نے اس  
 بات میں کوئی اعتراض نہیں دیکھا کہ ان کو ظرفیہ پر باقی رہنے دیا جائے یا ظرفیہ کی طرف  
 پھیر دیا جائے۔ اور محتمل ہے کہ ”اِذَا مَا“ دونوں قول جاری کئے جاسکیں۔ یعنی احتمال ہوتا ہے  
 کہ اُس کے ظرفیہ پر باقی رہنے کا وثوق کیا جائے۔ یوں کہ وہ ”اِذَا مَا“ کے خلاف مرکب ہونے  
 سے بہت دور پڑا ہے + (چہارم) ”اِذَا“۔ ”اِنْ“ شرطیہ کے خلاف یقینی۔ منطوق۔ اور  
 کثیر الوقوع باتوں پر خصوصیت سے داخل ہوا کرتا ہے۔ اور ”اِنْ“ بالخصوص مشکوک۔ اور  
 موہوم۔ اور۔ نادر۔ باتوں پر آتا ہے اسی وجہ سے خداوند کریم نے فرمایا ہے ”اِذَا قُمْتُمْ  
 اِلَى الصَّلَاةِ فَغُسلُوا اُذْیُوْكُمْ“ اور پھر ارشاد کیا ہے ”وَ اِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا  
 اِنْ مَّالُوا مِنْ مَّعْلُوْمٍ ہُوَ اَنَّہٗ کہ خداوند کریم نے وضوء کے بارہ میں جو بار بار کرنا ہوتا اور  
 بکثرت وقوع میں آیا ہے لفظ ”اِذَا“ کو لایا اور غسل جنابت کے واسطے جس کا وقوع نادر  
 ہے حرف ”اِنْ“ وارد کیا کیونکہ جنابت۔ حدیث کی نسبت کم ہوا کرتی ہے۔ یا ارشاد کرتا ہے  
 ”وَ اِذَا جَاءَ ثَمْرُ الْحَسَنَةِ قَالُوْا لَنَالِھِذَہٗ وَ اِنْ تُصِیْبُھُمْ سَیِّئَةٌ یَّطِیْعُوْا“ اور فرمایا  
 ”وَ اِذَا قُمْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوْا بِھَا وَ اِنْ تُصِیْبُھُمْ سَیِّئَةٌ بِسَآءَۃٍ مِّنْ اٰیٰتِھِمْ اِذَا  
 هُمْ یَقْنِطُوْنَ“ دیکھو ان مشالوں میں پروردگار عالم نیکی کی جانب میں ”اِذَا“ کو لایا ہے کیونکہ  
 بندوں پر خدا کی نعمتیں بکثرت اور یقینی ہیں اور بدی کی جانب میں ”اِنْ“ کو وارد کیا اس لئے  
 کہ بدی کم واقع ہونے والی اور مشکوک چیز ہے + ہاں اس قاعدہ پر دو آیتیں اشکال بھی ڈالتی  
 ہیں۔ پہلی مثال قولہ تعالیٰ ”وَ اِذَا مَنَّ النَّاسُ وَ اِذَا مَنَّ النَّاسُ“ اور ”اِذَا مَنَّ النَّاسُ“ ہے۔ کہ ان میں باوجود موت  
 کے یقیناً واقع ہونے والی شے ہونے کے ”اِنْ“ وارد کیا۔ اور دوسری مثال قولہ تعالیٰ ”  
 وَ اِذَا مَنَّ النَّاسُ وَ اِذَا مَنَّ النَّاسُ“ اِذَا مَنَّ النَّاسُ اِذَا مَنَّ النَّاسُ مِنْ رَّحْمَةِ رَبِّہٖ  
 ”یٰھَا“ کہ یہاں دونوں طرفوں میں ”اِذَا“ کو وارد کیا ہے + پہلی مثال کے اشکال کو زمخشری نے  
 یہ کہہ کر رفع کیا ہے کہ ”موت کا وقت چونکہ معلوم نہیں ہو سکتا اس لئے اُس کو غیر یقینی شے  
 کے قائم مقام بنایا۔“ اور دوسری مثال کے اشکال کو سکاکی نے یوں رفع کیا ہے کہ ”اس



مقام میں ملامت کرنے اور خوف دلانے کے ارادہ سے خداوند کریم نے اِذَا کو استعمال فرمایا تاکہ بندے ڈریں اور اس بات کو معلوم کر لیں کہ اُن کو ضرور کچھ عذاب (سزا) پہنچتا ہوگا پھر یہ تفصیل (مکی عذاب) لفظ مَسَّ سے ماخوذ ہوتی ہے اور لفظ ضَرَّ کے نکرہ بنانے سے بھی + اب یہی بات کہ قولہ تعالیٰ "وَإِذَا أَلْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَغْرَصَ وَتَأْتِي بِلُجْجِهِمْ" وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ ۖ تو اس کی نسبت یہ جواب دیا گیا ہے کہ مَسَّهُ میں جو ضمیر ہے وہ مغرور روگردانی کرنے والے کی جانب پھرتی ہے نہ کہ مطلق انسان کی طرف۔ اور اِذَا کا لفظ یہاں اس امر سے آگاہ بنانے کے واسطے لایا گیا ہے کہ ایسا متکبر روگردانی کرنے والا شخص یقیناً فَرَّ (خوابی) میں مبتلا کیا جائے گا + اور اَلْوَحْيُ کہتا ہے۔ میرے خیال میں یہ بات آتی ہے کہ "اِذَا" بوجہ ظرف اور شرط ہر دو ہونے نے مُتَيَقِّن اور مشکوک دونوں پر آسکتا ہے یعنی شرط ہونے کے لحاظ سے اُس کو مشکوک پر اور ظرف ہونے کی وجہ سے مثل تمام ظروف کے مُتَيَقِّن پر اُس کا دخول موزون ہے + (نہج) عموم کا فائدہ دینے میں بھی اِذَا - اِنْ - کے برعکس اور خلافت ہے۔ ابن عصفور کہتا ہے "اگر تم یہ کہو کہ "اِذَا قَامَ زَيْدٌ قَامَ عَمْرُو" تو اس سے یہ فائدہ حاصل ہوگا کہ جس جس وقت زید کھڑا ہوا اسی وقت عمرو بھی کھڑا ہوا۔ اور یہی بات صحیح ہے + اور اِذَا میں اگر مشروط بہا قَدَم (معدوم) ہو تو جزاء فی الحال واقع ہو جائے گی مگر اِنْ میں جزاء کا وقوع فی الحال اُس وقت تک نہ ہوگا جب تک کہ مشروط بہا کے وجود سے ایسی کا ثبوت نہ ہو جائے۔ اور اِذَا میں اُس کی جزاء ہمیشہ اُس کی شرط کے عَقَب میں آتی ہے اور اُس سے متصل ہی رہتی ہے یوں کہ نہ تو اُس پر جزاء کی تقدیم ہوتی ہے اور نہ تاخیر مگر اِنْ اس کے خلافت ہے۔ اور اِذَا اپنے مدخول کو (جس پر وہ داخل ہوتا ہے) جزم نہیں دیتا جس کی وجہ یہ ہے کہ وہ محض شرط ہی کے لئے نہیں آتا +

خاتمہ۔ کہا گیا ہے کہ کبھی اِذَا زائدہ بھی آتا ہے۔ اور اس کی مثال میں "اِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ" کو پیش کیا گیا ہے جس سے اِنْشَقَّتِ السَّمَاءُ مراد ہے مثل "اِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ" کے۔ یعنی کہ اِذَا اس میں زائدہ ہے +

اِذَنْ :- سیبویہ کہتا ہے "اس کے معنی جواب یا جزاء کے ہیں" شلوہین کہتا ہے کہ ہر موقع پر اس کے یہی معنی ہونگے "اور فارسی کا قول ہے کہ نہیں اکثر موقعوں پر یہ معنی نکلیں گے" امد اکثر یہ ہوتا ہے کہ اِذَنْ - اِنْ - یا - لَوْ - کے جواب میں واقع ہوا کرتا ہے خواہ وہ دونوں ظاہر ہوں۔ یا مقدر۔ اور فراء کا قول ہے "اور جہن جگہ اِذَنْ کے بعد لام آئیگا۔



تو ضرور ہے کہ اُس سے قبل کو مقدم ہو۔ اگرچہ بظاہر اُس کا کوئی پتانہ ہو مثلاً قول تعالیٰ  
 اِذَا لَذَّهَبَ عَنْكَ الْإِلَهُ جَمَاعَتُكَ ۖ اور اِذَنْ حَرَفِ عامل بھی ہے جو صدر میں آنے کی  
 شرط پر فعل مضارع کو نصب دیتا ہے یا ان شرائط پر بھی کہ فعل مضارع کے مضارع استقبال  
 کے ہوں۔ اور وہ قسم ”یا۔ لا“ نافیۃ کے ساتھ متصل یا متفصل واقع ہو ۖ  
 علمائے فتنہ کا بیان ہے کہ جس حالت میں اِذَنْ کا وقوع ”واؤ۔ اور۔“ کا ہے  
 بعد ہوتا ہے تو اُس حالت میں دونوں وجہیں اُس کے اندر جائز ہوتی ہیں یعنی رفع اور نصب  
 ہر دو مثلاً ”وَإِذَا لَا يَلْبِثُونَ خِلَافَكَ“ اور ”وَإِذَا لَا تُولُوتُ النَّاسَ“ اور ان دونوں  
 صورتوں میں شاذ طور پر اُس کی قرأت نصب کے ساتھ کی گئی ہے۔ ابن ہشام کا قول ہے  
 ”تحقیق یہ ہے کہ جس وقت اِذَنْ سے کوئی شرط یا جزاء مقدم آئے اور وہ عطف کیا جائے  
 تو اس حالت میں اگر عطف جواب پر مقدم کیا جائے گا تو اُسے جزم دیکر اِذَا کا عمل باطل کر دیا  
 جائے گا کیونکہ اُس وقت وہ زائد اور بیکار ہوگا۔ یا عطف کی تقدیر دونوں جملوں (شرط و جزاء)  
 پر ہوگی اور اس صورت میں رفع و نصب دونوں اعراب جائز ہونگے۔ اور ایسے ہی جب کہ  
 اُس سے پہلے کوئی ایسا مبتداء آئے جس کی خبر فعل مرفوع ہو تو اگر اِذَنْ کا عطف جملہ فعلیہ  
 پر ہو تو اُسے رفع اور جملہ اسمیہ پر ہو تو اُس میں دونوں وجہیں جائز ہونگی“ اور ابن ہشام  
 کے برعکس دوسرے شخص کا قول ہے کہ اِذَنْ کی دو قسمیں ہیں (۱) یہ کہ وہ شرط اور سببیت  
 کے انشاء پر دلالت کرے مگر اس حیثیت سے کہ اُس کے غیر کے ساتھ ربط ہونا سمجھ میں نہ آتا  
 ہو جیسے کوئی ”اِذْ ذَرِكْ“ اور تم اُسے جواب دو ”اِذَنْ اَكْرِمَاكَ“ اور اُس وقت میں  
 اِذَنْ عامل ہے۔ وہ فعلیہ جملوں پر داخل ہو کر صدر کلام میں لائے جانے کی حالت میں مضارع  
 مستقبل متصل کو نصب دے گا۔ اور (۲) یہ کہ کسی ایسے جواب کی تاکید کرے جو جس کا ارتباط  
 مقدم جملوں میں سے کسی جملہ یا شے کے ساتھ ہے۔ یا کسی ایسے سبب پر آگاہی دے رہا ہو جو  
 فی الحال واقع ہوا ہے۔ ان صورتوں میں اِذَنْ عامل نہ ہوگا جس کی علت یہ ہے کہ موکدات  
 قابل اعتماد نہیں سمجھی جاتی ہیں۔ اور ان جگہوں میں عامل ہی پر اعتماد کیا جاتا ہے۔ اس قسم کی مثال  
 ہے ”ان تاتین اِذَنْ آتِیْتُ“ اور ”والله اِذَنْ لا فُتِلْتُ“ دیکھو ان مثالوں میں سے  
 اگر اِذَنْ کا سقوط ہو جائے تو بھی دو جملوں کے مابین جو ربط ہے وہ ضرور سمجھ میں آتا رہیگا۔  
 اس طرح کا غیر عامل اِذَنْ جملہ اسمیہ پر داخل ہوا کرتا ہے۔ جیسے تم کہو۔ ”اِذَنْ اَنَا اَكْرِمَاكَ“  
 ۱۷ میں تم سے ملنے آؤں گا ۱۷ اُس وقت میں تمہاری عزت کروں گا ۱۷ اِذَنْ کے  
 قریب واقع ہونے والے مستقبل کو ۱۷ تاکید کرنے والی چیزیں ۱۷ ۖ



اور جائز ہے کہ اُس کو جمل کے وسط یا آخر میں بھی لائیں۔ اس کی مثال تور تعالے "وَلَقَدْ آتَيْنَا  
أَهْلَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذْ آنَأَ كُنتَ فِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُوا إِلَىٰ أَعْيُنِهِمْ أَنْ يُقَيِّدُوهُمَ غَيْرَ بِتَمِيمٍ سَخَّرْنَا الْقَارُونَ لَهُمْ نَارًا قَالُوا لَا يَنْفَعُنَا الْغَنَىٰ لِلْأَرْثَرِ إِنَّا كُنَّا بِاللَّهِ حَائِلِينَ" اور ما تقدم کے ساتھ ربط رکھتا ہے +

تبیہین | اَبَشْرًا مِّثْلَكُمْ لَكُمْ اِذَا لَحَا مِرْفَعُكَ کے بارہ میں یہ کہتے سنا ہے کہ اس مقام میں جو لفظ اِذَا آیا ہے یہ معہودہ لفظ (اذن) نہیں بلکہ اِذَا شرطیہ سے اور جو جملہ اُس کی جانب مضاف ہوتا تھا وہ حذف کر کے اُس کے عوض میں تنوین لائی گئی ہے جیسا کہ یُوْمِئِذٍ میں ہے۔ میں شیخ کے اس بیان کو نہایت عمدہ خیال کرتا اور سمجھتا تھا کہ یہ باریکی اپنی نے سب سے پہلے نکالی ہے مگر بعد میں مجھ کو زکشی کی کتاب البرہان دیکھنے کا اتفاق ہوا تو میں نے دیکھا کہ علامہ موصوف نے اذن کے دونوں مذکورہ بالا معنوں کا بیان کرنے کے بعد لکھا ہے کہ ”اور بعض پچھلے زمانہ کے علماء نے اذن کے ایک تیسرے معنی اور بھی بیان کئے ہیں اور وہ مضی یہ ہیں کہ اِذَا کا لفظ اِذَا کا لفظ طرف زمان ماضی اور اُس کے بعد آنے والے ایک تحقیقی یا تقدیری جملہ سے مرکب ہے مگر وہ جملہ تحفیف کے خیال سے حذف کر دیا گیا ہے اور اُس کے عوض میں ”حِثُّنَ“ کی طرح تنوین لائی گئی۔ غرضیکہ یہ ”اِذَا“ فعل مضارع کا نصب دینے والا عامل ہرگز نہیں کیونکہ اِذَنْ ناصب فعل مضارع کے ساتھ مخصوص ہے اور یہی سبب ہے کہ وہ مضارع میں عمل کرتا ہے کیونکہ عمل کرنا مخصوص عامل ہی کا کام ہے لیکن یہ اِذَا مضارع پر آنے کے لئے مخصوص نہیں بلکہ فعل ماضی پر بھی آجاتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ ”اِذَا لَا تَكُنَّا مُمْ اِذَا لَا مَسْكُتُمْ“ اور ”اِذَا لَا ذَقْنَاكَ“ اور اس میں بھی آیا کرتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ ”وَ اِذَا لَقِيتَ الْمُقْسِرَ بَيْنَ“ زکشی کہتا ہے ”ان معنوں کو علماء نے نون نے بیان نہیں کیا ہے مگر اُن کے اُس بیان کا قیاس ہے جو کہ انھوں نے اِذ کے بارہ میں کیا ہے۔ اور ابی حیان کی کتاب تذکرہ میں وارد ہے ”اُس سے علم الدین القمینی نے بیان کیا کہ قاضی تقی الدین بن زمرین کی رائے تھی کہ ”اِذَا“ ایک حذف شدہ جملہ کے عوض میں آتا ہے اور یہ کسی نحوی عالم کا قول نہیں ہے جو بتی کا قول ہے ”میرے خیال میں جو شخص ”انا اتیک“ کہے اُس کے جواب میں ”اذن اکر ملک“ رفع کے ساتھ کہنا جائز ہے یعنی اس مضی میں کہ ”اِذَا تیتنی“ اکر ملک“ مگر یہاں سے ایتنی جملہ فعلیہ حذف کر کے اُس کے عوض میں صرف تنوین لے



نئے اور آیت بوجہ دوساکن حروف کے ایک جامع ہونے کے گر گیا۔ جو یہی کتاب ہے۔ اور اس بارہ میں علمائے نحو پر یہ اعتراض صحیح نہیں ہو سکتا کہ انھوں نے اس مثال میں فعل کے اذن ناصیہ کے ساتھ منصوب ہونے پر اتفاق رائے کر لیا ہے۔ کیونکہ اُن کی مراد اسی یہ ہے کہ ایسا وہیں ہو سکتا ہے جہاں اذن فعل مضارع کو نصب دینے والا حرف ہو۔ اور اگر اِذَا کو ظرف زمان اور متون کو اُس کے بعد والے جملہ کے عوض میں لائی گئی تصور کیا تو اس مذکورہ بالا امر سے اذن کے بعد فعل کو رفع دئے جانے کی نفی نہیں ہوتی۔ کیونکہ آخر بہت سے نحووں نے متن کے بعد کو شرطیہ مانکر جزم اور موصولہ ماننے کی حالت میں رفع بھی دیا ہے۔ مذکورہ بالا اصحاب کے بیانات سے واضح ہوتا ہے کہ انھوں نے بھی اُسی مرکز کے گرد چکر کاٹا ہے۔ جس کے گردش کا فیجی گھومتا رہا ہے اور یہ کہ سب کا مقصد قریب قریب ایک ہی ہے۔ لیکن ان صاحبوں میں سے ایک بھی ایسے نہیں جو علم نحو کے مشہور اور مسلم الثبوت عالم ہوں یا ایسے ہوں کہ نحوی قواعد کے بارہ میں ان کا قول مستند قرار دیا جائے۔ ہاں بعض نحوی اس طرف ضرور گئے ہیں کہ اذن ناصیہ کی اصل اسم ہے اور ”اذن اکریمک“ کی تقدیر عبارت ”اذن جلتکون اکریمک“ تھی مگر جملہ (جستنی) کو حذف کر کے اُس کے موصولہ میں متون لا رکھی اور اُن کو مضمّن کیا گیا + اور بعض دوسرے علمائے نحو اس طرف گئے ہیں کہ اذن ایک مرکب لفظ ہے جو اِذَا - اور - اَنْ - سے ملکر بنا ہے + اور یہ دونوں قول ابن ہشام نے کتاب المغنی میں بیان کئے ہیں +

**تنبیہ دوم :-** جمہور کہتے ہیں کہ اذن پر نون سے تبدیل شدہ الف کے ساتھ وقف کیا جاتا ہے اور اسی بات پر قاریوں کا بھی اجماع ہے۔ اور ایک گروہ نے جس میں سے مازنی - اور سیمرو - بھی ہیں غیر قرآن میں اذن پر صرف حرف نون کے ساتھ وقف کرنا - جائز رکھا ہے یعنی کُن - اور - اَنْ - کی طرح + چنانچہ اسی اختلافِ وقت کی بنیاد پر اُس کی کتابت میں بھی یہ اختلاف ہے کہ پہلی حالت کے وقف لحاظ سے اُس کو الف کے ساتھ ”اِذَا“ لکھتے ہیں جیسا کہ مصنفوں میں لکھا گیا ہے۔ اور دوسری وقتی حالت کے اعتبار سے حرف نون کے ساتھ ”اِذَنْ“ لکھا جاتا ہے + میں کہتا ہوں کہ قرآن میں اُس پر وقف کرنے اور اُس کی کتابت کی نسبت الف ہی کے ساتھ ہونے پر اجماع آیا ہے۔ اور اُس کا الف کے ساتھ لکھا جانا ہی اس بات کی دلیل ہے کہ وہ اہم متون ہے اور ایسا حرف نہیں جس کے آخر میں نون آتا ہو۔



فاسکھ اس لحاظ سے کہ قرآن میں اِذَا ناصب فعل مضارع واقع ہی نہیں ہوا ہے لہذا درست  
 اور مناسب یہی ہے کہ یہ معنی اُس کے لئے ثابت کئے جائیں جیسا کہ شیخ کا فہمی اس جانب  
 مائل ہوا ہے یا جیسا کہ اُس کے پیشرو علماء کا قول بیان کیا گیا ہے +  
 اُتِ : ایک کلمہ ہے جو گھبرا اٹھنے یا کسی چیز کو ناپسند کرنے کے وقت استعمال میں آتا  
 ہے۔ ابوالبقاء نے قول تعالیٰ "فَلَا تَقُلْ لَهُمَا اُتِ" کے بارہ میں تین قول نقل کئے  
 ہیں۔ (اول) یہ کہ وہ فعل امر کا اسم ہے یعنی کہ اُس سے مراد ہے کُفَا وَتُرْکَا۔ (رکباؤ  
 اور چھوڑ دو) + (دوم) یہ کہ فعل ماضی کا اسم ہے یعنی گبرھٹ۔ و۔ تَجَحُّرَتْ۔ (میں نے  
 بُرا مانا اور گھبرا گیا) + اور (سوم) یہ کہ وہ فعل مضارع کا اسم ہے یعنی اُس کے معنی ہیں  
 اَلتَّجَحُّرُ مَعَالَا (میں تم دونوں سے گھبراتا ہوں یا تم دونوں میرا ناک میں دم کر دیتے ہو) +  
 بہر حال خداوند کریم کا قول "اُتِ لَکُم" جو سُورۃ الْاَنْبِیَاء میں وارد ہوا ہے اس کو ابوالبقاء  
 نے سورۃ بنی اسرائیل میں پہلے گزر چکے ہوئے قول تعالیٰ پر اِجَالہ کیا ہے اور اس اِجَالہ کا  
 مقتضی اُن دونوں لفظوں کا معنی میں یکساں ہونا ہے + الغریزی اپنی کتاب غریب القرآن میں  
 بیان کرتا ہے کہ اُتِ کے معنی هَتَا یعنی "يَتَسَاءَلُکُمْ" ہیں + اور صاحب الصحاح نے  
 اُتِ کی تفسیر "قَدَرًا" کے ساتھ کی ہے یعنی "مَکْنَدَہ" + اور الارششاف میں آیلے ہے کہ  
 "هَلُوتِ" کے معنی ہیں "اَلتَّجَحُّرُ" (میں گھبراتا ہوں) + اور کتاب بسیط میں اُس کے معنی "تَجَحُّرُ"  
 "تَجَحُّرُ" آئے ہیں۔ اور کہا گیا ہے کہ "صَحْر" اور بقول بعض "تَجَحُّرَتْ" بھی اسی کے  
 معنی ہیں۔ پھر اس کے بعد مولف کتاب بسیط نے اس کے متعلق اُنتالیس لغتیں درج کی  
 ہیں + میں کہتا ہوں ساتوں مشہور قراءتوں میں اس لفظ کی قراءت اس اس طرح پر کی گئی ہے  
 اُتِ کمرہ کے ساتھ بلاتونین۔ اُتِ کمرہ اور تونین دونوں کے ساتھ۔ اور اُتِ فتح کے ساتھ  
 بلاتونین + اور شاذ قراءت میں اُتِ ضمہ کے ساتھ مع تونین اور بلاتونین دونوں طرح پر پڑھنے  
 کے علاوہ اُتِ تخفیف کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے + ابن ابی ماتم نے قول تعالیٰ "فَلَا تَقُلْ  
 لَهُمَا اُتِ" کے معنی میں مجاہد سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا "اُس کے معنی ہیں "لَا  
 تَقْنِ رُحْمًا" یعنی اُن کو گندہ نہ بنا + اور ابی مالک سے اس کے معنی "بُزْی بات کہنا۔ مروی  
 ہوئے ہیں +

۱۵ پھیرنا۔ محول کرنا ۱۲ ۱۵ تمہارا بُرا ہو ۱۲ ۱۵ مصنف کتاب صحاح۔ جوہری ۱۲ ۱۵ موزی۔  
 گندہ ۱۳ ۱۵ اُکٹا جانا ۱۲ ۱۵ ۱۵ ہو الرودی من الکلام ۱۲



آل۔ اس کا استعمال تین وجوہ پر آتا ہے (۱) یہ کہ اللّٰہی یا اُس کی فروع کے معنی میں اسم مفعول ہے۔ اور یہ اسم فاعل اور اسم مفعول کے صیغوں پر داخل ہوا کرتا ہے مثلاً **قُلْ تَعَالٰی**۔ (۲) **اَلْمُسْلِمٰتِ**۔ **اَلْاٰتِ** اور **اَلتَّائِيٰثُوْنَ** **اَلْعَابِدُوْنَ**۔ **اَلْاٰتِ** کہا جاتا ہے کہ اسے موقع پر یہ حرف تعریف ہوتا ہے اور ایک قول میں آیا ہے کہ نہیں بلکہ موصول حرفی ہے (۳) یہ کہ **اَلِ** لام حرف تعریف ہو۔ اُس کی دو قسمیں ہوتی ہیں۔ **حمد کا**۔ اور **جنس کا**۔ اور پھر یہ دونوں قسمیں بھی تین تین فروعی اقسام پر منقسم ہو جاتی ہیں۔ چنانچہ **اَلِ** لام تعریف جو **حمد** کے لئے آتا ہے یا تو اُس کے ساتھ کوئی معبود ذکر شدہ پایا جائے گا۔ جیسے **قُلْ تَعَالٰی** **كَمَا ارْسَلْنَا لِيْ** **فِرْعَوْنَ رَسُوْلًا فَعَصٰی فِرْعَوْنَ الرَّسُوْلَ** اور **فِيْهَا مِصْبَاحٌ مِّصْبَاحٌ فِیْ كِبَاجٍ**۔ **النَّبِیِّ** **كَأَنَّهُ كَوْنٌ** کی مثالوں میں ہے اور اس قسم کا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ ضمیر مع اپنے ساتھ والے لفظ کے اُسی معبود کی جگہ پر قائم کی جائے گی + یا معبود ذہنی اُس کے ساتھ ہوگا جیسے **قُلْ تَعَالٰی** **اَرٰذْهُمَا فِی الْغَارِ**۔ اور **اِذْ یَبَايِعُوْنَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ** کی مثالوں میں ہے اور یا معبود حضور ہی ہوگا مثلاً **قُلْ تَعَالٰی** **اَیُّوْمَ اَمَلْتُ لَكُمْ دِیْنََكُمْ**۔ اور **اَیُّوْمَ اُحِلَّ لَكُمْ** **الطَّیِّبٰتِ** میں ابن عصفور کا قول ہے **”اور اسی طرح ہر ایک اُس لام تعریف کی بھی یہی حالت ہوتی ہے جو کہ اسم اشارہ۔ اُنے ندائیہ۔ یا۔ اِذْ اِلٰہ فِجَیْئَہ کے بعد یا اسم زمان حاضر میں واقع ہو۔ مثلاً۔ اَلْاٰتِ** اور **اَلِ** لام جنسیت۔ یا استغراق افراد کے لئے آئے گا اور یہ وہ **اَلِ** لام ہے جس کی جگہ لفظ کل حقیقتاً خلیفہ (قائم مقام) کیا جاتا ہے اور یہ **اَلِ** لام قولہ **وَحَلَقَ الْاِنْسَانَ ضَعِیْفًا** اور **عَالِمِ الْغَیْبِ وَالشَّهَادَةِ** کی مثالوں میں آیا ہے اور اس طرح کے **اَلِ** لام کی دلیلوں میں سے ایک امر یہ ہے کہ جس پر وہ داخل ہوا ہے۔ اُس میں سے کسی چیز کا استثناء صحیح ہو۔ مثلاً **قُلْ تَعَالٰی** **اِنَّ الْاِنْسَانَ لِفَنِ حَسْبٍ** **اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا** میں ہے۔ اور دوسرا امر یہ ہے کہ اُس کا وصف صیغہ جمع کے ساتھ وارد کیا جاسکے جیسے قولہ **اَوِ الْطِفْلِ الَّذِیْنَ لَمْ یُطَهَّرُوْا** کی مثال میں + اور یا افراد کے خصائص کا استغراق کرنے کے واسطے آئے گا اور ایسے **اَلِ** و لام کی جانشینی لفظ **”کُلُّ** کے لئے مجازاً روا ہوتی ہے جیسے **قُلْ تَعَالٰی** **”ذٰلِکَ الْکِتَابُ** میں ہے یعنی وہ کتاب جو ہدایت میں کل اور تمام نازل شدہ کتابوں کی صفوں اور خصوصیتوں کی جامع ہے + اور یا وہ **اَلِ** لام محض ماہیت۔ حقیقت۔ اور جنس۔ کی تعریف کے لئے آئے گا اِس طرح کے **اَلِ** لام کی جگہ پر لفظ **اَلِ** لام تعریفی ۱۳ غے معارف بتائے والا ۱۲ غے موجود فی الخارج ۱۲ غے تمام افراد کو مستغرق کر لینے ۱۲



”کل“ کو حقیقتاً یا مجازاً کسی طرح بھی قائم نہیں کیا جاسکتا جیسے قول تم **لَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ** اور **”أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالْزُكُوفَ“** کی مثالوں میں ہے کہا گیا ہے کہ اس طرح کے الف لام کے ساتھ معرفہ کئے جانے والے اسم اور اسمِ مکرمہ کے مابین وہی فرق ہے جو فرق مقید اور مطلق کے مابین ہوتا ہے کیونکہ معرفہ باللام جس حقیقت پر دلالت کرتا ہے تو اُس کو حاضری الذہن ہونے کی قید میں مقید کر دیتا ہے اور اسمِ جنسِ مکرمہ مطلق حقیقت پر دلالت کرتا ہے نہ باعتبار کسی قید کے + اور الف لام کی تیسری قسم زائدہ ہے۔ اس کی دو نوع ہیں (۱) لازم جو اس قول کے اعتبار سے کہ موصولات کی تعریف صَدَّ کے ذریعہ سے ہوتی ہے ”موصولات میں پایا جاتا ہے۔ یا جو کہ اعلام المقارنتہ میں پایا جاتا ہے کہ وہ اپنے نقل کے باعث الف لام کو لازم لیتے ہیں جیسے اللّٰہُ اور اَلْعَصَى اور یا غلبہ استعمال کی وجہ سے اُن ناموں کے ساتھ الف لام کا آنا لازم ہو جاتا ہے مثلاً کعبہ کے لئے ”البیت“ طیب کے لئے ”المدینہ“ اور شربت کے لئے ”النجم“ کے ناموں کی خصوصیت ہے اور یہ الف لام دراصل عہد کا الف لام ہے۔ ابن ابی حاتم۔ مجاہد سے قول تم **وَالنَّجْمُ إِذَا هَوَىٰ** کے معنوں میں روایت کرتا ہے کہ مجاہد نے کہا ”النجم“ سے ثَبَاتاً مراد ہے۔ اور (۲) الف لام زائدہ غیر لازم ہوتا ہے۔ اور اس طرح کا الف لام صیغہ حال پر واقع ہوتا ہے جیسا کہ بعض لوگوں کی قرأت قول تم **”لَيُخْرِجَنَّكَ أَكْأَدُّ مِنْهَا الْآذَلُ“** میں فتح ”یا“ کے ساتھ لَيُخْرِجَنَّ روایت کی گئی ہے یعنی۔ ذلیل کر کے نکالا جاتا ہے۔ کیونکہ حال کا مکرمہ لانا واجب ہے مگر یہ قرأت فصیح نہیں اور بہتر یہ ہے کہ اس کی روایت مضاف کو حذف کر دینے کی بنیاد پر کی جائے یعنی عبارت کی تقدیر ”خَرَجَ الْآذَلُ“ قرار دیا جائے جس میں سے مضاف ”خروج“ کو حذف کر کے مضاف الیہ ”الآذَلُ“ کو رہنے دیا گیا ہے اور زحمت

نے بھی اس کو یونہی مقدر مانا ہے +

مسئلہ ۱۔ اسم اللّٰہ تعالیٰ میں جو الف لام ہے اُس کی بابت مختلف اقوال آئے ہیں سیبویہ کہتا ہے یہ الف لام حذف شدہ ہمزہ کے عوض میں اس بنا پر آیا ہے کہ اللّٰہ کی اصل اللّٰہ تھی اُس پر الف لام داخل کیا تو ہمزہ کی حرکت نقل کر کے ماقبل یعنی لام کو دی اور لام کو لام میں ادغام کر دیا۔ الفارسی کا قول ہے کہ اس بات پر جو سیبویہ نے کہی، اللّٰہ کے ہمزہ کا قطعی اور لازمی ہونا بھی دلالت کرتا ہے اور دوسرے علماء کا بیان ہے کہ یہ الف



لام تغنیم اور تعظیم کی غرض سے تعریف کو زائد کرنے والا ہے + اور کہ اللہ کی اصل افکار معنی -  
 اور ایک جماعت کہتی کہ یہ الف لام زائدہ اور لازم ہے تعریف کے لئے نہیں - بعض یہ کہتے  
 ہیں اللہ کی اصل صرف کنایت کی "ہا" (کا) معنی اُس پر لام ملک زیادہ کیا گیا تو وہ لہ ہو گیا  
 پھر تعظیم کے لحاظ سے اُس پر الف لام کا اضافہ کیا اور توکید کے خیال سے اُس کی تغنیم (دُر)  
 کر کے پڑھنا کی - (یوں اللہ ہو گیا) + اور خلیل اور بہت سے دوسرے لوگ کہتے ہیں کہ کلمہ  
 کی بنیاد ہی اللہ ہے اور وہ اسم علم ہے جس کا اشتقاق اور جس کی اصل کچھ بھی نہیں +  
 خاتمہ :- کہ کیوں نے بالعموم اور بعض بصرہ کے لوگوں نے بھی مع متاخرین کے  
 گروہ کثیر کے الف لام کا ضمیر مضاف الیہ کے قائم مقام ہونا جائز رکھا ہے اور اس قاعدہ  
 پر "فَاتِ الْجَنَّةَ - هِيَ الْمَادَى" کو بطور مثال پیش کیا ہے اور اس امر کی ممانعت کرنے والے  
 یہاں "لہ" ضمیر منفصل کو مقدم بتاتے ہیں (یعنی - هِيَ لَہُ الْمَادَى) - عبادت کی اصل قول  
 دیتے ہیں - مترجم، اور زحشری نے اسم ظاہر مضاف کی نیابت میں بھی الف لام کا آنا جائز بتایا  
 ہے وہ اس کی مثال "وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا" پیش کرتا اور کہتا ہے کہ اصل میں "أَسْمَاءُ  
 الْمُسَمَّيَاتِ" تھا +

آکا :- فتح الف کے ساتھ اور بغیر تشدید کے - یقیناً شریف میں کئی وجوہ پر واقع ہوا ہے جن میں  
 سے ایک وجہ تنبیہ ہے اس صورت میں وہ اپنے مابعد کی تحقیق پر دلالت کرتا ہے - زحشری  
 کا بیان ہے "اسی وجہ سے اُس کے بعد بہت کم ایسے جملے آئے ہیں جو اس طور پر آغاز نہ  
 ہوئے ہوں جس طرح پَرَسَم کا القاء کیا جاتا ہے - اور یہ جملہ اسمیہ اور جملہ فعلیہ دونوں پر داخل  
 ہوتا ہے مثلاً قول تعالیٰ "أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُفًا عَنْهُمْ" "أَلَا أَتَاهُمْ هُمُ  
 السُّفَهَاءُ" کتاب معنی میں وارد ہوا ہے کہ "غیر عربی نژاد لوگ اس کو استفتاح (آغاز کلام)  
 کا حرف کہتے اور اس طرح اس کے مرتبہ کو تو واضح کر دیتے ہیں لیکن اس کے معنی پر غور کرنے  
 سے پہلو بچا جاتے ہیں + اور یہ اس لحاظ سے کہا گیا ہے کہ آکا - دراصل ہمزہ اور لا "حرف نفی  
 دونوں سے مرکب اور تحقیق کا فائدہ دیتا ہے - کیونکہ ہمزہ استغناء کا دستور ہے کہ جب وہ نفی  
 پر داخل ہوگا - تحقیق کا فائدہ دے گا - جیسے کہ قول تعالیٰ "أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ" میں پایا جاتا  
 ہے (یعنی بیشک اللہ اس بات پر قادر ہے) + اور وجوہ دَوَم وِسْوَم تخصیص اور عرض ہیں  
 ان دونوں لفظوں کے معنی کسی چیز کو طلب کرنے کے ہیں مگر ان میں باہمی فرق اس قدر ہے کہ تخصیص  
 کسی قدر براگینہ کر کے طلب کرنے کا نام ہے اور عرض میں نرمی اور فروتنی کے ساتھ طلب ظاہر  
 ہوتی ہے - ان دونوں وجوہ میں حرف آکا جملہ فعلیہ پر آنے کے لئے مخصوص ہوتا ہے جیسے قول



کہ اَلَا تَقَاتِلُوْنَ کَوْمًا نَّکَلُوْا قَوْمَ فِرْعَوْنَ ؕ اَلَا يَتَّقُوْنَ ؕ اَلَا تَاْمُرُوْنَ ؕ اَلَا تَحِبُّوْنَ  
اَنْ يَّغْضِبَ اللّٰهُ لَكُمْ ؕ کی مثالوں میں ہے +

۱۔ نوح اور تشدید کے ساتھ تحضیض کا حرف ہے۔ جہاں تک مجھے معلوم ہوا ہے یہ  
حرف قرآن میں تحضیض کے معنے میں نہیں آیا۔ مگر ہاں میں اس بات کو جائز تصور کرتا ہوں  
کہ ”قوله تعالى“ اَلَا يَسْجُدُوْا لِلّٰهِ ” کو اس اصول کے تحت میں داخل کیا جائے۔ اور یہ قول تو  
”اَلَا تَعْلَمُوْا عَلٰی“ میں حرف اَلَا تحضیض کے معنوں میں نہیں آیا ہے بلکہ وہ دو کلموں  
یعنی اَنْ ناصب فعل مضارع اور لا نافیہ سے مرکب ہے۔ یا۔ اَنْ مُفسِرہ اور لا سے جوئی  
کے لئے آتا ہے اُس کی ترکیب وقوع میں آئی ہے +

۲۔ کسرہ اور تشدید کے ساتھ۔ یہ کئی وجہوں پر مستعمل ہوتا ہے۔ اول استثناء کے لئے  
متصل ہو جیسے قوله تعالى ”فَقَسَّ بَوَانُهُ اَلَا قَلِيْلًا“ اور ”مَا فَعَلُوْهُ اَلَا قَلِيْلٌ“ +  
منفصل ہو جس طرح قوله تعالى ”قُلْ مَا اَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ اَجْرٍ ؕ اَلَا مَنْ شَاءَ اَنْ يَّتَّخِذَ  
اِلٰی رَبِّهِ سَبِيْلًا“ اور ”وَمَا لَاحِدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِّعْمَةٍ تُجْزٰی اَلَا اِبْتِغَاءَ دَجَّةٍ رَّبِّهِ  
اَلَا عَلٰی“ میں ہے + دوم۔ غیر کے معنوں میں آتا ہے اس حالت میں خود اُس کے ساتھ اور  
نیز اُس کے بعد آنے والے جملہ کے ساتھ ایک جمع مُنکر کی توصیف ہوتی ہے یا ایسے لفظ  
کی جو جمع مُنکر کے مشابہ ہو اور یہ اَلَا بھنے غیر اپنے بعد واقع ہونے والے اسم کو وہی اعراب  
دیتا ہے جو لفظ غیر اپنے مابعد کو دیا کرتا ہے۔ مثلاً قوله تعالى ”لَوْ كَانَتْ فِيْهِمَا اٰلِهَةٌ اَلَا  
اللّٰهُ لَفَسَدَتَا“ کیونکہ اس آیت میں اَلَا کا استثناء کے لئے آنا جائز نہیں ہو سکتا یوں کہ  
اٰلِهَةٌ جمع مُنکر حالت اثبات میں ہے اور اُس کا عموم پایا نہیں جاتا پھر اُس سے استثناء  
کرنا کیونکر صحیح ہوگا اور استثناء کیا جائے تو آیت کے معنی یہ ہو جائیں گے کہ ”لَوْ كَانَتْ فِيْهِمَا  
اٰلِهَةٌ لَيْسَ فِيْهِمَا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا“ اور یہ معنی اپنے مفہوم کے لحاظ سے باطل ہیں +  
سوم یہ کہ اَلَا عاطفہ ترسیل میں بجائے واؤ عطف کے آئے۔ اس بات کو اخفش۔ فراب  
اور ابو عبیدہ نے بیان کیا ہے اور اس کی مثالوں میں قوله تعالى ”لَعَلَّآ يَكُوْنَ لِلنَّاسِ  
عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ اَلَا الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا مِنْهُمْ“ اور ”لَا يَخَاتُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُوْنَ اَلَا مَنْ  
ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حِسًا بَعْدَ سَوْءٍ“ کو پیش کیا ہے یعنی کَلَا الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا اور نہ وہ لوگ جنہوں

لہ آرز میں و آسمان دونوں میں بہت سے ایسے معبود ہوتے کہ جن میں اللہ نہیں ہے تو یہ دونوں  
ضرور خراب جاتے ۱۲ +



نے ظلم کیا، اور ”وَلَا مَن ظَلَمَ“ (اور نہ وہ جس نے ظلم کیا) + اور جمہور نے اس کی تاویل استثنائے منقطع کے ساتھ کی ہے + چارم یہ بیل کے معنوں میں آتا ہے۔ اس بات کو بعض علماء نے بیان کیا ہے اور اس کی مثال یہ دی ہے۔ قال تعالیٰ ”مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْكَلَ إِلَّا تَذَكَّرُهُ“ اور ”بَلْ تَذَكَّرُ“ پنجم بیل کے معنوں میں آتا ہے۔ اس بات کو ابن الصائغ نے بیان کیا اور اس کی مثال میں ”إِلَهَهُ إِلَّا اللَّهُ“ کو پیش کیلئے۔ یعنی مثال مذکور میں ”إِلَهَهُ“ کے معنی بیلُ اللہ۔ اور عَوَضَ اللہ۔ ہیں اور اس بات کے ماننے سے وہ اشکال بھی دفع ہو جاتا ہے جو کہ ازروئے مفہوم کے اس مثال میں استثنائے منقطع یا ”إِلَهَهُ“ کے ساتھ وصف کرنے کی حالتوں میں واقع ہوتا ہے۔ اور ابن مالک نے غلطی میں مبتلا ہو کر قول تعالیٰ ”وَلَا تَتَّخِذُوا قَدْحًا صَلَاحًا“ کو بھی اسی قسم یعنی ”إِلَهَهُ“ استثناء کی قسم پنجم میں شمار کر لیا ہے حالانکہ اس مثال میں جو ”إِلَهَهُ“ آیا ہے وہ اِنْ حرف شرط اور لا حرف نفی سے مرکب لفظ ہے +

فائدہ : الزماني اپنی تفسیر میں بیان کرتا ہے ”وَلَا“ کے ”وہ“ معنی جو اُسے لازم ہیں یہ ہیں کہ وہ جس شے کے ساتھ خاص بنایا جاتا ہے دوسری چیزوں کو چھوڑ کر اُسی کا ہو رہتا ہے مثلاً۔ اگر تم کو۔ جاد فی القوم ”وَلَا زِيدًا“ تو اس کلام میں تم نے زید کو نہ آنے کے ساتھ مخصوص کر دیا۔ اور کہا جائے کہ ”ما جاد فی ”وَلَا زِيدًا“ تو اس مثال میں زید ہی آنے کے لئے خاص ہو گیا۔ اور یہ کہ ”ما جاد فی ”وَلَا زِيدًا“ تو اس صورت میں زید کو حالت رکوب کے ساتھ ایسی خصوصیت دیدی گئی کہ اب وہ دوسری حالتوں مثلاً پیدل چلنے۔ یا دوڑنے وغیرہ سے محض بے تعلق ہو گیا +

آلات ۱۔ یہ زمانہ ماضی کا اسم ہے گا ہے اُس کے علاوہ دیگر زمانوں میں بھی ازروئے مجاز استعمال کر لیا جاتا ہے اور بہت سے لوگوں کا قول ہے کہ یہ دونوں زمانوں کی صہ ہے یعنی اس کا ایک کنارہ زمانہ ماضی ہے۔ اور دوسرا کنارہ زمانہ مستقبل ہے متصل ہے۔ اور کبھی اس کے ساتھ ان دونوں زمانوں میں سے قریب تر زمانہ کے جانب تجاوز کیا جاتا ہے۔ ابن مالک کہتا ہے کہ ”آلات“ اُس وقت کا اسم ہے جو تمامہ موجود ہوتا ہے جیسے لُطْف (تلفظ) کی حالت میں فعل انشاء کا وقت کہ اُس کو زبان سے ادا کرنے کے ساتھ ہی جب کہ وہ لفظ پورا ہوا ہو یا نہ ہو اُس کا کچھ ہی حصہ تلفظ میں آیا ہو اُس کا زمانہ موجود ہو جاتا ہے۔ جیسے قول تعالیٰ ”



”الَاَنْ حَقَّقَ اللّٰهُ عَنْكُمْ“ اور ”مَنْ يَتَّقِ الْاَنْ يَحْدِلَهُ شَيْئًا رَّصَدًا“۔  
ابن مالک نے کہا ”اور اس کی طرفیت غالب ہے لازم نہیں۔ اور اس بارہ میں اختلاف  
کیا گیا ہے کہ الف لام اس میں کس طرح کا ہے ؟ بعض لوگوں کا قول ہے کہ وہ تعریفِ حضور  
کا ہے اور چند شخصوں نے زائدہ لازم قرار دیا ہے ۛ

إِلَى - حرف جر ہے اور بہت سے معنوں میں مستعمل ہوتا ہے۔ اس کے سب سے زیادہ  
مشہور معنی انتہائے غایت کے ہیں۔ خواہ زمانہ کے لحاظ سے ہو جیسے ”قُلْتُ قُلْتُ“ ”أَتَمُّ  
الْقِيَامِ إِلَى اللَّيْلِ“ یا مکان کے اعتبار سے ہو مثلاً ”قُلْتُ قُلْتُ“ ”إِلَى الْمَسْجِدِ الْكَافِي“  
اور یا زمان و مکان کے سوا دوسری چیزوں کی انتہائے غایت ظاہر کرنی ہو تو بھی اس کے  
لئے یہی اِلی لایا جائے گا مثلاً ”وَكَلَامُ الرِّبَا“ ”مَنْ يَتَّقِ الْاَنْ يَحْدِلَهُ شَيْئًا“ اکثر لوگوں  
نے اِلی کے صرف یہی ایک معنی بیان کرنے پر اکتفا کی ہے مگر ابن مالک وغیرہ علمائے خو  
نے کو ذوالوں کی پیروی کرتے ہوئے اور بھی متعدد معنی اس کے قرار دئے ہیں کہ مجملہ ان کے  
ایک معنی معنی ہے اور یہ معنی ایسے موقع پر پائے جاتے ہیں جب کہ ایک شے کو محکوم یا  
محکوم علیہ بنانے کی غرض سے دوسری شے کے ساتھ شامل کر دیا جائے یا تعلق ظاہر کرنے  
کے ارادہ سے ایسا کیا جائے جس طرح ”قُلْتُ قُلْتُ“ ”مَنْ يَتَّقِ الْاَنْ يَحْدِلَهُ شَيْئًا“ ”وَكَلَامُ الرِّبَا“  
”إِلَى الْمَسْجِدِ الْكَافِي“ اور ”فَكَتَابَكُمُوهَا إِلَى أَمْوَالِكُمْ“ میں ہے۔ الرضی کہتا  
ہے ”اور تحقیق یہ ہے کہ ان مقاموں میں بھی اِلی انتہاء ہی کے واسطے آیا ہے یعنی وہ انتہا  
جو المرافق اور اموالکم کی جانب مضاف ہے + اور رضی کے علاوہ کسی اور شخص کا قول ہے  
”اس بارہ میں جو کچھ وارد ہوا ہے اس کی تاویل یہ کی گئی ہے کہ عامل کی تضمین کر دیتی ہے  
یا اس کو اس کی اصل ہی پر باقی رکھا جاتا ہے چنانچہ اس لحاظ سے پہلی آیت میں یہ معنی پیش  
کہ ”مَنْ يَتَّقِ الْاَنْ يَحْدِلَهُ شَيْئًا“ اور - مَنْ يَتَّقِ الْاَنْ يَحْدِلَهُ شَيْئًا“ اور - مَنْ يَتَّقِ الْاَنْ يَحْدِلَهُ شَيْئًا“  
اور مجملہ اُنہی معانی کے دوسرے معنی طرفیت کے ہیں یعنی ”إِلَى“ بھی فی کی طرح ظرف  
کے معنوں میں آیا ہے مثلاً ”قُلْتُ قُلْتُ“ ”لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ“ یعنی قیامت کے  
دن میں + اور - مَنْ يَتَّقِ الْاَنْ يَحْدِلَهُ شَيْئًا“ یعنی فی آت - اور تیسرے معنی لام کے مراد

۱۲۔ ۱۱۔ ۱۰۔ ۹۔ ہر ایک لفظ کو دوسرے لفظ کے معنی میں مجازاً استعمال  
کرنا ۱۲۔ ۱۱۔ ۱۰۔ ۹۔ کون شخص اپنی مدد کو خدا کی مدد کی جانب مضاف کرتا ہے۔ یا۔ کوئی شخص اس حالت  
میں میری مدد کرے گا جب کہ میں خدا کی طرف ہار رہا ہوں ۱۲۔ ۱۱۔ ۱۰۔ ۹۔



ہونے کے ہیں۔ اس کی مثال ”ذَٰلَکُمُ الْیَکْتُفُ“ بتائی گئی ہے۔ بمعنی۔ اکامس لاکت اور پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ یہ مثال انتہائے غایت کی ہے + چوتھے معنی تبیین (بیان کرنے) کے ہیں۔ ابن مالک کہتا ہے ”اور الیٰ جو تبیین کے واسطے آتا ہے۔ وہ حُب۔ بعض۔ یا اسم تفصیل کا فائدہ دینے کے بعد اپنے مجرور کی فاعلیت کو بیان کرتا ہے جیسے قول تعالیٰ ”وَرَبِّ السَّجْنِ احْبَبُ اِلَیَّ“ میں ہے۔ اور پانچویں لوکید کے معنی دیتا ہے اور اسی کو زائد بھی کہنا چاہیے جیسے قول تعالیٰ ”اَفَعِدَّةٌ مِّنَ النَّاسِ تَهْوٰی اِلَیْهِمْ“ فتواؤ کے ساتھ بعض لوگوں کی قرأت میں ”تَهْوٰهُمْ“ اور الیٰ زائد تاکید کے لئے آیا ہے۔ یہ بات قرآن بیان کی ہے۔ اور قرآن کے مابوا کسی اور نحوی کا قول ہے کہ یہاں پر الیٰ تہویٰ کی تصمین کے اعتبار پر تیس (میل کرتے ہیں) کے معنی دیتا ہے +

تنبیہ ۵۵۔ ابن عصفور نے ابیات الفیاح کی شرح میں ابن الانباری کا یہ قول بیان کیا ہے کہ الیٰ اسم کے طور پر بھی مستعمل ہوتا ہے اور جس طرح ”غَدُوْتُ مِنْ عَلِیْہِ“ کہا جاتا ہے اُسی طور پر ”انصرفَتْ مِنْ الِیَکُ“ بھی کہا جاتا ہے پھر اس کی نظیر میں قرآن سے قولہ ”وَهَیْزِلُ الْیَّامُ بِجِدِّهِ الْخَلْقَ“ کو پیش کیا ہے۔ اور اس بیان سے وہ اشکال بھی دفع ہو جاتا ہے جس کو ابی حیان نے اس آیت میں ڈالا ہے یوں کہ ”مشعر قاعدہ کی رو سے فعل اُس ضمیر کی جانب متعدی نہیں ہو سکتا جو بنا ہے اُس کے ساتھ متصل ہو یا کسی حرف کے ذریعہ سے اتصال رکھتی ہو مگر یہاں پر فعل نے ضمیر متصل کو رفع دیا ہے حالانکہ لطف کی بات اُن دونوں کا بابِ طَلَق کے بموجب دوسرے باب میں مدلول کے لئے آتا ہے +

اللّٰهُمَّ۔ اس کے معنی مشہور قول کے اعتبار سے ”یَا اللّٰهُ“ ہیں مگر ”یا“ حرف ندا کو حذف کر کے یحوص اُس کے اسم اللّٰہ کے آخر میں میم شدد کا اضافہ کر دیا گیا۔ اور کہا گیا ہے کہ اس کی اصل ”یَا اللّٰهُ اَمْتًا یَّحْیٰی“ معنی پھر یہ ”حَیْہَلَا“ کی طرح مرکب امتزاجی بنا لیا گیا۔ اور جاء العطار وی کہتا ہے ”اللّٰهُمَّ“ میں جو میم ہے یہ اسماء باری تعالیٰ کے ستر ناموں کو اپنے اندر جمع کرتی ہے + اور ابن طغر کا قول ہے کہ ”اسی کو اسم اعظم کہا گیا ہے۔ اُس نے اس کے استدلال میں یہ بات پیش کی ہے کہ اسم اللّٰہ ذات واجب پر اور حرف میم ننانوے صفات واجبہ پر دلالت کرتا ہے اور اسی وجہ سے ابوالحسن البصری نے کہا ہے ”اللّٰهُمَّ تَجْمَعُ اور نصر بن شعیل کا قول ہے کہ ”جس شخص اللّٰهُمَّ کہا اُس نے گویا اللّٰہ کو اُس کے تمام اسمائے

۱۷ اُن کی خواہش کرتے ہیں ۱۲ +



اُمّ - حرف عطف ہے اور اس کی دو نوع ہیں۔ اول متصل یہ دو قسموں پر آتا ہے (۱) وہ جس کے پہلے ہمزہ تسوید (سواء کا ہمزہ) آتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ "سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ"۔ "سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجَبَدْنَا أَمْ صَبَرْنَا"۔ "سَوَاءٌ مَلِيَهُمْ أَمْ لَمْ يَلِيَهُمْ"۔ (۲) وہ کہ اس سے قبل ایک ایسا ہمزہ آئے جس کو اُمّ کے ساتھ ملانے سے تعین مطلوب ہو جیسے قولہ تعالیٰ "وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهِمْ يَتَنَبَّهُونَ" اور ان دونوں قسموں میں اُمّ کو متصل ہی کے نام سے یاد کیا جاتا ہے کیونکہ اُس کا ماقبل اور اُس کا مابعد دونوں ایک دوسرے سے الگ ہونے میں بجائے خود مستثنیٰ نہیں ہوتے۔ اور اس اُمّ کو معادلتہ بھی کہتے ہیں اس واسطے کہ یہ قسم اول میں تسوید (برابری) کا فائدہ دینے میں ہمزہ معادل ہے اور قسم دوم میں استغناء کا فائدہ دینے میں ہمزہ استغناء کا جوڑ دیا رہے۔ پھر ان دونوں قسموں میں چار وجوہ سے باہم فرق عیاں ہوتا ہے۔ (۱) جو اُمّ ہمزہ تسوید کے بعد واقع ہوتا ہے وہ سخت جواب نہیں ہوتا اس لئے کہ ہمزہ تسوید کے ساتھ معنی میں استغناء کا اعتبار نہیں ہوتا اور اسی حالت میں کلام بوجہ خبر ہونے کے تصدیق اور تکذیب کے قابل ہوا کرتا ہے۔ مگر ہمزہ استغناء کے ساتھ آنے میں اُس کی یہ کیفیت نہیں ہوتی۔ کیونکہ اس حالت میں استغناء اپنی حقیقت پر ہوا کرتا ہے (۳ و ۴) وہ اُمّ جو ہمزہ تسوید کے بعد واقع ہوا کرتا ہے اُس کا وقوع دو جملوں کے مابین ہونے کے سوا کسی اور طریقہ پر نہیں ہوتا پھر وہ دونوں جملے اُس کے ساتھ اگر صرف دو مفرد کلموں کی تاویل میں ہو جاتے ہیں اور دونوں جملے یا فعلیتہ ہوتے ہیں اور یا اسمیتہ اور یا دونوں مختلف ہوتے ہیں یعنی ایک فعلیتہ دوسرا اسمیتہ اور اس کے برعکس۔ مثلاً "سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْكُمْ لَهُمْ أَمْ أَهْلَكْتُمْ مَصَاصِثُوتَ" اور دوسرا اُمّ (جو ہمزہ استغناء کے بعد آتا ہے) دو مفرد کلموں کے مابین واقع ہوتا ہے اور یہ صورت اُس میں پیشتر پائی جاتی ہے مثلاً "أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خُلُقًا أَمْ السَّمَاءُ" اور دو جملوں کے مابین بھی آتا ہے مگر یہ جملے تاویل مفرد میں نہیں ہوتے۔ اور اُمّ کی دوسری نوع منقطع ہے اس کی تین قسمیں ہیں۔ ایک وہ اُمّ جس کے سابق میں محض خبر وارد ہوئی ہو۔ مثلاً "وَتَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالسُّورَةُ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ" دوسرے وہ اُمّ جس کے سابق میں ہمزہ تو آئے مگر استغناء کا ہمزہ نہ آئے جیسے قولہ تعالیٰ "أَلَمْ يَجْعَلْ يَمْشُوتَ بَعَا أَمْ لَمْ يَجْعَلْ يَمْشُوتَ بَعَا" کہ اس میں ہمزہ استغناء انکار کا ہے جو ہمزہ نفی کے تصور کیا جاتا ہے اور اُمّ متصلہ نفی یا ہمزہ انکار کے بعد واقع نہیں ہوا کرتا۔ اور تیسرے وہ اُمّ جس کے سابق میں ہمزہ کے علاوہ کوئی اور کلمہ استغناء آتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ



”هَلْ تَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ“ اور اُم منقطع  
 کے وہ معنی جو اُس سے کبھی جدا نہیں ہوتے۔ اِضْرَاب ہیں + اور پھر کبھی وہ صرف اسی معنی  
 کے واسطے آتا ہے اور گاہے اس معنی کے ساتھ استفہام انکاری کے معنی کو بھی شامل کر لیتا  
 ہے + پہلے معنی یعنی محض اِضْرَاب کی مثال قول تعالیٰ ”أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ“  
 ہے کیونکہ استفہام پر استفہام داخل نہیں ہو سکتا ہے + اور دوسرے معنی یعنی اِضْرَاب کے  
 ساتھ انکاری استفہام بھی شامل ہونے کی مثال ہے۔ قول تعالیٰ ”أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبَنُونَ“  
 کہ اس کی عبارت کی تقدیر ”بَلَّ الْاَلُ الْبَنَاتُ“ ہوتی ہے کیونکہ اگر اس کو اِضْرَاب محض ہی  
 کے لئے مقدر کیا جائے تو لزوم محال کی دشواری آپڑتی ہے +

تنبیہ - اول۔ کبھی اُم ایسے انداز سے بھی واقع ہوتا ہے کہ اُس میں اتصال اور انقطاع  
 دونوں باتوں کا احتمال ہو سکے جس طرح قول تعالیٰ ”مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ“  
 پر اُم میں جائز ہے کہ بسبیل تقریر وہ ”أَيُّ الْأَمْرَيْنِ كَانَتْ“ کے معنی سے معادل ہو کیونکہ  
 اس سے ایک امر کے ہونے کا علم تو حاصل ہی ہوتا ہے۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اُم منقطع ہو +  
 تنبیہ دوم۔ بوزید نے ذکر کیا ہے کہ اُم زائدہ بھی ہوا کرتا ہے اور اُس نے اس کی مثال  
 میں قول تعالیٰ ”أَكَلَا بُعِثْتُ أَمْ أَنَا خَيْرٌ“ کو پیش کیا ہے اور کہا ہے کہ عبارت کی تقدیر  
 یوں ہے۔ ”أَكَلَا بُعِثْتُ أَنَا خَيْرٌ“ کیا تم نہیں دیکھتے کہ میں بہتر ہوں +

امّا۔ فتمہ اور تشدید کے ساتھ۔ حرت شرط ہے اور تفصیل اور تاکید کا حرف بھی۔ اس  
 کے حرت شرط ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اُس کے بعد حرف ”فا“ کا آنا لازم ہے جیسے قول تعالیٰ  
 ”وَمَا الَّذِينَ آمَنُوا يَتَعَلَمُونَ أَنَّكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ“ وَاَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَعْلَمُونَ  
 میں دیکھا جاتا ہے۔ اور قول تعالیٰ ”وَمَا الَّذِينَ آمَنُوا يَتَعَلَمُونَ أَنَّكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ“ میں اس  
 کے بعد حرف ”فا“ کے نہ آنے کی وجہ قول کا مقدر ہونا ہے یعنی اصل میں ”فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُمُ الْكَافِرُونَ“  
 ہونا چاہئے۔ مگر مقولہ نے قول سے مستثنیٰ بنا دیا اس واسطے قول حذف کر دیا گیا اور ”ف“ بھی  
 اُسی کے ساتھ حذف ہو گئی اور یہی حالت قول تعالیٰ ”وَمَا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُمُ الْكَافِرُونَ“  
 کی بھی ہے + اور اُس کا حرف تفصیل ہونا یوں قرار پایا ہے کہ اکثر بلکہ بیشتر حالتوں میں وہ ایسے  
 ہی مواقع پر وارد ہوتا ہے جہاں اُس کے ذریعہ سے تفصیل مطلوب ہوتی ہے جیسا کہ پہلی مثال

پہلی بات سے پھرنا۔ مگر جانا ۱۳ ۱۴ دو باتوں میں کوئی ایک امر ہونے والا ہے ۱۲ +



میں گزر چکا اور نیز مثلاً قول تعالیٰ "أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينٍ" وَأَمَّا الْفُلَانُ -  
 الْحَذَّاءُ - یا ایسی ہی دوسری آیتوں میں + اور کبھی اس کی تکرار اس واسطے ترک کر دیتی  
 ہے کہ دونوں قسموں میں سے ایک ہی قسم دوسری قسم سے مستغنی بنا دیا کرتی ہے۔ اور اس کا  
 بیان آگے چلکر حالات کی انواع میں آئے گا۔ اب رہا اَمَّا کا توكيد کے لئے آنا۔ اس کی بابت  
 زعفرانی نے کہا ہے "کلام میں اَمَّا کا فائدہ یہ ہے کہ یا تو وہ کلام کو توكيد کی فصیلت عطا کرتا  
 ہے جیسے تم کہو "زید ذاہب" اور پھر اس بات کی تاکید کرتا چاہو یا کہنا چاہو کہ زید لاجلاً  
 جاننے والا ہے اور وہ جاننے کی فکر میں ہے۔ اور یہ کہ اُس نے جاننے کا عزم کر لیا ہے تو ایسی حالت  
 میں تم کہو گے "اَمَّا زید ذہاب" اور اسی واسطے سیبویہ نے اس کی تفسیر میں کہا  
 ہے "مُهْمَا يَكُن مِّنْ شَيْءٍ فَمَزِيدٌ ذَاهِبٌ" + اور اَمَّا اور حرف "حرف" کے مابین یا تو  
 مبتدا کو فاضل ڈالا جاتا ہے جیسا کہ پہلے بیان ہونے والی آیتوں میں گزر چکا ہے۔ اور یا خبر کے  
 ذریعہ سے اُن کے مابین جدائی ڈالی جائے گی جس طرح "أَمَّا فِي الدَّارِ خَزِيرٌ" یا جملہ شرطیہ  
 کے ساتھ فصل ہوگا۔ جیسے قول تعالیٰ "فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقْسِمِينَ فَأَوْحِ دَرِيحًا  
 الْآيَاتِ - میں پایا جاتا ہے اور یا اس اسم کے ذریعہ سے جو کہ جواب ہونے کے لحاظ سے  
 منصوب ہو یہ فصل کرینگے مثلاً قول تعالیٰ "فَأَمَّا إِلَيْتِي فَلَا تَقْصُرْ" یا اُس معمول کے  
 اسم سے جو کسی محذوف کا معمول اور تابع "فا" کی تفسیر کرتا ہو جس طرح قول تعالیٰ "وَأَمَّا  
 فَمَوْذِعًا فَهَذَا يَنَاقُصُ" بعض قاریوں کی قرأت میں نصب کے ساتھ +  
 تنبیہ۔ قولہ "أَمَّا ذَاكَ كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ" میں جو لفظ "أَمَّا" ہے وہ اس اَمَّا  
 کی قسم سے نہیں بلکہ وہ دو کلموں سے مرکب لفظ ہے اُم منقطعہ اور ما استفہامیہ سے +  
 اَمَّا - کہہ اور تشدید کے ساتھ کئی معنوں کے لئے وارد ہوتا ہے (۱) ابہام - مثلاً قولہ  
 وَآخِرُونَ مُرِئُونَ لَأَمَّا لِلَّهِ اَمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَأَمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ" (۲) تخییر - جیسے قولہ  
 اَمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَلَا اَمَّا أَنْ يَخْلُدَ فِيهِمْ حَسَنًا" + اَمَّا اِنْ تَكُنَّيْ وَ اَمَّا اِنْ تَكُونْ اَقْلَ مِنْ  
 اَلْقَا" + فَاَمَّا مَتَابَعِدْ وَاَمَّا فِدَاءٌ" اور (۳) تفصیل کے معنے میں آتا ہے جس طرح  
 قول تعالیٰ "اِمَّا شَاكِرًا وَاِمَّا كَفُورًا" میں ہے +

تنبیہ کھین | اَمَّا - مذکورہ فوق مثالوں میں پہلی قسم (یعنی ابہام) کے معنوں میں جو  
 وہ بلا کسی اختلاف کے غیر عاطفہ ہے مگر دوسری قسم کی مثالوں

ملہ کچھ بھی ہو کرے زید جائیگا ضرور ۱۲۷ گول مول بات کہنا ۱۲۸ سے اختیار دینا ۱۲۹ +



میں جو اِتا آیا ہے اُس کی بابت اختلاف ہے اکثر لوگ اس کو عاطفہ قرار دیتے ہیں اور ایک گروہ نے اس بات کو ناپسند کیا ہے جن میں ابن مالک بھی ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ بیشتر اوقات اِتا دِا عاطفہ کے ساتھ لزوم کے طور پر آیا کرتا ہے یعنی واؤ عاطفہ اُس کا ضروری جُزو بننا رہتا ہے + اور ابن عصفور نے اِتا کے عاطفہ ہونے پر اجماع کا ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کے عطف کے باب میں بیان کرنے کی وجہ اس کا حرف عطف کے ساتھ ہی ساتھ رہتا ہے + اور بعض لوگ اس طرف گئے ہیں کہ اِتا نے ایک اسم کو دوسرے اسم پر عطف کر دیا ہے اور واو عاطفہ ایک اِتا کو دوسرے اِتا پر عطف کرتا ہے + اور یہ عجیب غریب خیال ہے + تثنیہ دوم - آگے چلکر بیان ہو گا کہ یہ معانی آؤ میں بھی پائے جاتے ہیں - اور اُس کے اور اِتا کے مابین فرق یہ ہے کہ اِتا کے ساتھ جس امر کے لئے وہ آیا ہے اُسی کے لحاظ سے بنائے کلام شروع ہوتی ہے - اور اسی وجہ سے اُس کی تکرار واجب ہوئی اور حرف آؤ کے ساتھ کلام کا آغاز یقین اور وثوق کے لحاظ سے ہو کر پھر بعد میں اُس کلام پر اپنا نام یا کوئی دوسری بات طاری ہوتی ہے اسی واسطے اُس کی تکرار نہیں کی جاتی + تثنیہ سوم - قولہ تعالیٰ "فَاِمَّا تَرَيَنَّ مِنَ الْكَيْسِ الْوَاحِدَ" میں جو اِتا آیا ہے وہ اس اِتا کی قسم سے نہیں جس کا ہم بیان کر رہے تھے بلکہ وہ دو ملکوں سے مرکب لفظ ہے - اِنْ شرطیہ اور مَا زائدہ ہے +

اِنْ - کسرہ اور تحقیق توں کے ساتھ کئی وجوہ پر مستعمل ہوتا ہے - اول یہ کہ شرطیہ ہو مثلاً قولہ تعالیٰ "اِنْ يَنْتَهُوْا يُقُمْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ" اِنْ يَوْوُدُوْا فَقَدْ مَضَتْ لَہ اور جب کہ یہ اِنْ - کس پر داخل ہوتا ہے تو اُس حالت میں جزم دینے کا عمل کس کیا کرتا ہے اور یہ بیکار ہو جاتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ "فَاِنْ كَمْ تَفْعَلُوْا" یا جب کہ حرف کلا پر داخل ہو تو اس حالت میں عامل جازم بھی اِنْ ہو گا اور کلا جزم نہ دے گا - مثلاً قولہ تم "اَلَا تَعْقِلُوْنَ" اور "اَلَا تَنْصُرُوْهُ" اور ان مثالوں کا یا بھی فرق یہ ہے کہ کس عامل ہے اس واسطے وہ لازمی طور پر اپنی بعد کسی معمول کو چاہتا ہے اور کس اور اُس کے معمول کے مابین کسی چیز کے ذریعہ سے جدائی نہیں ڈالی جاتی یا وہ اِنْ اور اُس کے معمول کے مابین معمول کس کے ذریعہ سے جدائی ڈالی جا سکتی ہے اور کلا نافیہ ہونے کی حالت میں عامل جازم نہیں ہوتا اس واسطے اُس کے آنے کی صورت میں عمل کی نسبت اِنْ کی طرف کی گئی + وجہ دوم اِنْ کا نافیہ ہونا ہے اس صورت میں وہ جملہ استیہ اور جملہ فعلیہ دونوں پر داخل ہوتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ "اِنْ اَلْكَافِرِيْنَ اَلَا فِيْ عَذُوْبٍ" اور "اِنْ اَمَّهَاتُهُمْ اِلَّا اللّٰلِیْ وَدَلَّ لَهُمْ" اور "اِنْ اَرَدْنَا اِلَّا الْحُسْنَ" اور "اِنْ يَذَّكُوْنَ مِنْ دُوْرِنَا اِلَّا اَنَّا" کہا گیا ہے کہ اِنْ نافیہ ہمیشہ اسی طرح واقع ہوتا ہے کہ اُس کے بعد اِلَّا ضروری ہو۔



جیسا کہ اوپر کی مثالوں میں گزر چکا ہے یا لَتَا مُشَدِّد آئے جیسے قولہ تَمَّ رِثَ كُلُّ نَفْسٍ لَتَا  
 عَلَیْهَا حَافِظٌ ” لَتَا کو تشدید کے ساتھ قرأت کرنے کی حالت میں ( مگر یہ قول ارشاد باری تعالیٰ  
 اِنْ عِنْدَکُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا “ اور ” اِنْ اِذْ رَیَ سَعْدَہٗ فَمِنْکَ لَکُمْ “ کی مثالیں پیش کرنے  
 کے ساتھ رو بھی کر دیا گیا ہے + اور ہُوَ اِنْ نَافِیہ ہونے پر محمول ہوئے ہیں مجملہ اُن کے قولہ تعالیٰ  
 ” اِنْ لَتَا فَاَعْلٰی “ اور ” قُلْ اِنْ کَانَ لِلرَّحْمٰنِ وِلٰدٌ “ بھی ہیں اور اس اعتبار پر یہاں وقف  
 کیا جاتا ہے اور ایسے ہی قولہ تَمَّ ” وَلَقَدْ مَلَنَّاہُمْ فِیْ اَنْ مَلَنَّاکُمْ فِیْہِ “ میں بھی اِنْ نَافِیہ ہے  
 اِیْ فِی الْاٰی مَا مَلَنَّاکُمْ فِیْہِ (یعنی اُس چیز میں جس کی بابت ہم نے تم کو قدرت نہیں دی)  
 اور کہا گیا ہے کہ یہ اِنْ زائد ہے مگر قول اول یعنی اُس کے نافیہ ہونے کی تائید باری تعالیٰ  
 کے ارشاد ” مَلَنَّاہُمْ فِی الْاَرْضِ مَا لَمْ یَمْلِکْ لَکُمْ “ سے ہوتی ہے اور یہاں پر نفی کے  
 لئے فقط ما وار د کرنے سے اس لئے عدول کیا تاکہ اُس کی تکرار سے تلفظ میں ثقالت نہ پیدا  
 ہو جائے + میں کہتا ہوں - اِنْ کَافِی کے لئے ہونا ابن عباسؓ سے بھی وارد ہے جیسا کہ غریب  
 القرآن کی نوع میں ابن ابی طلحہؓ کے طریق سے بیان ہو چکا ہے + اور قولہ تعالیٰ ” وَکُنْ  
 ذٰلَاکَ اَنْ اَسْأَلُکَ مَا مِنْ اَحَدٍ مِّنْ بَعْدِیْ “ میں اِنْ شرطیہ اور اِنْ نافیہ دونوں لکھے  
 ہو گئے ہیں - اور جس وقت اِنْ نافیہ جملہ اسمیہ پر داخل ہوتا ہے تو جمہور کے نزدیک وہ کوئی عمل  
 نہیں کرتا - اور کسائی اور مُبَرَّو نے اس کو کُیْس کا عمل دینا رکھ کر اس کی مثال میں سعید بن  
 جبیر کی قرأت ” اِنْ الَّذِیْنَ تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰہِ عِبَادٌ اَمْثَلُکُمْ “ پیش کی ہے +  
 فایضاً - ابن ابی حاتم روایت کرتا ہے کہ مجاہد نے کہا قرآن شریف میں جس جس مقام پر لفظ  
 اِنْ آیا ہے وہ انکار ہی کے لئے آیا ہے + ” وجہ سوم یہ ہے کہ اِنْ ثقیلہ سے تخفیف کر کے  
 اِنْ کر لیا گیا ہو - ایسی حالت میں وہ دو جملوں پر داخل ہو ا کرتا ہے - پھر جب وہ جملہ اسمیہ پر  
 داخل ہو تو اکثر یہ ہوتا ہے کہ اُس کو مہمل کر دیا جاتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ ” اِنْ کُلُّ ذٰلَاکَ لَمَّا  
 مَتَّلَعُ الْحَیٰوۃِ الدُّنْیَا “ ” اِنْ کُلُّ لَمَّا جَمِیْعُ الَّذِیْنَ تُحْضَرُوْنَ “ اور ” اِنْ هٰذَا اِنْ لَسَلَّ  
 خُفْصٌ اور ابن کثیر کی قرأت میں + اور کبھی وہ غل بھی کر لیتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ ” وَ اِنْ  
 کَلَّا لَمَّا یُوْنٰیہُمْ “ قرین کی قرأت میں + اور جس وقت اِنْ کا داخلہ فعل پر ہوتا ہے  
 تو اکثر یہ ہوا کرتا ہے کہ فعل ماضی ناسخ (نقل کرنے والا - و ماضی ماضی کو دماۃ خال میں لئے  
 والا) پر آئے جس طرح قولہ تعالیٰ ” وَ اِنْ کَانَ لَکَیْدٌ “ اور ” وَ اِنْ کَادُوْا لَیَقْتُلُوْکَ  
 عَنْ الَّذِیْ اَوْحٰیْنَا اِلَیْکَ “ اور ” وَ اِنْ وَجَدْنَا اَلْکُفْرَہُمْ لَفَا سَقِیْتِ “ میں ہے - اور اس  
 سے کم وجہ پر یہ ہوتا ہے کہ اس کا داخل فعل مضارع ناسخ ہو مثلاً قولہ تعالیٰ ” وَ اِنْ



يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُزْلِقُوكَ "اور" وَإِنْ كُنْتُمْ لَيْسَ الْكَافِرِينَ "اور جس مقام پر اُن کے بعد لام مفتوح پایا جائے تو سمجھنا چاہئے کہ وہ اِنْ خفیہ ہے جو اِنْ ثقیلہ سے تخفیف کر کے اس طرح کر لیا گیا ہے (یعنی نون تاکید خفیہ) وجہ چارم یہ ہے کہ اِنْ زائد آتا ہے اور اس وجہ کی مثال قول تالے "فِي مَا اِنْ مَلْنَاكُمْ فِتْنَةً" پیش کی گئی ہے + وجہ پنجم اِنْ کا تعیل اکثر (سب ظاہر کرنے کے لئے) کے لئے آتا ہے + کو فیوں کا یہی قول ہے اور اس کی مثال میں اُنھوں نے قول تالے "وَاتَّقُوا اللَّهَ اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ" اور "لَتَذْكُرَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْ شَاءَ اللَّهُ آمَنِينَ" کو پیش کیا ہے اور نیز قول تالے "وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ" گویا ایسے ہی اور آیتوں کو بھی جن میں فعل کا واقع ہونا ثابت ہو رہا ہے اور جمہور نے آیت مَثِیَّتٌ (یعنی لَتَذْكُرَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْ شَاءَ اللَّهُ آمَنِينَ) کی نسبت یہ جواب دیا ہے کہ اس آیت میں بندوں کو اُس وقت کلام کرنے کی کیفیت تعلیم دی گئی ہے جب کہ وہ کسی آیتہ بات کی خبر دے رہے ہوں (یعنی خدا نے اُن کو بتایا ہے کہ نماز مستقبل سے تعلق رکھنے والی کوئی بات کہنا ہو تو یوں انشاء اللہ کہنے کے ساتھ اُس کو کہو) اور یہ کہ اس کلمہ کی اصل شرط ہونا ہے مگر یہ تبرک درکت ماصل کرنے کی غرض کے لئے لے کر کیا جانے لگا یا کہ آیت کے معنی ہیں "لَتَذْكُرَنَّ جَمِيعًا اِنْ شَاءَ اللَّهُ" یعنی البتہ تم سب کے سب اگر خدا کو منظور ہے تو مسجد حرام میں ضرور داخل ہو گے اور تم میں سے کوئی شخص اُس میں داخل ہونیکے قبل نہیں مرے گا + اور باقی تمام آیتوں کی نسبت یہ جواب دیا ہے کہ اُن سمجھوں میں بھی اِنْ کلمہ شرط ہے اور جوش اور شوق دلانے کے لئے وارو کیا گیا ہے جس طرح تم اپنے بیٹے سے کہو "اِنْ كُنْتَ ابْنِي فَاطِحِي" (اگر تو میرا بیٹا ہے تو میری بات مان) + اور چھٹی وجہ اُس کا قَدْ کے معنی میں آنا ہے اس بات کا ذکر قطرب نحوی نے کیا ہے اور اس کی مثال میں قول تالے "كَذَلِكَ اِنْ نَفَعَتِ الدَّارُكَ" کو پیش کیا ہے جس سے "قَدْ نَفَعَتْ" مراد ہے اور اس مثال میں شرط کے معنی کی طور بھی صحیح نہیں ہو سکتے اس واسطے کہ وہ ہر حال مأمور بالتکیر زیادہ رکھنے کے لئے علم دیا گیا ہے + اور قطرب کے سوا کسی اور شخص کا قول ہے کہ "یہاں پر اِنْ شرطیہ ہے اور اس کے معنی اُن لوگوں کی (جو کافر ہیں) مَرَّت اور اس بات کا اظہار ہے کہ اُن میں تذکیر کا نفع ہونا ایک بعید امر ہے - اور کہا گیا ہے کہ یہاں پر تقدیر عبارت "وَاَنْ لَّمْ يَنْفَعْ" ہے جس طرح کہ قول تالے "سَرَّ اَبِیْلَ تَقِیْمُ الْحَمَّةَ" کی حالت ہے +

فایۃ - بعض لوگوں کا بیان ہے کہ قرآن میں چھ جگہوں پر اِنْ لفظ شرط کے ساتھ واقع ہوا ہے مگر وہاں شرط مراد نہیں اور وہ مقامات یہ ہیں (۱) وَلَا تَكْفُرْهُوَ فِتْنَاتٍ كَمْ عَمَلًا



اَلْبَعْدُ اِنْ اَرَدْتَ تَخْفِضًا“ (۲) وَاذْكُرْ لَنَا نِعْمَةَ اللّٰهِ عَلَيْكَ اَنْ لَّنْصَلِّيَاكَ تَعْبُدُنَّ“  
 (۳) وَاِنْ لَّنْصَلِّيَاكَ تَعْبُدُنَّ“ (۴) وَاِنْ لَّنْصَلِّيَاكَ تَعْبُدُنَّ“ (۵) اَنْ تَقْصُرَ مِنْ الصَّلَاةِ اِنْ خِفْتُمْ“ (۶) وَبَعُوْا لَكُمْ اَحْيٰى مِنْ  
 فِيْ ذٰلِكَ اِنْ اَرَادُوْا اِصْلَاحًا \*

اَنْ - فتح اور تخفیف کے ساتھ۔ کئی وجوہ پر استعمال ہوتا ہے۔ ایک جو کہ حرف مصدری  
 ہوتا اور فعل مضارع کو نصب دیتا ہے۔ یہ وجہ ابتدا میں واقع ہونے کے باعث محل رفع میں آتا  
 ہے مثلاً قولہ تعالیٰ ”وَاِنْ تَصُوْمُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ“ اور ”وَاِنْ تَقْعُوْا اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰی“  
 اور ایسے نقطہ کے بعد واقع ہو جو یقین کے سوا دوسرے معنوں پر دلالت کرتا ہے تو بھی اُس کو  
 محل رفع میں رہنا نصب ہوتا ہے جس طرح قولہ تعالیٰ ”اَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اَنْ تَخْشَعَ  
 قُلُوْبُهُمْ لِلّٰهِ“ اور ”وَعَسٰى اَنْ تَكْسِرُوْهُوَ شَيْئًا“ میں ہے۔ اور محل نصب میں ہوتا  
 ہے جس طرح قولہ تعالیٰ ”يَخْشٰهُ اَنْ يُصِيبَنَا دَاۤئِرَةٌ“ اور ”مَا كَانَ هٰذَا الْفَرَقَ اَنْ اَبَتْ  
 يُفْتَرِحُوْا“ اور ”فَاَرَدْتُ اَنْ اَعِيْذَہَا“ میں ہے + اور خفض کے محل میں بھی واقع ہوتا ہے  
 مثلاً قولہ تعالیٰ ”وَاَذْكُرْنَا مِنْ قَبْلِ اَنْ تَاۤئِيْنَا“ اور ”مِنْ قَبْلِ اَنْ يَّآتِيْ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ“  
 اور یہ اَنْ موصولِ حرفی ہے (یعنی وہ حرف جو اپنے ساتھ ملے ہوئے جملہ کو تاویل مفرد میں لا کر  
 مصدری معنی دیتا ہے) اس کا وصل فعل متصرف کے ساتھ کیا جاتا ہے مضارع ہو جیسا کہ اوپر کی  
 مثالوں میں گزر گیا۔ یا ماضی ہو جس طرح قولہ تعالیٰ ”لَوْ اَنَّ مِنَ اللّٰهِ عَلَيْنَا“ اور ”لَوْ اَنَّ  
 ثَبِتْنَا لَ“ میں آیا ہے اور اَنْ کے بعد مضارع کو رفع بھی دیدیا جاتا ہے اس حیثیت سے کہ  
 اَنْ کو اُس کی اُخت (ہم معنی) حرفِ کما پر محمول کر کے عمل نہیں دیا جاتا۔ اور اس کی مثال  
 ابنِ حنیفل کی قرأت قولہ تعالیٰ ”لَمِنْ اَدَاۤءٍ يَّجْتَمِعُ الرِّضَاعَةُ“ ہے + دوسری وجہ اُس  
 کے استعمال کی اَنْ ثقیلہ سے تخفیف کر کے اَنْ رہنے دینا ہے۔ اس حالت میں وہ فعل یقین  
 یا اُس کے کسی قائم مقام اور ہم معنی لفظ کے بعد واقع ہوتا ہے جس طرح قولہ تعالیٰ ”اَفَلَا  
 يَرُوْنَ اَنْ لَا يَرْجِعَ اِلَيْہُمْ قَوْلًا“ ”عَلِمَ اَنْ سَيَكُوْنُ“ اور ”وَحَسِبُوْۤا اَنْ لَا تَكُوْنُ“  
 قرأت رفع کی حالت میں + تیسری وجہ یہ ہے کہ اَنْ تفسیر کے لئے ہو ”اَمْ“ کے معنی  
 میں جس طرح قولہ تعالیٰ ”فَاَذْحِيْنَا اِلَيْہِ اَنْ اَصْنَعَ اَفْلَاکَ یَا عِیْسٰی“ ”وَوَدُّوْۤا اَنْ تَلْکُمُ الْمَلٰٓئِکَةُ“

لے کیونکہ یہاں پر (ارادہ) اکراہ کا محمل ہے اور شرط کا مفہوم اس سے نہیں نکلتا ۱۲ جلالین  
 ۱۲ مصدر کے معنی میں آنے والا حرف ۱۲ \*



اور اُس کی شرط یہ ہے کہ ایک جملہ اس کے سابق میں آئے اسی واسطے جس شخص نے قولِ تعالیٰ  
 ”وَاٰخِرُ دَعْوَاهُمْ اِنَّ الْحَمْدَ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ“ کو اس طرح کے اَنْ مُفسِرہ کے تحت  
 میں داخل تصور کیا ہے اُس نے سخت غلطی کی ہے کیونکہ یہاں اَنْ سے پہلے پورا جملہ نہیں ہے  
 اور اَنْ مُفسِرہ کی یہ شرط بھی ہے کہ اُس کے بعد بھی ایک جملہ آنا چاہیے اور نیز جملہ سابقہ میں قول  
 کے معنے ہونے چاہئیں۔ اور اس کی مثال قولِ تعالیٰ ”وَاَنْطَلَقْنَا مِنْكُمْ مِنْهُمْ اَنْ اَمْشَوْا“  
 ہے اس واسطے کہ یہاں اِنْطِلَاق سے پیروں کے ساتھ چلنا مراد نہیں بلکہ اس کلام کے ساتھ اُن  
 کی زبان کا چلنا مقصود ہے جیسا کہ ”اَمْشَوْا“ سے بھی معمولی طور پر قدم قدم چلنا مقصود نہیں  
 بلکہ استمرارِ مشی مطلوب ہے۔ زمر مخشری نے قولِ تعالیٰ ”اَنْ اَتَّخِذَ مِنْ مِّثَالِ الْجِبَالِ مِثْوًا“  
 میں جو اَنْ آیا ہے اُس کو مُفسِرہ بیان کیا ہے اور اس کی وجہ اُس اَنْ سے پہلے قولِ تعالیٰ  
 ”وَاَدْخِلْ رَبَّنَا الْاَنْحِلِ“ کا وارد ہونا قرار دیا ہے۔ مگر میں کہتا ہوں کہ دُخی اس مقام  
 پر باتفاق سب کے نزدیک اِنْہام کے معنے میں وارد ہوئی ہے اور اِنْہام میں قول کے معنے ہرگز  
 نہیں پائے جاتے۔ لہذا بلا کسی مزید حجت کے اس جگہ پر اَنْ مصدریہ ہوگا اور اُس کے معنے  
 ”اِتَّخَذَ الْجِبَالِ“ (پہاڑوں کو مکان کے لئے اختیار کرنے کے ساتھ) ہونگے۔ اور اَنْ مُفسِرہ  
 کی یہ بھی شرط ہے کہ اس سے پہلے آنے والے جملہ میں قول کے حروف تہوں۔ لیکن زمر مخشری  
 نے قولِ تعالیٰ ”مَا قُلْتُ لَهُمْ اَلَا مَا اَمَرْتُ بِهٖ اَنْ اَعْبُدُوْا اللّٰهَ“ کے بارہ میں ذکر کیا ہے  
 کہ اس میں اَنْ کا قول کی تفسیر کرنے والا ہونا اس لئے جائز ہے کہ قول کی تاویل اَمْر (حکم) کے  
 ساتھ کی جاسکتی ہے یعنی آیت کا مفعول ہے ”مَا اَمَرْتُ لَهُمْ اَلَا مَا اَمَرْتُ بِهٖ اَنْ اَعْبُدُوْا اللّٰهَ“  
 ابن ہشام کہتے ہیں یہ تاویل بہت پیاری ہے اور اس کے لحاظ سے قاعدہ کلیتہ میں اتنی قید اور  
 بڑھائی جانی چاہئے کہ ”اُس میں قول کے حروف (صیغ) تہوں ہاں یہ اور بات ہے کہ قول کی  
 تاویل کسی دوسرے لفظ سے کر دی گئی ہو کیونکہ اس صورت میں کوئی مضائقہ نہیں“ مگر مجھ کو یہ کچھ  
 عجیب بات معلوم ہوتی ہے کہ وہ لوگ شرط تو یہ لگاتے ہیں کہ اَنْ مُفسِرہ سے پہلے آنے والے جملہ  
 جملہ میں مصدرِ قول کا کوئی صیغہ نہ ہو اور جب اس کا صریح صیغہ آجائے تو اُس کی تاویل ایسے لفظ سے  
 کرتے ہیں جو قول کا باہم معنی ہے !!! اور یہ بات بالکل ویسی ہی ہے جیسی کہ سابق میں الف لام کے  
 بیان میں اَلَا کے الف لام کو زائد بتاتا ہے حالانکہ وہ اس بات کے بھی قائل ہیں کہ اَلَا خود اپنے  
 معنے کو متفق نہیں ہے اور کہ اُس پر حرفِ جرّ داخل نہیں ہوتا۔ چوتھی وجہ استعمالِ اَنْ کی یہ ہے کہ وہ

لہ میں نے اُن کو بجز اس کے اور کوئی حکم نہیں دیا جو کہ تو نے مجھے حکم دیا تھا یعنی یہ کہ خدا کی عبادت کرو ۱۲



زائد ہو۔ اس حالت میں وہ اکثر لکتاً توقیف کے بعد واقع ہوتا ہے جس طرح قول تعالیٰ ”  
 وَ لَمَّا اَنْ جَاءَتْ رُسُلُنَا لَوْطًا“ میں اُن زائد ہے + اخفش کتابہ کے اُن زائد ہونے  
 کی حالت میں فعل مضارع کو نصب دیا کرتا ہے اور اُس نے اُس کی مثال میں قول تعالیٰ ”وَمَا لَنَا  
 اَنْ لَا نَقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ“ کو پیش کیا ہے اور قول تعالیٰ ”وَمَا لَنَا اَنْ لَا نَتَّوَكَّلَ عَلَى  
 اللّٰهِ“ کو بھی اور کہا ہے کہ ان مثالوں اُن کے زائد ہونے کی دلیل قول تم ”وَمَا لَنَا اَلَّا نَتَّوَكَّلَ  
 عَلَى اللّٰهِ“ ہے (کیونکہ اُن زائد ہوتا تو ضرور تھا کہ اس جگہ بھی وارد کیا جاتا) + پانچویں وجہ یہ  
 ہے کہ اُن مکسورہ کی طرح اُن مفتوحہ بھی شرطیہ ہوتا ہے اس بات کو اہل کوفہ نے کہا ہے اور  
 اس کی مثال میں قول تعالیٰ ”اَنْ تَضِلَّ اِحْدَاهُمَا“ ”اَنْ مَدَّوْكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ“  
 ”اور“ ”صَفْحًا اِنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِيْنَ“ کو پیش کیا ہے + ابن ہشام کتابہ ہے۔ میرے  
 نزدیک بھی اُن دونوں (اُن) کا ایک ہی عمل پر توارد اس بات کو ترجیح دیتا ہے کیونکہ  
 (کسی قاعدہ کی) اصل توافقی ہی ہوا کرتی ہے اور اُس کی قرأت ان ذکر شدہ آیتوں میں دونوں  
 صورتوں پر کی گئی ہے (یعنی اُن اور اِنْ) پھر اس کے علاوہ قول تعالیٰ ”اَنْ تَضِلَّ اِحْدَاهُمَا“  
 کے بعد اُس کے قول ”فَتَذْكُرَ الْاُخْرٰى“ میں حرف ”فا“ کا داخل ہونا بھی ”اَنْ“  
 کے شرطیہ ہونے کا مُرَجَّح ہے + چھٹی وجہ استعمال اُن کی اُس کا نافیہ ہونا ہے۔ اس بات کو  
 بعض علمائے نحونے قول تعالیٰ ”اَنْ يُّؤْتِيَ اَحَدًا مِّثْلَ مَا اُوْتِيْتُمْ“ میں مانا ہے۔ یعنی کہ  
 یہاں ”مَا اُوْتِيَ“ مراد ہے + مگر صحیح یہ ہے کہ اس مقام پر اُن مصدریہ ہے اور اُس کے  
 معنی ”وَلَا تُؤْمِنُوْا اَنْ يُّؤْتِيَ“ اے بایتاہ اَحَدٌ“ ہیں (یعنی کسی کے اس کہنے پر یقین  
 نہ لاؤ کہ دوسرے کو بھی تمہاری جیسی ہدایت کی نعمت دی گئی ہے) ساتویں وجہ استعمال اُن کی  
 یہ ہے کہ وہ تعلیل (سبب ظاہر کرنے) کے لئے آتا ہے جیسا کہ بعض لوگوں نے قول تعالیٰ ”يَنْتَظِرُوْا  
 اَنْ جَاءَهُمْ مُّنْذِرٌ مِنْهُمْ“ اور ”يُخْرِجُوْنَ السُّرُوْلَ دِيَارَكُمْ اَنْ لَّوْ يَمْنُوْا“  
 کے بارہ میں کہا ہے۔ مگر درست یہ ہے کہ ان مقامات پر اُن مصدریہ ہے اور اُس کے  
 قبل لام علت مقدر ہے + اور آٹھویں وجہ اُن کا اِسْمَاء کے معنی میں آنا ہے یہ بعض علما  
 کا قول ہے اور اس کی مثال میں قول تعالیٰ ”يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اَنْ تَضِلُّوْا“ کو پیش کیا گیا  
 ہے مگر درست یہ ہے کہ یہاں بھی اُن مصدریہ ہے اور عبارت میں ”کراہتہ“ کا لفظ مقدر  
 ہے یعنی اصل عبارت ”کَرَاهَةً اَنْ تَضِلُّوْا“ مثنیٰ +

۱۲۔ جو وقت ستین کر نیکے لئے آتا ہے ۱۲۔ نہ نہیں دیا گیا ۱۲۔ تہ تمہارے گمراہ ہوئی ناپسندیدگی ۱۲ +



اِتّ - کسرہ اور تشدید کے ساتھ کئی وجوہ پر آتا ہے۔ منجملہ اُن کے ایک تاکید اور تحقیق کے  
 معنی میں جو بیشتر آتے ہیں مثلاً قولہ تم "اِنَّ اللّٰهَ عَقُوْرٌ رَّحِيْمٌ" اور "اِنَّا اِلَيْكُمْ مُّسَلِّمُوْنَ"  
 عبد القاهر جُرجانی کہتا ہے "اِتّ کے ساتھ تاکید کرنا لام تاکید کی نسبت بہت زیادہ قوی ہے  
 اور استعراء (جستجو اور غور) کے بعد ظاہر ہوا کہ اِتّ کے موقعوں میں اکثر موقعے ایسے ملتے ہیں  
 جہاں یہ کسی ایسے ظاہر یا مقدر سوال کا جواب ہوتا ہے جس میں سائل کو کچھ ظن (شبہ) ہوا کرتا  
 ہے، وجہ دووم تعلیل ہے اس کو ابن جتنیٰ اور اہل بیان (علم، ثابت کیا ہے اور اس کی  
 مثال میں قولہ تعالیٰ "وَاَسْتَغْفِرُكَ اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ عَقُوْرٌ رَّحِيْمٌ" اور "وَصَلِّ عَلَيْهِمْ  
 اِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ" اور "وَمَا اَنْزَلْنٰ نَفْسِيْ اِنَّ النَّفْسَ لَآ مَانًا بِالسُّعُوْدِ" کو پیش کیا  
 ہے اور یہ تاکید کی ایک قسم ہے + اور تیسری وجہ یہ ہے کہ اِتّ - لَعَنَ کلّہ ایجاب کے معنی  
 دیتا ہے۔ اس بات کو اکثر علماء نے قرار دیا ہے اور اس کی مثال میں بہت سے لوگوں نے  
 کہ منجملہ اُن کے ایک نمبر دو بھی ہے قولہ تعالیٰ "اِنَّ هٰذَا اَيُّنَ لِّسَاحِرٍ اِنّ" کو پیش کیا ہے +  
 اِتّ - فتح اور تشدید کے ساتھ دو وجوہوں پر آتا ہے۔ اوّل حرف تاکید ہوتا ہے اور صحیح  
 امر ہے کہ وہ اِتّ مکسورہ کی شاخ اور موصولِ حرفی ہے جو اپنے اسم و خبر دونوں کے ساتھ  
 ملکہ تاویل مفرد مصدر ہوا کرتا ہے۔ پھر اگر اُس کی خبر اسم شتق ہوگی تو مصدر موصول پر اُسی  
 خبر کے لفظ سے آئے گا مثلاً قولہ تعالیٰ "لِيَتَّخِذُوْا اِنَّ اللّٰهَ عَلٰی كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ" یعنی قدرت  
 اور اگر خبر اسم جامد ہو تو ایسے موقع پر "کون" کو مقدر کیا جائے گا + اور اِتّ کے تاکید کے لئے  
 آتے ہیں یہ اشکال بھی ڈالا جاتا ہے کہ اگر تم اُس کی خبر سے بنائے ہوئے مصدر کی تصریح  
 کرو تو اُس وقت میں وہ تاکید کا فائدہ ہرگز نہ دے گا۔ اور اس کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ  
 تاکید مصدر مَحَلّ کے لئے ہے (یعنی اُس مصدر کے لئے جس کا اَعْلَال ہو گیا ہو یوں کہ اُس کی  
 نسبت منقطع کر دیجائے) اور اسی بات کے ساتھ اُس میں اور اِتّ مکسورہ میں یہ فرق کیا جاتا  
 ہے کہ اِتّ مکسورہ میں تاکید اسناد کی ہوتی ہے اور اس میں (اِنَّ مفتوحہ میں) اِتّ مطلقہ  
 کی تاکید مطلوب ہو کر آتی ہے + اور دوسری وجہ استعمال اِتّ کی یہ ہے کہ وہ لَعَنَ کے معنی  
 میں استعمال ہونے والی لعنت (لفظ) ہے اور اس اعتبار پر اُس کی مثال میں قولہ تعالیٰ "وَمَا  
 يُنْعِمُ كُمْ اَنْهَا اِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُوْنَ" کو پیش کیا گیا ہے۔ مگر یہ فتح کے ساتھ قراءت کرنے  
 کی صورت میں ہے کیونکہ اس صورت میں اُس کے معنی لَعَنَ ہوا کے لئے گئے ہیں اور مکسورہ کی

لئے جس کے ہاتھ میں تاویل کی گئی ہے وہ مصدر ہے ۱۲ اُس کی قدرت ہر چیز پر ہے ۱۱ +



قرأت میں یہ معنی نہیں لئے جاسکتے +

آئی - استفہام اور شرط کے مابین ایک مشترک اسم ہے - استفہام میں یہ معنی کیف کے وارد ہوتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ ”وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ الَّذِي فِيهِ بَيِّنَاتٌ لِّكُلِّ شَيْءٍ“ اور معنی من آیت کے جس طرح قولہ تعالیٰ ”وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ الَّذِي فِيهِ بَيِّنَاتٌ لِّكُلِّ شَيْءٍ“ یعنی ”مِنَ آيَاتِ قُلُوبِ“ (تم نے یہ بات کہاں سے کہی) اور ”آئی لہذا“ یعنی ”مِنَ آيَاتِ“ جلعنا (یہ ہماری پاس کہاں سے آئی؟) کتاب عروس الافراح میں آیا ہے ”آيَاتِ الدِّينِ“ آیت کے مابین فرق اس قدر ہے کہ آیت کے ساتھ اس جگہ کو دریافت کیا جاتا ہے جس میں شخص نے محل اختیار کیا ہو اور من آیت کے ساتھ اس جگہ کو دریافت کیا جاتا ہے جو شخص کے ظاہر ہونے کا مقام ہے - اور اس معنی کی مثال قولہ تعالیٰ ”وَصَبَّأْنَا الْمَاءَ صَبًّا“ کی شاذ قرأت قرار دی گئی ہے - اور آئی معنی کے معنوں میں بھی آتا ہے چنانچہ قولہ تعالیٰ ”فَمَا تَوَلَّوْا حَرْثَكُمْ آتَى شَيْئُهُ“ میں یہ تینوں معانی ذکر کئے گئے ہیں - اور ان تینوں معانی میں سے پہلے معنی کو ابن جریر نے کئی طریقوں پر ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے - دوسرے معنی کو بیع بن النضرؓ سے روایت کر کے اس کو پسندیدہ بتایا ہے - اور تیسرے معنی کی روایت ضحاک سے کی ہے - پھر ان کے علاوہ ابن عمرؓ وغیرہ سے ایک چوتھا قول یہ بھی روایت کیا ہے کہ ”آئی“ ”حَيْثُ شَيْئُهُ“ کے معنی میں آتا ہے + ابو حیان اور دیگر لوگوں نے آیت مذکورہ فوق میں آئی کا شرطیہ ہونا مختار مانا ہے اور کہا ہے کہ اس کا جواب اس لئے حذف کر دیا گیا کہ ماقبل آئی جواب پر دلالت کر رہا ہے کیونکہ اگر وہ استفہام ہوتا تو ضرورت تھا کہ صرف اپنے مابعد پر اتکال کر لیتا جیسا کہ استفہامیہ کلمات کی حالت ہے کہ وہ اپنے مابعد پر اتکال کر لیا کرتے ہیں یعنی اگر وہ مابعد اسم یا فعل ہو تو ایسا کلام نجاتا ہے جس پر سکوت کرنا اچھا ہو +

آذ - حرف عطف ہے اور کئی معنوں کے لئے وارد ہوا کرتا ہے - شک کے لئے منجانب تکلم مثلاً قولہ تعالیٰ ”قَالُوا إِنَّمَا كُودَمَا أَدْبَعُ يَوْمًا“ اور سننے والے کی طرف استفہام دریافت طلب بات کے معنوں میں آتا ہے جس طرح قولہ تعالیٰ ”وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ الَّذِي فِيهِ بَيِّنَاتٌ لِّكُلِّ شَيْءٍ“ اور دوبارہم عطف ہونے والی باتوں میں سے ایک بات کو اختیار کرنے کا موقع دینے کے لئے بھی وارد ہوتا ہے یوں کہ اُن دونوں کا اکٹھا ہونا متغ ہو اور یوں بھی کہ عدم امتناع جمع کی اباحت (اکٹھا ہو سکے کا جواز) پائی جائے - پہلی صورت کی مثال یعنی امتناع جمع کی - قولہ تعالیٰ ”فَقَدِيَّةٌ مِّنْ مِّثَالِ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ“ ہے



اور قولہ تعالیٰ "فَكَفَّارَتُهُ أَطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ أَوْ كِسْفٌ لَّهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ" بھی۔ اور قسم دوم یعنی اس صورت میں جب کہ جمع کر سکتا مباح ہو اُس کی مثال ہے قولہ "وَلَا عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ"۔ (آیت) شکل اول یعنی استتار جمع کی دونوں آیتوں میں یہ اشکال ڈالا گیا ہے کہ یہاں پر جمع کرنا ممتنع نہیں (کیونکہ ممکن ہے کہ ایک شخص سب باتوں کو پورا کر دے) اور ابن ہشام نے اس اشکال کا جواب یہ دیا ہے کہ "نہیں جمع ہونا بیشک محال ہے کیونکہ کفارہ یا فدیہ کے لئے جن باتوں کی تعیین کی گئی ہے اگر کوئی شخص اُن سب کو ایک ساتھ پورا کر دے تو نسبتاً کفارہ یا فدیہ ایک ہی چیز ہوگی اور باقی چیزیں علیحدہ اور بجائے خود قربت الہی اور حصول صواب کے باعث نہیں کی جو کفارہ یا فدیہ ہونے سے خارج ہیں لہذا وہ سب اکٹھا نہ ہو سکیں گی + میں کہتا ہوں کہ ان سب مثالوں سے بڑھ کر واضح اور صاف مثال قولہ تعالیٰ "أَوْ يَصِلُوا"۔ (آیت) ہے کیونکہ جس شخص نے گردن مارنے یا سوئی دینے کی سزاؤں میں سے ایک سزا دینے کا اختیار امام کے لئے مانا ہے وہ امام پر ان دونوں باتوں کا ایک ساتھ جمع کر سکتا ممتنع قرار دیتا ہے کیونکہ امام دونوں باتیں ایک ساتھ کبھی نہیں کر سکتا اور ضرور ہے کہ اُن میں سے ایک ہی امر پر قائم ہو جو اُس کے اجتہاد میں مناسب معلوم ہو سکے + اور یہ حرف (أو) اجمال کے بعد تفصیل کے لئے بھی آتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ "وَقَالُوا لَوْلَا نُفُوذُ هَؤُلَاءِ وَنَصَالَتُهُمْ لَهَمَّتْ لَدُنَّا" اور "قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ عَجْوَجٌ" یعنی بعض لوگوں نے ایسا کہا اور بعضوں نے ویسا + اور "بل" کے ساتھ "اضراب" کے معنے میں آتا ہے یعنی جس طرح "بَل" ضرب کے معنے دیتا ہے۔ اُسی طرح "أو" بھی یہ معنے پیدا کرتا ہے مثلاً قولہ "وَدَارَ سَلْتَانَهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ" (بل یزیدون) اور قولہ تعالیٰ "فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ" (بل ادنیٰ) + اور نیز بعض لوگوں کی قرأت قولہ "أَوْ كَسَلَتْ" "عَاهِدُوا عَهْدًا" (بل کَلَمًا) سکون واؤ کے ساتھ + اور مطلق جمع مابین المعطوفین کے لئے بھی آتا ہے جس طرح قولہ تعالیٰ "لَعَلَّكُمْ يَتَّقُونَ" (وَيْخَشَعُونَ) "لَعَلَّكُمْ يَتَّقُونَ" اور "يُحَدِّثُ لَهُمْ فِي كُرْأَتِهِ" (دیحدث) اور تقریب کے معنوں میں آتا ہے۔ اس بات کو حریری اور ابوالنقاء نے بیان کیا ہے۔ اس کی مثال قولہ تعالیٰ "وَمَا أَصْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ" بتایا گیا ہے۔ مگر اس قول کی تردید یوں کر دی گئی ہے کہ یہاں پر تقریب کا استفادہ "أو" سے نہیں بلکہ اُس کے علاوہ کسی اور شے سے ہوتا ہے + استفادہ کے لئے "أو" کے معنے۔ اور اسی ظرفیہ کے معنے میں بھی "أو" کا استعمال



ہوتا ہے۔ ان دونوں وجوہ کے ساتھ آنے والا آؤ اپنے بعد آن مضمون ہونے کی وجہ سے  
 فعل مضارع کو نصب دیتا ہے۔ اس کی مثال ہے قولہ تعالیٰ "وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اَنْ طَلَقْتُمْ  
 النِّسَاءَ مَا تَحْتَمِلْنَ اَوْ تَقْرَبُوْنَ اَلْهَيْثُ فَرِيضَتُكُمْ" اس میں تَقْرَبُوْنَ کو منصوب  
 کہا جاتا ہے اور تَحْتَمِلْنَ پر عطف ہونے کے باعث اُس کو مجزوم (نظم) نہیں قرار دیا جاتا  
 تاکہ اس کے یہ معنی نہ ہو جائیں کہ اگر تم اُن عورتوں کو ان دونوں امروں میں سے کسی ایک  
 کے منتفی ہونے کی مدت میں طلاق دیدو تو تم پر عورتوں کے قہروں سے تعلق رکھنے  
 والے معاملہ میں کوئی خرابی نہ لازم آئے گی۔ حالانکہ معاملہ اس کے برعکس ہے یعنی اگر  
 مَسْ کے پہلے فرض (قرارداد مہر) منتفی بھی ہو۔ تاہم مہر مثل کا ادا کرنا لازم آتا ہے  
 اور فرض سے پہلے مَسْ نہ پائے جانے کی حالت میں آدھا مہر مستثنیٰ (مقررہ) ادا کرنا  
 لازم ہوتا ہے۔ لہذا جب کہ یہ صورت ہے تو کیونکر ہو سکتا ہے کہ دونوں امروں میں سے  
 کسی ایک کے منتفی ہونے کے وقت جُنَاح (خرابی و گناہ) کا رفع ہو جانا صحیح ہو سکے؟ اور  
 اس لئے بھی کہ مہر مقرر کی گئی مطلقہ عورتوں کا قولہ تعالیٰ "وَاِنْ طَلَقْتُمْ مُؤَهَّاتٍ" الایہ  
 میں بار دیگر بھی ذکر ہوا ہے اور وہاں محسوسات کا ذکر پہلے بیان شدہ۔ مفہوم کے خیال  
 سے ترک کر دیا گیا۔ ورنہ اگر "تَقْرَبُوْنَ" مجزوم ہوتا تو پھر مَسْ کی گئی اور مہر مقرر کی گئی  
 عورتیں دونوں کا ایک ساں طور پر ذکر کیا جانا چاہئے تھا حالانکہ یہاں اُن کے ذکر میں تفریق کی  
 گئی ہے + اور جس حالت میں کہ آؤ بمعنی لکا قرار دیا جائے تو۔ مفروض لَهَتْ (وہ عورتیں  
 جن کا مہر باندھ دیا گیا ہے) محسوس عورتوں کے ساتھ ذکر میں شریک ہونے سے خارج ہو  
 جائیں گی۔ اور اسی طرح اگر آؤ بمعنی اِلٰی کے فرض کر کے اُسے نفی جناح کی غایت (حد) قرار  
 دیں نہ کہ اس بات کی غایت (حد) کہ ہاتھ نہیں لگایا گیا + ابن حاجب نے پہلی بات کا یہ  
 جواب دیا ہے کہ "یہاں دو باتوں میں سے کسی ایک بات کی مدت کا استفاء مراد نہیں بلکہ  
 وہ مدت مراد ہے جس میں ان دونوں باتوں میں سے ایک بات بھی نہ تھی۔ اس طرح کہ دونوں  
 امور کا ایک بار انکار کر دیا گیا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں پر لفظ جُنَاح مکہ (اسم عام)  
 ہے اور ایسا مکہ جو نفی صریح کے سیاق میں واقع ہوا ہے + " اور دوسری بات کا جواب  
 کسی نے یہ دیا ہے کہ "مہر مقرر کی گئی عورتوں کا ذکر بار دیگر اس لئے کیا گیا کہ اُن کے واسطے  
 نصف مہر مقررہ کی تعیین مقصود تھی اور صرف اس بات پر بس کرنا منظور نہ تھا کہ اُن کو  
 فی الجملہ کوئی چیز دیدینے کا حکم دیا جائے۔ اور اس طرح کے آؤ بمعنی لکا آؤ۔ یا۔ اِلٰی

مَسْ کی گئی عورتوں کا ۱۲ +



اف - کی مثالوں میں سے ابی بن کعب کی قرأت کے مطابق قول تباری "تَقَاتِلُوهُمْ  
أَوْ يَسْلَمُونَ" بھی ہے +

**تنبیہات -** اول - متقدمین نے آؤ کے یہ معانی بیان نہیں کئے ہیں۔ انھوں نے  
اس کے متعلق صرف اسی قدر کہا ہے کہ آؤ - و - یا - کئی ایک چیزوں میں سے ایک چیز کی  
تخمیر ہی کے لئے آتا ہے + ابن ہشام کہتا ہے - "تحقیق یہی امر ہے جس کو قدماء نے بیان  
کیا اور دوسرے جس قدر معانی بیان ہوئے ہیں یہ سب قرینوں سے مستفاد ہوتے ہیں +  
تنبیہ دوم - ابو البقاء کہتا ہے "آؤ جو کہ نئی میں آتا ہے وہ اُس آؤ کا نفیض ہوتا ہے  
جو کہ اِذَا جِئْتُمْ کے بارہ میں واقع ہو۔ اس واسطے نئی میں جن دوامروں کے مابین حرفِ آؤ کے  
ساتھ عطف ڈالا جائے وہاں یہ مراد کبھی نہ ہوگی کہ ان میں سے ایک ہی امر کا اجتناب لازم  
ہے بلکہ دونوں امور سے بچنا ضروری ہوگا جس طرح قول تباری "لَا تَطْعَمُ مِنْهُمْ اِثْمًا اَوْ  
كُفُورًا" میں ہے کہ اس کے معنی 'اُن میں سے ایک کی بھی اطاعت نہ کر' کیونکہ ان  
میں سے ایک کا فعل بھی جائز نہیں اور اگر ان دونوں امور کو باہم جمع کر دیا جائے تو ایسا ہوگا  
کہ گویا ایک منہ کئے گئے کام کو دوبارہ کیا یوں کہ ان میں سے ہر ایک امر ایک فعلِ منہی عنہ (جس سے  
باز رہنے کی ہدایت کی گئی ہو) ہے - اور ابو البقاء کے سوا کسی دوسرے شخص کا قول ہے کہ  
اس مثال میں آؤ بجز داد (حرف "و") جمع کا فائدہ دیتا ہے یعنی دونوں شخصوں کی اطاعت  
سے ایک سال ممانعت کرتا ہے + اور طیبی کہتا ہے یوں کہنا بہتر ہے کہ یہاں بھی آؤ اپنے خاص  
معنی 'تخمیر ہی کے لئے آیا ہے' - البتہ اُس نہی کی وجہ سے بونہی کے معنی میں آئی ہے یہاں  
آؤ کے معنی میں تمیم پیدا ہوگئی کیونکہ نکرہ سیاقِ نئی میں واقع ہو تو وہ عام ہو جاتا ہے۔ لہذا  
اس موقع پر نہی سے پہلے یہ معنی تھے "لَا تَطْعَمُ مِنْهُمْ اِثْمًا اَوْ كُفُورًا" تو اِثْمٌ (گنہگار) یا کفور (دخ  
ناظر) کی اطاعت کرتا ہے۔ پھر جب کہ اُس پر نہی آئی تو اُس کا ورود اُسی حالت پر ہوا جو کہ ثابت  
ہوئی (یعنی آؤ اپنے اصلی معنی دیتا تھا) اور اب بعد ورود نہی کے اُس "لَا تَطْعَمُ وَاحِدًا  
مِنْهُمْ" نہی کی جہت سے دونوں میں تمیم کے ساتھ (عام) ہو گئے اور آؤ بدستور اپنے باب  
(معنی) پر قائم رہا + تنبیہ سوم اُس کا مبنی عدم تشریک (باہم شریک نہ کرنے) پر ہوتا ہے  
توضیح بالا افراد (مفرد طور سے) صرف اُسی کی جانب عود کرتی ہے۔ اور وہ داد کے خلاف ہوتا  
ہے۔ بہر حال قول تباری "اِنْ يَكُنْ غَنِيًّا اَوْ فَقِيرًا فَاللّٰهُ اَوَّلٰى بِهٖمَا" اس کی بابت

لے اُن میں سے ایک کی بھی اطاعت نہ کر +



کہا گیا ہے کہ اس میں آؤ مجھے داو عاظمہ کے آیا ہے اور ایک قول یہ بھی ہے کہ اس کے معنی  
 "لَنْ يَكُنَ الْخَصَامَانِ غَنِيَتَيْنِ اَوْ قَعِيدَتَيْنِ" ہیں +

فایضہ۔ ابن ابی حاتم نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا "قرآن  
 میں جاں کہیں آؤ کا لفظ آیا ہے اس کے معنی تختیر ہی کے ہیں پھر اگر (اُس کے بعد) "  
 "فَمَنْ لَمْ يَجِدْ" ہو تو یہ معنی ہونگے کہ "اَوَّلَ فَاكَاوَل" (مرتبہ بمرتبہ پہلی بات سے  
 لے کر آخر تک) اور بیہقی نے اپنے سنن میں ابن جریرؒ سے روایت کی ہے۔ اُس نے کہا  
 "مہر چیز قرآن کی جس میں آؤ وارد ہوا ہے وہ تختیر ہی کے لئے ہے مگر قول تالے مَآءُ  
 يُقْتَلُوا اَوْ يُصَلَّبُوا" اس قید سے بُری ہے کہ اُس میں آؤ تختیر کے لئے نہیں آیا ہے +  
 امام شافعی کہتے ہیں کہ "میرا بھی یہ قول ہے +

اَوَّلَ قولہ "اَوَّلَ لَكَ فَاوَلِي" اور "فَاوَلِي لَكُمْ" میں۔ صحاح میں آیا ہے۔  
 "اہل عرب کا قول "اَوَّلَ لَكَ" ایک دھمکانے اور خوف دلانے کا کلمہ ہے۔ شاعر کہتا  
 ہے "فَاوَلِي لَكَ لَمْ اَوَّلِي لَكَ" + اُصمعی کہتا ہے "اس کے معنی "قَارِبُهُ مَا يَهْلِكُهُ" میں  
 یعنی اُس پر ہلاک کرنے والی فتنے نازل ہوئی (آپٹی) + جوہری کا قول ہے کہ "اس بارہ  
 میں اُصمعی سے بہتر بات کسی شخص نے نہیں کہی ہے + اور کچھ لوگوں کا بیان ہے کہ اَوَّلَ لَكَ  
 فَاوَلِي (میں) یہ اَوَّلَ اسم فعل اور مبنی ہے اس کے معنی ہیں "وَنَيْتُ شَرًّا بَعْدَ شَرٍّ"  
 اور "لَكَ" کلمہ تبیین ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ وَعِيد (دھمکی دینے) کا عَم اور غیر منصوب  
 ہے اسی وجہ سے اس کو تنوین نہیں دی گئی اور اس کا محل بلحاظ ابتدا کے حالتِ رفع میں ہونا  
 ہے۔ اور "لَكَ" اس کی خبر ہے۔ اور اس اعتبار پر اَوَّلَ کا وزن "فَعْلَى" ہے اور اُس  
 کا ایت الحاق کے لئے ہے + نیز اس کا وزن اَنْفَعْلُ بتایا جاتا۔ اور اس کے معنی "اَوَّلِيْلُ  
 لَكَ" (دیری شامت آئے) کہے جاتے ہیں۔ اور کہا جاتا ہے کہ یہ مقلوب منہ ہے اس  
 کی اصل "اَوَّلِيْلُ" تھی پھر حرف علت کو آخر میں کر دیا گیا + چنانچہ حُثَّاءُ (شاعر) کا قول  
 اسی قبیل سے ہے + ہمت بنفسی بعض الهموم۔ فاوَلِي بنفسی اَوَّلِي لَهَا + میری  
 جان نے خود ہی کچھ رنج و غم خریدے + میری جان کی خرابی ہو اُس کی خرابی ہو + اور کہا گیا  
 ہے کہ اس کے معنی "اَللّٰم لَكَ اَوَّلِي مِنْ تَرْكِكَ" ہیں پھر چونکہ یہ کلام میں بکثرت دورہ کرنے

۱۱ ہلاک کرنے والی چیز اُس کے قریب ہوئی ۱۲ تھجہ پر آفت کے بعد آفت پے درپے آئی ۱۳  
 ۱۴ تیری مذمت کرتا بہ نسبت اس کے بہتر ہے کہ اُس کو ترک کر دیا جائے ۱۵ +



والا کلمہ تھا اس لئے مبتدا کو حذف کر دیا گیا + اور ایک قول ہے کہ اُس کے معنی ”انت“  
 اولیٰ وَاٰخِرُ لِهٰذَا الْعَذَابِ“ ہیں + ثعلب کہتا ہے۔ عرب کے کلام میں ”اولیٰ لک“  
 کے معنی ہلاکت سے نزدیک ہونے کے ہیں گویا کہ اس کا قائل مخاطب سے کہتا ہے ”قد  
 ولیت الهلاک“ اوقدا وثبت الهلاک“ اور اس کی اصل (ماخذ) ”ولی“ ہے جس  
 کے معنی ہیں قرب (نزدیکی) اور اسی باب سے ہے قولہ تعالیٰ ”قَاتِلُوا الَّذِیْنَ یَکُوْنُوْنَ  
 یعنی جو تم سے قریب ہوتے ہیں اُن سے لڑو۔“ سخا کہتا ہے ”اہل عرب“ ”اولیٰ لک“  
 اس معنی میں بولتے ہیں کہ ”مکات تہلک“ ”تو قریب ہلاکت ہو گیا ہے اور اس کی تقدیر  
 (عبارت) ”اولیٰ لک الہلکۃ“ (قریب آئی تیری ہلاکت) تھی +

اینی۔ کسرہ اور سکون کے ساتھ۔ حرف جواب بمعنی ”نعم“ کے ہے۔ وہ خبر کی تصدیق  
 اور خواہان خبر کے خبر پر آگاہ بنانے کے لئے آتا ہے اور نیز طالب سے وعدہ کرنے کے لئے۔  
 علمائے نحو کا قول ہے کہ یہ بجز اس کے کہ قسم سے پہلے آئے اور کسی موقع پر واقع نہیں ہوتی  
 مگر ابن حاجب نے استغنام کے بعد آنے کو مستثنیٰ کیا ہے جیسے قولہ ”کَیْسَتَنْبُکُوْنَتَ  
 اَحَقُّ هُوَ شَلِّ اِنِّیْ وَرَبِّیْ“ +

آئی۔ فتح اور تشدید کے ساتھ کئی وجوہ پر متعل ہو رہا ہے۔ اول شرطیہ ج طرح قولہ تعالیٰ  
 وَاٰیٰتُهَا الْاَحْزٰیجُیْنَ قَضٰیَتْ فَلَا عُدٰوٰتَ“ اور قولہ تعالیٰ ”اٰیٰا مَاتَدْعُوْا فَلَهُ الْاَسْمَاعُ  
 الْحُسْنٰی“ میں ہے + دوم استغنامیہ جیسا کہ قولہ تعالیٰ ”اٰیٰتُکُمْ رَاَدَتْهُ هٰذِہٖ اٰیٰمَانَا“  
 میں۔ اور اس سے صرف اُنہی باتوں کو دریافت کیا جاتا ہے جو کہ کسی ایسے امر میں دو یا ہم  
 شریک ہونے والی چیزوں کو ایک دوسرے سے متنازع بناتی ہیں کہ وہ امر دونوں کے لئے یکسا  
 عام ہوتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ ”اٰیٰتُ الْقُرْاٰنِیْنَ خٰیِرٌ مَّقَامًا“ یعنی ہم یا محمد کے اصحاب +  
 سوم موصولہ جیسے قولہ تعالیٰ ”لَتَنْزِعَنَّ عَنْ کُلِّ شَیْءٍ اٰیٰتُہُمْ اَسَدًا“ میں ہے +  
 اور آئی (ان تینوں وجوہ میں ارم مغرب ہوتا ہے۔ ہاں وجہ سوم یعنی موصول ہونے کی حالت  
 میں اگر اُس کا عائد (ضمیر) حذف کر کے اُسے مضاف کر دیا جائے تو اُس وقت میں وہ مثنیٰ  
 علی النظم ہو جاتا ہے جیسا کہ مثال کی مذکورہ بالا آیت میں ہے مگر انفس نے اس حالت میں  
 بھی اُسے مغرب ہی مانا ہے اور اس اعتبار پر اُس نے بعض قاریوں کی قرأت میں اس

۱۵ تو اس تکلیف کے لئے سزا دار تزا اور مناسب تر ہے ۱۲ ۱۵ بیشک نزدیک ہوا تو  
 ہلاکت سے یا بیشک قریب پہنچا تو ہلاکت کے ۱۲ +



آیت کو نصب کے ساتھ روایت کیا ہے اور ضمہ کے ساتھ قرأت ہونے کی تاویل یہ کی ہے کہ یہاں حکایت کا اعتبار کیا گیا ہے اخفش کے سوا کسی اور نے اُس کے متعلق فعل ہونے کی تاویل پیش کی ہے + اور زخشری یہ تاویل کرتا ہے کہ اس مقام میں آئی مبتدأے مخذوف کی خبر ہے کیونکہ تقدیر کلام ”لَنْ تَنزِعَهُنَّ بَعْضُكُنَّ شَيْعَةً“ مٹی پس گویا کہ سوال کیا گیا وہ بعض کون ہے ؟ تو اُس کے جواب میں کہا گیا ”هَؤُلَاءِ اَسَدٌ“ پھر اس کے بعد دونوں مبتدأ جو آئی کو دو آگے پیچھے طرف سے گھیرے ہوئے تھے حذف کر دئے گئے اور ابن الطراوة کہتا ہے کہ اس آیت میں لفظ آئی مبنی اور اضافت سے قطع شدہ واقع ہوا ہے اور یہ کہ ”هُمُ اَسَدٌ“ مبتدأ اور خبریں اور مبتدأ ”هُمُ“ بطور ضمیر متصل کے آئی کے ساتھ ملا ہوا آیا ہے + اور اسکی قول ہے کہ اجاع کے لحاظ سے جس وقت آئی مضاف نہ ہو تو وہ مُقَرَّب ہوتا ہے + چہاں کہ یہ کہ آئی اسم معرفت بالام کی ندا سے ملنے والا کلمہ ہوتا ہے جیسے ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ“ اور ”يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ“ میں +

آیا۔ زجاج اس کو اسم ظاہر بتاتا ہے اور جہور کہتے ہیں کہ یہ ضمیر ہے۔ پھر جہور نے کئی اقوال کے ساتھ اس کے بارہ میں اختلاف بھی کیا ہے۔ جو حسب ذیل ہیں۔ اول یہ کہ آیا۔ اور جو ضمیر اُس کے ساتھ متصل ہوتی ہے وہ سب ملکہ تمامہ ضمیر ہی ہوتی ہے +

دوم یہ کہ آیا تنہا ضمیر ہے اور اس کا مابعد اُس سے مضاف شدہ اسم ہے اور اس بات کی تفسیر کرتا ہے کہ ”آيَا“ سے نَظْم۔ غَيْب۔ اور۔ خطاب۔ کیا چیز مراد ہے جس طرح قول تبارک ”فَايَايَ فَارْهَبُونْ“۔ ”يَا اَيُّهَا تَدْعُوْنَ“ اور۔ ”يَا اَيُّهَا نَعْبُدُ“ میں ہے

سوم یہ کہ آیا اکیلا ہی ضمیر ہے اور اُس کا مابعد ایسے حروف ہیں جو مراد کی تفسیر کرتے ہیں + اور چہارم یہ کہ آیا عِنداً ہے اور اُس کا مابعد اصل ضمیر ہے + اور جس شخص نے آیا کو مشتق قرار دیا ہے اُس نے سخت غلطی کی ہے + آیا کے بارہ میں سات لغتیں آئی ہیں اُس کو اپنے کی تشدید اور تخفیف دونوں صورتوں کے ساتھ مع ہمزہ کے پڑھا گیا ہے اور یہی کو مکسور ہے اور مفتوح ہے ”ا“ کے ساتھ بد لکھ بھی اُس کی قرأت کی گئی ہے۔ اس طرح کل آٹھ طریقوں پر اُس کا لفظ ہوتا ہے جن میں سے ایک طریقہ یعنی ”ا“ کے مشدود اور مفتوح (معاً) ہونے کا ساقط ہو کر باقی سات طریقے رہ جاتے ہیں +

۱۔ بیشک ہم ہرگز وہیں سے بعض کو نکالینگے ۱۲۔ وہی جو کہ سب سے بڑھ کر سخت ہے ۱۷۔  
 ۱۸۔ سہا ما دینے والا لفظ۔ ستون ٹیک لگانے کی جگہ ۱۹۔



آیات - اسم استفہام ہے اور اُس کے ساتھ محض زمانہ مستقبل کی نسبت سوال کیا جاتا ہے جیسا کہ ابن مالک اور ابو حنیفہ نے اس بات کا وثوق ظاہر کیا ہے اور اس کے بارہ میں کوئی اختلاف بیان نہیں کیا + اور کتاب البصاح المعانی کے مولف نے اس کا استفہام زمانہ ماضی کے لئے اُنابھی ذکر کیا ہے + سکا کی کہتا ہے کہ آیات کا استعمال صرف اُن موقعوں میں ہوتا ہے جہاں تغنیم مطلوب ہوتی ہے جیسے قول تعالیٰ ”آيَاتٍ مِّنْ سَآءَا“ اور ”آيَاتٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ“ اور علمائے نحو کے نزدیک مشہور ہے کہ آیات مثل جحۃ کے ہے اُس کا تغنیم اور دیگر مواقع پر بھی ایکساں استعمال ہوتا ہے + پہلا قول (یعنی اس کے محض تغنیم کے مواقع پر استعمال ہونے کا) علمائے فن نحو میں سے علی بن عیسیٰ الربیعی کا قول ہے اور کتاب بسط کے مصنف نے اُسی کی پیروی کی ہے چنانچہ وہ بیان کرتا ہے ”آيَاتٍ“ کا استعمال صرف اُسی فتنے کے استفہام میں ہوتا ہے جس کا معاملہ نہایت بزرگ اور بڑا تصور ہو + اور تفسیر کشاف میں آیا ہے ”کہا گیا ہے کہ آیات لفظ ”آيَاتٍ“ سے مشتق ہے جس کا وزن ہے فَعْلَانٌ کیونکہ اس کے منہ آئِ وَقِيۃٌ اور آئِ فَعْلٍ - آدِيۃٌ اَلِيۡكُوۡرُ سے ماخوذ ہیں جس کی وجہ یہ ہے کہ بعض وجہ نے کل کی طرٹ پناہ لی اور اُس پر مکیہ کیا ہے + مگر یہ قول بعید (از فہم) ہے + اور کہا گیا ہے کہ اس کی اصل ”آئِ اَدَانِ“ تھی اَوَان کا ہمزہ اور آئِ کی (دوسری) دو نوں کو حذف کرنے کے بعد داو (اَوَان) کو یہ کے ساتھ بدل کر (آئِ کی پہلی) ساکن یہ کو اس میں ادغام کر دیا - اس طرح اَيَاتِ ہو گیا چنانچہ اس کی قراءت کسرہ ہمزہ کے ساتھ بھی آئی ہے +

آيۃ - مکان کا اسم استفہام ہے یعنی جگہ کی نسبت اسی کے ساتھ سوال کیا جاتا ہے - جیسے قول تعالیٰ ”كَآيۃٍ مِّنْ كَآيٰتِ هٰٓؤُلَآءِ“ اور بعض جگہوں میں عام شرط کے طور پر بھی وارد ہوتا ہے - اور آيۃً اس کو بھی بڑھ کر عام ہے جیسے قول تعالیٰ ”اَنۡتَ مَآ يَؤۡجِھُہٗ لَآيٰاتِ يَحۡصِيہٗ“ +

ب - جائے مفردہ - حرف جر ہے اور کئی معنوں کے لئے آتا ہے جن میں سب سے مشہور ”الصَّاق“ کے معنے ہیں - سیبویہ نے ”ب“ کے صرف یہی ایک معنی بیان کئے ہیں + اور کہا گیا ہے کہ یہ معنی کسی حالت میں حرف ب سے مفارقت نہیں کرتے کتاب اللب کی شرح میں آیا ہے کہ الصَّاق دو معنوں میں سے ایک کا دوسرے کے ساتھ تعلق رکھنے کا نام ہے ”کبھی یہ الصَّاق حقیقتہً ہوتا ہے جیسے قول تعالیٰ ”وَاصۡتَوٰا بِرُءُوسِکُمْ“ میں ہے یعنی منہ کا الصَّاق اپنے سروں سے کمرہ - اور قول تعالیٰ ”وَاصۡتَوٰا بِرُءُوسِکُمْ“



میں ہے + اور گاہے اِلصّاتِ مجاز کے لحاظ سے ہوتا ہے جس طرح قولِ تعالیٰ "وَإِذَا مَرَأَتْهُ" <sup>۱۱</sup> "یہم" میں ہے یعنی جس وقت وہ اُس جگہ سے قریب ہوتے ہیں + ثانی - تعدیہ کے معنی کے لئے آتا ہے ویسے ہی جس طرح ہمزہ تعدیہ کے واسطے آیا کرتا ہے مثلاً قولِ تعالیٰ "ذَهَبَ اللَّهُ يَسُورَهُمْ" اور "وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ" یعنی اَذْهَبَهُمْ جس طرح کہ خدا نے فرمایا ہے "يَذْهَبَ عَنْكُمُ الرِّجْسُ" مُبْرَأً اور سُيْلِي کا قول ہے کہ بے اور ہمزہ کے تعدیہ میں باہم فرق ہے اور جس وقت تم یہ کہو گے کہ "ذَهَبَ بَيْدٌ" تو اس تعدیہ کے معنی یہ ہونگے کہ تم جانے میں زید کے ساتھی رہے ہو۔ مگر انکایہ قول مذکور بالا آیت ہی سے رد کر دیا گیا ہے کیونکہ کفار کی مینائی لے جانے میں باری تعالیٰ کی مصاحبت صحیح نہیں ہو سکتی + ثُمَّ مَعْنَى اسْتَعَانِي <sup>۱۲</sup> آتا ہے اور اس طرح کا "بے" اَلْفِ فِعْلٍ پر داخل ہوا کرتا ہے جس طرح "بِسْمِ اللَّهِ" میں ہے + چنانچہ سببیت کے لئے اور وہ فعل کے سبب پر داخل ہوتا ہے جس طرح قولِ تعالیٰ "فَمَثَلًا آخِذًا لِّبِذُنْبِهِ" اور "ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ أَتَخذِكُمْ الْعِجْلُ" + اور اس کی تعبیر تلیل کے ساتھ بھی کی جاتی ہے یعنی اسی ب کو تعلیلیہ بھی کہتے ہیں + نجم مَعْنَى مصاحبت مثل منہ کے اور اس کی مثال ہے قولِ تعالیٰ "رَهْطًا يَسْلَمُونَ" "رَجَاءُكُمْ اَلرَّسُولُ بِالْحَقِّ" فَيَسْتَعِجِلُ بِكُمْ رَبِّكُم <sup>۱۳</sup> "ثُمَّ يَجْعَلُ ظَرْفِيَّتَ شَلِّ" <sup>۱۴</sup> "فِي" کے زمان اور مکان دونوں کے لئے جس طرح قولِ تعالیٰ "فَتَقْتُلُ رَجُلًا" "لَقَدْ كَرِهَ اللَّهُ لِبَيْدٍ" + ہفتم - استعلاء کے لئے مثل علی کے جس طرح قولِ تعالیٰ "مَنْ رَأَى تَأْمَنَهُ يَفْطَنُ" یعنی عَلَيْهِ - اور اس کی دلیل قولِ تعالیٰ "إِنَّمَا آمَنَ مَعِيَ" آخِيہ ہے + ہشتم مجاوزہ کے لئے عَنْ کی طرح مثلاً قولِ تعالیٰ "فَاسْتَشْلِ بِهِ حَبِيرًا" یعنی "عَنْهُ" اور اس کی دلیل قولِ تعالیٰ "يَسْتَشْلُونَ عَنْ آبَائِكُمْ" ہے + پھر کما گیا ہے کہ اس قسم کا حرف "ب" سوال کے ساتھ مخصوص ہوتا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ایسا نہیں ہوتا۔ مثلاً قولِ تعالیٰ "يَسْطُو نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ" یعنی "وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ" اور قولِ تعالیٰ "وَيَوْمَ تَقُفُّ السَّعَاءُ بِالْعِمَاكِمِ" یعنی عَنْهُ + نہم تعین کے لئے مِنْ کی طرح مثلاً قولِ تعالیٰ "عَلَيْكَ رَبِّ بِمَا عَيَّدَ اللَّهُ" یعنی مِنْهَا + دہم غایت کے لئے إِلَى کی طرح - جیسے قولِ تعالیٰ "وَقَدْ أَحْسَنَ لِي" یعنی إِلَيَّ + یازدہم بیٹے مقابلہ اور یہ وہ سبب ہے جو کہ عَوْض میں دیئے جانے والی چیزوں پر داخل ہوتا ہے مثلاً قولِ تعالیٰ "وَأَدْخُلُوا الْجَنَّةَ يَمَّا أُنْتُمْ تُعْمَلُونَ" + اور ہم نے اس بے کو معتزلہ فرقہ کی طرح سببیت کے لئے یوں

لہ داخل موقم لوگ جنت میں بعض اُس کے جو کہ تم (ایک) عمل کرتے تھے + ۱۲



قرار نہیں دیا کہ جو چیز معاوضہ میں بلا کر تھی ہے وہ کبھی مفت بھی دیدیجاتی ہے لیکن سبب کا  
 بدوں سبب کے پایا جانا غیر ممکن ہے + دوازدہم توکید کے لئے اور اسی کو زائدہ کہا جاتا ہے  
 چنانچہ یہ فاعل کے ساتھ بعض موقوں پر واجب ہو کر اور بیشتر مواضع میں جواز آیا کرتا ہے  
 وجوباً آنے کی مثال قولہ تعالیٰ ”اَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْعِن“ ہے اور جوازاً واقع ہونے کی مثال  
 قولہ تعالیٰ ”كُنْ بِاللهِ شَهِيداً“ ہے کہ میں اِسْمِ اللہ فاعل اور شَهِيداً حال یا تَمِيز کے  
 اعتبار پر منصوب ہے اور ”با“ زائدہ ہے جو کہ تاکید اتصال کے لئے آیا ہے کیونکہ کُنْ  
 بِالله میں اِسْمِ کریم فعل کے ساتھ فاعل کی طرح متصل ہو رہا ہے + ابن الشجرمی کہتا ہے  
 ”اور یہ امر اس بات کو بتانے کی غرض سے کیا گیا ہے کہ خداوند کریم کی طرف منسوب ہونے  
 والی کفایت ویسی نہیں ہے جیسی کہ غیر خدا کی کفایت ہوا کرتی ہے کیونکہ خداوند کریم کی کفایت  
 کا مرتبہ بہت بڑا ہے اسی واسطے اُس کے معنی میں اضافہ عیاں کرنے کے لئے اُس کے لفظ میں  
 حرف ب بڑھا کر زیادتی کر دی گئی + زجاج کہتا ہے ”اس مقام پر ”ب“ اس واسطے داخل  
 ہوا ہے کہ لفظ کُنْ - اِكْتَفَا کے معنوں کو مُتَضَمِّن ہے“ ابن ہشام کا قول ہے کہ ”یہ بات یعنی  
 زجاج کا قول، بڑی خوش آئندہ ہے“ + اور ایک قول یہ بھی ہے کہ ”اس مقام پر فاعل مقدم  
 ہے یعنی عبارت کی تقدیر ”كُنْ اِلا كِتَفَاءَ بِالله“ تھی پھر مصدر حذف کر دیا گیا اور اُس کا  
 معمول اُس پر دلالت کرنے کے لئے باقی رہا۔ اور کُنْ جو کہ بمنہ وَفَا آتا ہے اُس کے فاعل  
 میں حرف ”ب“ زیادہ نہیں کیا جاتا مثلاً قولہ تعالیٰ ”فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللهُ“ میں اور قولہ  
 ”وَكَلَّمَ اللهُ الْمُؤْمِنِينَ الْاِقْبَالَ“ میں + پھر جس طرح فاعل میں حرف ”ب“ بڑھایا جاتا  
 ہے اسی طرح مفعول میں بھی اس کا اضافہ کیا جاتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ ”وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ  
 اِلَى التَّهْلُكَةِ“۔ ”هَتَرَى اِلَيْكَ يَحْذَرُ التَّخَلُّفِ“۔ ”فَلَمَّحْدِرِ سَبَبِ اِلَى السَّمَاءِ“۔ ”وَمَنْ  
 يُرَدِّدْهُ بِالْحَدِّ“ + اور مبتدا میں بھی بائے زائدہ بڑھا جاتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ ”يَا أَيُّهَا  
 الْمُفْتُونَ“ یعنی ”اَيْتُكُمْ“ اور کہا گیا ہے کہ یہ ”بے“ جو مبتدا پر آیا ہے ظرفیہ ہے اور اس سے  
 مراد وہ فی آئی طائفۃ مِنْكُمْ ہے + نیز بعض لوگوں کی قرأت میں کُنْ کے اِسْمِ پر اس طرح  
 ”بے“ داخل کیا جاتا ہے جیسا کہ اُنھوں نے ”کُنْ اِلْبَرَانْ تُولُوا“ پر کو نصب دیکر  
 پڑھا ہے + اور (مبتداے) منی کی خبر میں ب زائدہ داخل ہوتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ ”وَمَا  
 اللهُ بِغَافِلٍ“ + اور کہا گیا ہے کہ (مبتداے) موجب (غبت) کی خبر میں بھی آتا ہے۔ اس  
 کی مثال قولہ تعالیٰ ”حِزَابُ سَيِّدَةٍ بِمِثْلِهَا“ دی گئی ہے + اور توکید میں بائے زائدہ آنے  
 کی مثال قولہ تعالیٰ ”يَسْتَرْبِصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ“ ہے +



فَاعْلَمْ - قولہ۔ کَا مَسْحُوًّا بِرُءُوسِكُمْ میں جو "ب" آیا ہے اُس کے بارہ میں اختلاف کیا گیا ہے کہ یہاں وہ کیا منہ دیتا ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ وہ الصاق کے منہ میں آیا ہے۔ دوسرے قول میں تعجیض کے منہ بتائے جاتے ہیں۔ اور تیسرا قول یہ ہے کہ زائد ہے۔ چوتھا قول یعنی استعانت قرار دینے کا ہے اور یہ عیاں کرتا ہے کہ یہاں کلام میں کوئی کلمہ محذوف ہے اور مقلوب بھی کیونکہ مسح کا لفظ جس چیز سے وہ زائل کیا گیا ہو اس کی طرف متنبہ متعدی ہوتا ہے اور زائل کی جانے والی چیز کی طرف حرف "با" کے ساتھ متعدی ہوتا ہے چنانچہ اصل میں "اَمْ مَسْحُوًّا رُءُوسِكُمْ بِالْمَاءِ" تھا +

بَلْ - حرف اِضْرَاب ہے (روگردانی کرنا، مگر اُس حالت میں جب کہ اُس کے بعد کوئی جملہ آئے۔ پھر کبھی اِضْرَاب سے یہ منہ مراد ہوتے ہیں کہ اُس کے ماقبل کا ابطال کیا جائے جس طرح قولہ تعالیٰ "وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمٰنُ ذِكْرًا سُبْحٰنَهُ ط بَلْ عِیَادُ مُتَكَبِّرٰتٍ" یعنی بلکہ وہ لوگ بندے ہیں + اور قولہ تعالیٰ "اَمْ یَقُولُوْنَ یٰحَبَّתُنَا بَلْ جَاءَهُم بِالْحَقِّ" میں ہے اور گاہے اِضْرَاب کے معنی ایک غرض سے دوسری غرض کی طرف منتقل ہونے کے آتے ہیں جیسے قولہ تعالیٰ "وَذَكِّرْنَا لَیْلًا کَیْنًا بِکَ یٰحَبِّطُ بِالْحَقِّ وَهُمْ کَیْطِلُّوْنَ" بَلْ قُلُوْا جَعَلْنٰی عَمَلِیَّ مِنْ هٰذَا " کہ یہاں پر بَلْ کا ماقبل اپنی حالت ہی پر قائم ہے اور اسی طرح قولہ "قَدْ اَخْلَمَ مَنْ تَزَلَّیْ دَذَكَّرَ اٰمَمَ رَبِّہِمْ فَصَلَا بَلْ تُوْیُّ شُرُوْطَ الْحِلْوَةِ الدُّنْیَا " میں بھی ہے + اور ابن مالک نے اپنی کتاب کا فیہ کی شرح میں ذکر کیا ہے کہ "بَلْ" کا لفظ قرآن

شریف میں صرف اسی وجہ پر آتا ہے اور کسی دوسری وجہ پر نہیں آتا۔ اور ابن ہشام نے اس بارہ میں ابن مالک کو مبتلائے وہم بتایا ہے + کتاب بسیط کے مولف نے اس بات کے کہنے میں ابن مالک پر بھی سبقت کی ہے پھر ابن حاجب بھی اُسی کا ہموال بگیا ہے چنانچہ وہ کتاب مفصل کی شرح میں "بَلْ" کی نسبت لکھتا ہے۔ اگر جملہ ثانی اس رسم کا ہو جو کہ غلطی سے اثبات کے باب میں آتا ہے تو اُس کے لئے اعراض کا ثابت کرنا اور جملہ اول کا بطلان کر دینا اور اس طرح کا بَلْ قرآن میں کہیں واقع نہیں ہوتا + اور جب کہ بَلْ کے بعد کوئی منفرد کلمہ آئے تو اس حالت میں وہ عطف کے واسطے ہوگا۔ اور قرآن شریف میں اس طرح بھی واقع نہیں ہوا ہے +

بَلٰی - اس حرف کا اِکث اصلی ہے اور ایک قول میں اصل حرف بَلْ بتا کر اِکث کو زائدہ قرار دیا گیا ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ اس کے امالہ ہو جانے کی دلیل اس کا تانیث کے لئے ہونا ثابت کرتی ہے۔ بَلٰی کے دو موضع ہوتے ہیں۔ موضع اوّل یہ کہ وہ اپنے قبل واقع ہونے



والی نفی کی تردید کے لئے ہو جس طرح قول تعالیٰ "مَا كُنَّا نَحْمِلُ مِنْ سُوءِ بَيْلَىٰ" یعنی علیکم السلام  
 السُّوءِ۔ اور قول تعالیٰ "لَا يُعَيِّتُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَيْلَىٰ" یعنی یُعَيِّتُهُمْ۔ اور قول تعالیٰ  
 زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ كُنَّا يُعَذِّبُهُمْ قُلُوبًا بَلَىٰ ذَرِينَا لَنُكَفِّرَنَّ" اور قول تعالیٰ "وَقَالُوا  
 لَيْسَ عَلَيْنَا أَلَامٌ حَتَّىٰ نَمُوتَ"۔ پھر فرمایا بلی۔ عَلَيْنَهُمْ سَبِيلٌ۔ اور قول تعالیٰ "وَقَالُوا  
 لَنْ نَمُوتَ النَّارَ إِلَّا أَيْامًا معدَّةً"۔ پھر مدانے فرمایا۔ بَلَىٰ۔ نَحْمِلُهُمْ وَيُحْذَرُونَ فِيهَا" اور  
 قول تعالیٰ۔ "وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هَودًا أَوْ نَصَارًا"۔ پھر ارشاد کیا۔ "بَلَىٰ  
 يَدْخُلُهَا غَيْرُهُمْ" اور موضع دوم یہ ہے کہ بے اس استفہام کا جواب واقع ہو جو کسی نفی پر  
 داخل ہوا ہے اور پھر یہ بے اس نفی کے ابطال کا فائدہ دے عام اس سے کہ استفہام حقیقی  
 ہو جس طرح "لَيْسَ زَيْدٌ بِقَاضٍ" میں ہے اور اس کے جواب میں تم کہو "بَلَىٰ" یعنی  
 ہاں زید کھڑا ہے۔ یا استفہام توہینی ہو جس طرح قول تعالیٰ "أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ  
 وَنَجْوَاهُمْ"۔ بلی "وَأَيُّ حَسْبٍ لَكُمُ النَّاسُ أَنْ كُنْ تَجْمَعُ عَظَامَهُ"۔ بلی  
 اور یا استفہام تقریری ہو جیسے قول تعالیٰ "أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ"۔ بلی "وَقَالُوا بَلَىٰ" میں ہے +  
 ابن عباسؓ اور ان کے علاوہ دیگر لوگوں کا بیان ہے کہ اگر ایسے مواقع پر "نَعَمْ" کا لفظ کہا جا  
 تو کفر عائد ہوگا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ لفظ "نَعَمْ" نفی یا ایجاب کے ساتھ جبرئیلؑ کے لئے  
 کی ہر حالت میں تصدیق کرنے کے لئے آتا ہے لہذا اگر قول تعالیٰ "أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ" کے  
 جواب میں وہ لوگ "نَعَمْ" کہتے تو اس کے معنی یہ ہوتے کہ گویا انہوں نے کہا "لَسْتُ  
 رَبِّ بَنِي" (معاذ اللہ۔ تو ہمارا خدا نہیں ہے) بخلاف بے کے کہ یہ نفی کو باطل کرنے کے لئے  
 مفید ہے اور اس صورت میں تقدیر کلام یہ ہے کہ "أَنْتَ رَبُّنَا" (تو ہمارا پروردگار ہے) +  
 اور سبیل وغیرہ نے اس بارہ میں یوں جھگڑا بھی کیا ہے کہ استفہام تقریری (مبتدائی) مثبت  
 کی خبر ہے اور اسی وجہ سے سیمویہ نے قول تعالیٰ "أَفَلَا تُبْصِرُونَ أَمْ أَنَا خَيْرٌ" میں  
 اُم کو متبصرہ قرار دینے سے پرہیز کیا ہے کیونکہ اُم متبصرہ ایجاب کے بعد واقع نہیں ہوا کرتا  
 اور جب کہ اُس کا ایجاب ہونا ثابت ہو گیا تو نَعَمْ کا ایجاب کے بدلانا گویا اُس کی تصدیق  
 ہوگی جو مناسب اُم پر ہے۔ ابن ہشام نے کہا ہے "اور ان لوگوں کی قرار داو پر یہ اشکال  
 وارد ہوتا ہے کہ بلی کے ساتھ باتفاق تمام لوگوں کے ایجاب (مثبت جملہ) کا جواب دینا  
 غیر جائز ہے"۔

یَسْ۔ انشاءے مدت کا فعل ہے اور اس کی گردان نہیں ہوتی لہذا اس سے واحد  
 متنبیہ۔ اور جمع وغیرہ کے صیغے نہیں بنتے۔ +



بَیِّن - راغب اصفہانی کا بیان ہے کہ یہ لفظ دو چیزوں کے مابین اور اُن کے وسط میں مُل (جدا) ڈالنے کے لئے موضوع ہے۔ قال اللہ تعالیٰ "وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زُرْعًا" اور کبھی یہ ظرف کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے اور گاہے بطور اسم کے۔ ظرف کی مثال ہے قولہ تعالیٰ "لَا تَقْعُدُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ" اور "فَقَعَدُوا بَيْنَ يَدَيْ جَبْرَائِيلَ" اور "فَأَحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ" اور بن ظریفہ صرف اُنہی امور میں متعل ہوئے ہیں جن کے لئے مَسَافَتْ پائی جاتی ہو۔ جیسے "بَيْنَ الْبَكْدَيْنِ" یا اُس ٹٹے میں تعداد ہودو سے اوپر جس طرح "بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ" اور "بَيْنَ الْقَوْمِ" اور جو چیز وحدت (ایک ہونا) کے معنی میں مقتضی ہوتی ہے اُس کی جانب لفظ بَيْن طرفیہ کی اضافت صرف اُسی صورت میں ہوگی جب کہ وہ مکرر لایا جائے جس طرح قولہ تعالیٰ "مَنْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ حَبَابٌ أَوْ فَاجِلٌ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا" میں آیا ہے + اور قولہ تعالیٰ "كَفَدَ لِقَاطِمْ بَيْنَكُمْ" کی قرأت نصیب کے ساتھ بدیں لحاظ کی گئی ہے کہ بِن یہاں پر ظرف ہے اور رفع کے ساتھ یوں پڑھا گیا کہ وہ اس مقام میں اسم مصدر ہے بمعنی وصل۔ اور یونہی قولہ تعالیٰ "ذَاتِ بَيْنِكُمْ" اور قولہ تعالیٰ "فَلَمَّا يَبْتَغَا جَمْعَ بَيْنَهُمَا" یعنی فَرَّقَهُمَا (اُن کی جدائی کا مقام) بھی دونوں امور کا احتمال رکھتا ہے +

التَّاء - حرف جر بمعنی اَتَم ہے۔ صیغہ تعجب اور اسم اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہوتی ہے۔ کشاف میں قولہ تعالیٰ "وَكَا اللَّهُ لَا كِيدَ اَصْنَامُكُمْ" کی تفسیر کے تحت میں بیان ہوا ہے کہ قسم کا اصلی حرف "بے" ہے۔ واؤ اُس کا بدل ہے۔ اور "تے" واؤ کی بدل ہے۔ اور "تا" میں معنی تعجب کی زیادتی ہے گویا کہ ابراہیم علیہ السلام نے اپنے ہاتھوں کو بتوں کے ساتھ بُرائی کرنے کی آسانی حاصل ہونے اور باوجود غرور کی کسری اور سخت گیری کے اپنے ایسا کام کر گزرنے پر تعجب ظاہر فرمایا ہے +

تَبَادُلُ - یہ ایک اس وضع کا فعل ہے جو صرف زمانہ ماضی کے لفظ میں استعمال ہوتا اور محض ذات اللہ تعالیٰ کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ اور اس کی گردان نہیں ہوتی۔

چنانچہ اسی وجہ سے اس کو اسم فعل کہا گیا ہے +  
ثَمَّ - حرف ہے اور تین امور کو چاہتا ہے۔ حکم میں دوسرے کو شریک کرنا۔  
ترتیب۔ اور بہت۔ اور ہر ایک امر میں ایک نہ ایک اختلاف ہے + چنانچہ کوفہ والوں

۱۲ اور اُن دونوں کے پیچ میں ہم نے کھیتی رکھی۔ ۱۸ + ۳۱ + ۵۰ دوشہروں کے مابین ۱۲



اور انفس نے کہا ہے کہ کبھی کُتَم خلافت معمول زائدہ ہوا کرتا ہے اور اس صورت میں وہ عاطفہ ہرگز نہیں رہتا۔ اس کی مثال میں انھوں نے قول تالے ”حَتَّىٰ إِذَا صَادَقْتَ عَلَيْهِمْ إِلَّا رَضُ يَمَانِ حَبِثَ وَصَادَقْتَ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنَّ لَا مَلْجَاءَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ“ کو پیش کیا ہے کہ اس میں کُتَم عطف تشریک کے لئے نہیں آیا ہے اور ان لوگوں کے قول کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ اس مثال میں جواب مقدم ہے + یعنی ”فَتَابُوا“ (پس انھوں نے توبہ کی) + اور یہی ترتیب اور مہلت تو اُس کے بارہ میں بھی ایک گروہ نے اختلاف کیا اور کہا ہے کہ کُتَم ان امور کو نہیں چاہتا اور شاید انھوں نے قول تالے ”مَخْلَقَتَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلْ رُوحَهَا“ اور ”بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مِهِينٍ“ اور ”ثُمَّ سَوَّاهُ“ اور ”وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَىٰ“ اور ابتداء (ہدایت پانا) اس بات پر سابق (مقدم) ہے۔ (یعنی اس ابتداء پر جو کُتَم کے بعد مذکور ہے کیونکہ ہدایت ہی نے اُس سے توبہ کرائی ایمان کو اُس کے دل میں جگہ دی اور نیک کاموں کا پابند بنایا) اور قول تالے ”ذَلِكُمْ وَمَا كُنْتُمْ بِهِ تَعْلَمُونَ ثُمَّ إِنِّي أَنَا وَمُوسَى الْكَاتِبُ“ سے متعلق کیا ہے کہ ان میں کُتَم ترتیب و مہلت کے لئے آیا ہے + اور ان تمام مثالوں کے جواب میں یہ کہا ہے کہ ان میں کُتَم ترتیب اخبار (خبر دہی) کے لئے آیا ہے نہ کہ ترتیب حکم کی غرض سے + ابن ہشام کتاب ہے + ”اس جواب سے تو دوسرا جواب زیادہ فائدہ بخش ہوتا کیونکہ یہ جواب محض ترتیب کی صحت واضح کرتا ہے اور مہلت کے صحیح ہونے کا کچھ بھی پتا نہیں بتاتا اس لئے کہ دونوں خبروں کے مابین کوئی تراخی (ڈھیل) نہیں پائی جاتی چنانچہ ترتیب و مہلت دونوں باتوں کو صحیح ٹھہرانے والا جواب وہ ہے جو کہ پہلی مثال کے بارہ میں کہا گیا کہ وہاں ایک مقدم جملہ پر عطف ہو رہا ہے یعنی ”مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ أَنشَأَهَا ثُمَّ جَعَلَ رُوحَهَا وَجْهًا“ + اور دوسری مثال کے متعلق یہ کہا گیا ہے کہ ”سَوَّاهُ“ کا عطف پہلے جملہ ”بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ“ پر ہے نہ کہ دوسرے جملہ ”ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مِهِينٍ“ پر + اور تیسری مثال کے بارہ میں یوں جواب دیا جاتا ہے کہ ”ثُمَّ اهْتَدَىٰ“ سے یہ مراد ہے کہ ”ثُمَّ دَامَ عَلَى الْهَدَايَةِ“ + پھر وہ ہدایت پر دائم کو قائم رہا) +

لہ اس کہلی ذات سے جس کو پیدا کیا پھر اسی ذات سے اُس کا جوڑا بنایا ۱۲



فَاعْلَمْ - کو فدا والوں نے تُم کو فعل شرط کے بعد اُس کے ساتھ قرین بنائے ہوئے  
فعل مضارع کو نصب دینے کے جواز میں دَاؤ اور فَا کا قائم مقام بنایا ہے اور اسی اصول  
کے لحاظ سے حَسَن کی قرأت ”وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَدَّ سُبُلَهُ ثُمَّ  
يُحْدِرْ لَهُ الْمَوْتَ“ پندرہ رک کے نصب کے ساتھ روایت کی ہے +

تُم - فتح کے ساتھ مکان بعید کی طرف اشارہ کرنے کا اِسم ہے جیسے قول تَعَالٰی ”وَدَلَّفْنَا تُمْ الْأَخْرِيقَ“ اور یہ طرف ہے اِس کی تصریف نہیں ہوتی چنانچہ اِس لحاظ سے  
جس شخص نے قول تَعَالٰی ”وَإِذَا سَأَلْتِ تُمْ“ میں اُس کو مفعول کا اعراب دیا ہے اُس نے  
سخت غلطی کی ہے۔ اور قرأت کی گئی ہے ”قَالَيْنَا مَنْ جَعَلَهُمْ تُمْ اللَّهُ (یعنی هُنَالِكَ اللَّهُ)  
تِيهِمْ“ جس کی دلیل قول تَعَالٰی ”هُنَالِكَ الْوَكَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ“ اور طبری نے قول تَعَالٰی  
”أَتُمْ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنْتُمْ بِهِ“ کے بارہ میں کہا ہے کہ اِس کے معنی ”هُنَالِكَ“ ہیں اور  
تُم غلطہ نہیں مگر یہ طبری کا وہم ہے۔ اِس کو یہ اشتباہ پیدا ہو گیا کہ یہاں تُمْ مضمومہ  
نہیں بلکہ تُم مفتوحہ ہے + خطاب کی کتاب توشیح میں آیا ہے کہ ”تُم طرف ہے اور  
اِس میں حَيْثُ کی طرف اشارہ کے معنی اِس لئے پائے جاتے ہیں کہ وہ معنی میں ایسا  
ہی ہے +

جَعَلَ - راغب کتابہ تمام افعال میں یہ ایک عام لفظ ہے - یہ فعل - صُنْع - اور  
اپنے تمام ہم معنی لفظوں سے بدھما زائد عام ہے اور اِس کا تَصَرُّف پانچ وجوہ پر ہوتا  
ہے (اول) یہ صَاد اور طَفِيق کا قائم مقام ہوتا اور متعدی نہیں ہوا کرتا ہے مثلاً  
”جَعَلَ زَمِيْدٌ يَقُولُ كَذَا“ + ”وَوُثِّمَ بِجَائِے اَدَجْدَ کے آتا اور اِس وقت میں ایک معمول کی  
طرف متعدی ہوتا ہے جس طرح قول تَعَالٰی ”وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّوْرَ“ + ”سُوْمَ کُسی  
شے سے دوسری شے کو ایجاد کرنے اور بتانے کے معنی میں آتا ہے جس طرح قول تَعَالٰی  
”جَعَلَ لَكُمْ مِنَ اَلْفِیْسِ کُمْ اَزْوَاجًا“ اور ”وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ اَلْغَنَاءَ“ (چارم) ایک  
شے کو ایک خاص حالت میں کر دینے اور دوسری حالت میں نہ کرنے کے معنی میں آتا ہے  
جس طرح قول تَعَالٰی ”اَلَّذِیْ جَعَلَ لَكُمْ اَلْاَرْضَ فِرَاشًا“ + ”وَجَعَلَ اَلْقَمَرَ فِیْهِنَّ  
نُورًا“ + اور (پنجم) ایک شے سے اُسی شے پر حکم لگانے کا فائدہ دیتا ہے خواہ بحیثیت قی  
ہو جس طرح قول تَعَالٰی ”وَجَاعِلُوْهُ مِنَ الْمُرْسَلِیْنَ“ میں ہے - یا - بطور باطل جیسے

لہ اور نزدیک لے آئے ہم اِس جگہ پر دوسروں کو ۱۲ ۱۵ الحکم بالشیء علی الشیء ۱۲ +



قوله تعالى "وَيَجْعَلُونَ لِلّٰهِ الْبَنَاتِ" اور قوله "الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضًا" میں ہے +

حاشا - تنزیہ کے معنی میں اِسم ہے قولہ تعالیٰ "حَاشَ لِلّٰهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ مَّعْصُومٍ" اور "حَاشَ لِلّٰهِ مَا هَذَا بَشَرًا" میں اور فعل و حرف نہیں۔ اس کی دلیل بعض قاریوں کا اس کو "حَاشَ لِلّٰهِ" تنوین کے ساتھ پڑھنا جیسا کہ "بَرَاءَةٌ لِلّٰهِ" کہا جاتا ہے۔ اور ابن مسعود نے "مَعَادَ اللّٰهِ" اور "مُنْعَاتِ اللّٰهِ" کی طرح اس کو باضافت "حَاشَ لِلّٰهِ" پڑھا ہے۔ پھر قراءت سبب میں اس پر لام جارہ کا دخول بھی اس کے اِسم ہونے کی دلیل ہے کیونکہ اگر یہ حرف جر ہوتا تو حرف جر پر دوسرے حرف جر کے داخل ہونے کی کیا وجہ تھی جو ایک ناجائز امر ہے اور قراء سبب کی قراءتوں میں اس کو تنوین دینا یوں ترک کر دیا گیا کہ یہ لفظاً اُس حَاشَا کے مشابہ ہے جو کہ حرف ہے + ایک قوم بوجہ اس کے مبنی ہوئی کہ اس کو اِسم فعل بتاتی اور اس کے معنی آتَبَرْتُ۔ اور تَبَرَّأْتُ۔ بیان کرتی ہے۔ مگر بعض لغتوں میں اس کے مُعَرَّب پائے جانے کی وجہ سے یہ قول رد کر دیا گیا ہے مِمَّنْزُو اور ابن جینی کا قول ہے کہ "یہ فعل ہے اور آیت مذکورہ میں اس کے منضیہ ہیں کہ" "جَانِبَ يُوسُفَ الْمُحْصِيَةِ لَكَا حِلِ اللّٰهِ" مگر یہ تاویل دوسری آیت میں ٹھیک نہیں آتی + فارسی کہتا ہے "حَاشَا فَعْلٌ ہے اور اَلْحَشَاءُ سے مشتق جس کے منضیہ ہیں ناجیہ کنارہ ۲ اور حَاشَا کے معنی یہ ہوئے کہ "صِلَا فِي تَا حِيَةِ" یعنی وہ اُس چیز سے دور ہوا جس کے ساتھ اُسے مٹم کیا گیا تھا اور اُس کام سے کنارہ کشی کی وہ اُس میں اودہ اور اُس سے ٹکس نہیں ہوا اور قرآن شریف میں حَاشَا صرف استثنائیہ واقع ہوا ہے +

حَتّٰی - اِلیٰ کی طرح یہ بھی انتہا غایت کا حرف ہے مگر حَتّٰی اور اِلیٰ دونوں میں چند امور باہمی فرق عیاں کرتے ہیں مثلاً حَتّٰی اِن باتوں میں فرد ہے کہ وہ محض اِسم ظاہر کو بجز دیتا ہے اور اُس آخر مسبوق کو جو کئی اجزا رکھتا ہے اور اُس کا مجرد جزو اخیر کے ساتھ ملاتی ہے جیسے قولہ تعالیٰ "وَسَلَامٌ هِيَ حَتّٰی مَطْلَعِ الْفَجْرِ" (کہ اس مثال میں حَتّٰی نے مَطْلَع کو جُریا ہے اور وہ رات کے آخری حصّہ یعنی فجر سے مُلاقی ہے) اور وہ اپنے قبل فعل کے تھوڑا محضاً شروع ہو چلنے کا فائدہ دیتا ہے۔ اور اس کے مقابلہ میں ابتدائے غایت کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اور اُس کے بعد اَنّ مقدّرہ سکے باعث سے مضارع منصوّ

لہ یوسفؑ نے خدا کے لئے (اُس کے خیال سے) گناہ کرنے سے پہلو تہی کیا ۱۲ +



واقع ہوتا ہے اور اس حالت میں مضارع منصوب مع آن مقدرہ کے دونوں مصدر مجرور کی تاویل میں ہوتے ہیں پھر اس وقت حتیٰ کے تین معانی آتے ہیں ایک یہ کہ وہ الی کا مراد ہوتا ہے جس طرح قول تعالیٰ "لَنْ نَبْدِيحَ عَلَيْهِوَ عَاكِفِينَ حَتَّىٰ يُرْجِعَ إِلَيْنَا مُوْمِنُو" یعنی موئے کے واپس آنے تک + دوسرے یہ کہ "کے تعلیلیہ" کا مراد ہوتا ہے مثلاً قول تعالیٰ "وَلَا يَرْأَوْنَ يَفَايِتَ لَوْ أَنَّكَ حَتَّىٰ يَرْدُّوكُمْ" اور "لَا تَنْفَعُوا عَلَىٰ مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّىٰ يَنْفَضُوا" اور اسی تراوت کا محمل قول تعالیٰ "فَقَاتِلُوا لَنَّا تَبِغِي حَتَّىٰ تَبِغِيَ إِلَىٰ آمْرِ اللَّهِ" بھی ہے۔ اور تیسرے یہ کہ وہ استثناء میں آلا کا مراد ہوتا ہے۔ ابن مالک وغیرہ نے اس کی مثال میں قول تعالیٰ "وَمَا يُعْلِمَانِ مِنْ تَحِيٍّ حَتَّىٰ يَفُوكَا" کو پیش کیا ہے +

مسئلہ۔ جس وقت کوئی ایسی دلیل پاٹی جائے جس کے باعث حتیٰ اور الی کے بعد آنے والی غایت (مد) اُس کے ماقبل کے حکم میں داخل ہو سکے یا نہ ہو سکے تو اُس پر عمل کرنا واضح امر ہے مابعد حتیٰ و الی کے اُس کے ماقبل کے حکم میں داخل ہونے کی مثال قول تعالیٰ "وَأَعِدُّوا لَهُمْ إِلَی الْمَافِقِ"۔ وَأَعِدُّوا لَهُمْ إِلَی الْعُقَبِیْنِ ہے کہ سنت رسول نے کمینوں اور دشمنوں کے داخل غسل ہونے پر دلالت کی ہے + اور اُن کے مابعد کے حکم ماقبل سے خارج ہونے کی نظیر قول تعالیٰ "لَنْ نَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ" ہے کہ (موم) وصال کی صریح ممانعت نے رات کے روزہ میں نہ داخل ہونے پر دلالت کی ہے اور قول تعالیٰ "فَنَقِطُّهُ إِلَىٰ مِیْسَیَّةٍ" بھی اسی کی (عقلی دلیل) کی مثال ہے کیونکہ اگر یہاں غایت مُغْتَبَا میں داخل ہو جائے تو فراخ دستی کی حالت میں بھی قرض خواہوں کو قرضدار کے اولئے قرض کا انتظار کرنا پڑے گا اور اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ مطالبہ نہ کرنے کے باعث قرض خواہ کا حق فوت ہو جائے۔ لیکن اگر غایت کے مُغْتَبَا میں داخل یا اُس سے خارج ہونے کی صورتوں میں سے ایک پر بھی دلیل قائم نہ ہو تو ایسی حالت میں اُس کے بابت چار قول آئے ہیں + ایک جو کہ صحیح تر بھی ہے یہ ہے کہ حتیٰ کے ساتھ غایت کا دخول مُغْتَبَا میں ہوگا اور الی کے ساتھ نہ ہوگا۔ اس قول کی وجہ دونوں بابوں میں اُغْلَبِیَّةِ استعمال کا احتمال ہے کیونکہ قرینہ کے ہوتے ہوئے اکثر یہی دیکھنے میں آتا ہے کہ حتیٰ کے ساتھ غایت کا مُغْتَبَا میں دخول ہوتا ہے اور الی کے ساتھ آنے میں ایسا نہیں ہوتا لہذا تردد کے وقت اسی کثرت استعمال پر عمل کرنا واجب ہوا + دوسرا قول یہ ہے کہ حتیٰ اور الی دونوں میں غایت مُغْتَبَا میں داخل ہوگی۔ اور تیسرا قول یہ ہے کہ دونوں میں نہ داخل ہوگی + ان دونوں



قولوں میں حَتَّىٰ اور اِیَّی کے ایساں ہونے پر قولِ تعالیٰ ”فَمَنْعَاهُمْ اِلَیَّهِیْنَ“ سے استدلال کیا گیا ہے جس کی قرأت ابن مسعودؓ نے ”حَتَّىٰ حِیْنَ“ کی ہے +

تنبیہ۔ حَتَّىٰ ابتدائیہ بھی وارد ہوتا ہے یعنی ایسا حرف ہو کہ جس کے بعد سے جملوں کی ابتداء ہوتی ہے۔ اس حالت میں وہ جملہ اسمیہ اور جملہ فعلیہ دونوں پر داخل ہو کر تا ہے اور جملہ فعلیہ کا فعل مضارع ہو یا ماضی دونوں کی حالت ایکساں ہے اور اسکی مثالیں ہیں قولِ تعالیٰ ”حَتَّىٰ یَقُولَ الرَّسُولُ“ رفع کے ساتھ ”حَتَّىٰ عَفَوْا قَالُوا“ اور ”حَتَّىٰ اِذَا قُتِلْتُمْ تَنَاغَلْتُمْ فِی الْاَمْرِ“ ابن مالکؒ نے دعوئے کیا ہے کہ آیات مذکورہ فوق میں حَتَّىٰ حرف جر ہے اور اِذَا اور اَنْت کو جو دو آیتوں میں مضمر ہے مجرور بتاتا ہے مگر اکثر لوگ اس دعوئے کے مخالفت میں ہیں۔ حَتَّىٰ عاطفہ بھی واقع ہو کر تا ہے اور ایسا حَتَّىٰ مجسّم کو انشرف میں آتا معلوم نہیں ہوا کیونکہ حَتَّىٰ کے ساتھ عطف ہونا بہت کم مستعمل ہے اور اسی وجہ سے کوفہ والوں نے اُس کا انکار کیا ہے +

فایضہ۔ حَتَّىٰ کی ”ح“ کو ح کے ساتھ بدل لینا (قبیلہ) ہذیل کی لغت ہے اور ابن مسعودؓ نے اُسے یوں ہی پڑھا ہے +

حِیْثُ۔ طرف مکان ہے۔ اخفشؒ کہتا ہے کہ یہ ظرف زمان بھی واقع ہوتا ہے اور غایات سے مشابہ کرنے کے لئے بنی علی الضم آتا ہے کیونکہ جملوں کی طرف اضافت کرنا ایسا ہے جیسے کہ اضافت ہوئی ہی نہیں۔ اسی واسطے زجاج نے قولِ تعالیٰ ”مِنْ حِیْثُ لَا تَرَوْهُمْ“ کے بارہ میں کہا ہے کہ ”حِیْثُ کا مابعد اُس کا صلہ ہے اور اُس کی جانب مضاف کبھی نہیں یعنی یہ کہ حِیْثُ اپنے بعد والے جملہ کی طرف مضاف نہیں لہذا وہ جملہ مابعد حِیْثُ کے لئے صلہ ہو گیا یعنی ایک زائد جملہ متعلقہ کے طور پر اور جو کہ اُس کا جزو نہیں ہے۔“ اور فارسی نے زجاج کے بیان کا مطلب یہ سمجھا کہ وہ حِیْثُ کو موصولہ قرار دیتا ہے چنانچہ اسی باعث اُس نے زجاج کی ترویج پر کمر باندھی حالانکہ غلطی خود اسی کی ہے ہاں عرب میں سے بعض قبائل حِیْثُ کو مغرب رکھتے ہیں اور چند قبائل ایسے ہیں جو اُسے اتقا ساکنین کے باعث کسرہ پر مبنی اور بغرض تحفیف فتح پر مبنی ٹھہراتی ہیں اور ان دونوں امور کا احتمال اُن لوگوں کی قرأت کر سکتی ہے جنہوں نے ”مِنْ حِیْثُ لَا یَفْکُوْنَ“ کسرہ کے ساتھ ”اللّٰهُ اَحْکَمُ حِیْثُ یَجْعَلُ رَسَالَہُ“ فتوہ کے ساتھ پڑھا جاتا ہے مشہور بات یہ ہے کہ حِیْثُ کی تصریف نہیں ہوتی۔ اور ایک قوم رگڑہ نے اخیر کی آیت میں حِیْثُ کا باعتبار سوت ظروف مفعول بہ ہونا جائز رکھا ہے اور کہا ہے کہ وہ ظرف نہیں ہو سکتا اس واسطے کہ اُسے



ظرف رکھا جائے تو اس سے ماننا پڑے گا کہ خداوند کریم کو ایک مکان میں یہ نسبت دوسرے مکان کے زیادہ علم ہوتا ہے اور یہ بات صحیح نہیں بلکہ علم باری ہر جگہ ایکساں اور کامل ہے اور یہ وجہ بھی ہے کہ اس آیت کے معنی ہیں "اللہ خاص اس مکان کو جانتا ہے جو وضع رسالت کا مستحق ہے نہ یہ کہ صرف مکان میں کسی شئی کو جانتا ہے چنانچہ اس اعتبار پر حیث فعل محذوف کو یَعْلَمُ فعل محذوف نے نصب دیا ہے اور اس بات کی دلیل کہ حیث کا نصب یَعْلَمُ فعل محذوف سے ہوا اور خود اَعْلَمُ سے نہیں ہوا یہ ہے کہ اَفْعَلُ التَّفْصِيلُ کا صیغہ بغیر اس کے کہ اُس کی تاویل غایم (اسم فاعل) کے ساتھ کیجائے مفعول یہ کہ ہرگز نصب نہیں دے سکتا۔ اور ابو حیان کا بیان ہے کہ درخطا ہر امر یہ ہے کہ حیث کو مجازی ظرفیہ پر قائم رکھا جائے اور اَعْلَمُ کو اُس معنی کا متضمن مانا جائے جو کہ ظرف کی جانب متعدی ہوتا ہے۔ اس حالت میں تقدیر عبارت یوں ہوگی "اللَّهُ اَلْعَلَمُ عَلِمَا حَيْثُ يَجْعَلُ" یعنی خدا اس موضع میں نافذ العلم ہے۔ (اُس کا علم اُس پر حاوی ہے) +

حَدَّثَ۔ فوق کے برخلاف ظرف وارو ہوتا ہے۔ لہذا مشہور قول کے اعتبار پر اس کی تعریف نہیں کی جاتی۔ اور ایک قول اس کے متصرف ہونے کی نسبت بھی آیا ہے غرضیکہ دونوں وجوہ پر اس کی قرأت قولہ تعالیٰ "وَعِنَّا حَدَّثَ ذَالِكَ" میں آتی ہے یعنی رفع اور نصب دونوں اعرابوں کے ساتھ۔ دُونِ یہ بمعنی غیر اسم بھی ہوتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ اَتَّخِذْ دَا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً یعنی غمیرہ + زخم شری کتاب ہے "دُونِ کے معنی شئی میں سے قریب ترین اور فروترین جگہ کے ہیں اور اس کا استعمال حالت تفاوت میں ظاہر کرنے کے واسطے ہوتا ہے جیسے "ذِيْنُ دُونِ عِمْرٍ" یعنی زید بہ نسبت عمرو کے عزت اور علم میں کم درجہ پر ہے۔ اور اس میں وسعت پیدا کر کے اس کو حد سے گزر جانے کے معنی میں استعمال کر لیا گیا جس طرح قولہ تعالیٰ "وَاذْكُرْ آلِهَتَكُمْ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِيْنَ" میں ہے یعنی اہل ایمان کی دوستی کو کفار کی دوستی کی طرف متجاوز نہ کرو (مسلمانوں کو چھوڑ کر کفار سے دوستی نہ پیدا کرو) +

ذُو۔ اسم ہے بمعنی صاحب کے آتا ہے اور اس لئے وضع کیا گیا ہے کہ اسمائے اجناس کے ساتھ فہم کو ذاتوں کے اوصاف تک موصول کر دے۔ جس طرح کہ آلہی جلوں کے ساتھ معرفہ بنائے گئے شخصوں کے وصف کا صلہ ہونے کے واسطے وضع کیا گیا ہے اور ذُو کا استعمال صرف اصناف کے ساتھ ہوتا ہے یعنی یہ مضاف ہو اگر کتاب ہے مگر ضمیر اور اسم شتق کی طرف مضاف نہیں ہوتا۔ اگرچہ بعض لوگوں نے اس بات کو جائز رکھا،



کہ مشتق کی طرف اُس کی اضافت ہو چنانچہ اس کی مثال میں ابن مسعود کی قرأت "ذَوْنَ  
 مَلِكٍ ذِي عَالِيٍّ عَلَيْهِ" روایت کی ہے + اور اکثر لوگوں نے اس مقام پر یہ جواب دیا  
 ہے کہ عَالِمِ اس جگہ الباطل کی طرح مُصَدَّر ہے - مشتق نہیں - یا یہ کہ لفظ ذِي زائدہ  
 ہے + سیلی کا قول ہے "لفظ صاحب کے ساتھ وصف کرنے سے لفظ ذُو کے ساتھ  
 وصف کرنا زیادہ بلیغ ہے اور اُس کے ساتھ اضافت از زیاد شرف کی موجب ہوتی ہے کیونکہ  
 ذُو تابع کی طرف مضاف ہے اور صاحب متبوع کی جانب مثلاً کہا جاتا ہے "ابو ہریرہ  
 صاحب البتی صلعم" اور یہ نہیں کہا جاتا کہ "البتی صلعم صاحب ابی ہریرہ" مگر ذُو کی یہ  
 حالت نہیں اُس میں تم کہتے ہو "ذُو الْمَالِ" اور "ذُو الْعَرِشِ" دیکھو یہاں پہلا  
 اسم متبوع ہے اور تابع نہیں - چنانچہ اسی فرق کی بنیاد پر کہا گیا ہے کہ خداوند کریم نے  
 سُورَةُ الْاَنْبِيَاء میں فرمایا "ذُو الْاَنْوَانِ" دیکھو یہاں خدا نے ذُو کی اضافت ذُوں کی طرف  
 اور ذُوں کہتے ہیں "مچھلی" کو - اور پھر خدا نے سُورَةُ ن میں فرمایا "ذُو  
 الْاَنْوَانِ" گصاحب الْحَوْتِ" سیلی کہتا ہے - دونوں مقاموں پر معنی تو ایک ہی ہیں مگر دونوں  
 حالتوں کی طرف اشارہ کی خوبی کا لحاظ کرتے ہوئے الفاظ کا تفاوت اتنا ہے کہ زمین  
 آسمان کا فرق کہنا چاہئے خداوند کریم نے جس وقت ان دو پیغمبروں (کا ذکر اُن کی تعریف  
 کرنے کے موقع پر کیا تو وہاں "ذُو" کے ساتھ اُن کا بیان کیا کیونکہ ذَا کے ساتھ اضافت  
 اشرف معنی اور پھر ذُوں کا لفظ وارد کیا جو بہ نسبت لفظ حَوْت (مچھلی) کے زیادہ وزن دار  
 اور قبیح ہے اس لئے کہ وہ ایک سُورَةُ کا نام اور اُس کے آغاز کا حرف ہے مگر حَوْت کے  
 کے لفظ کو یہ خصوصیت نصیب نہیں چنانچہ جس موقع پر اُن پیغمبر کی پیروی سے منع فرمانا  
 مطلوب تھا وہاں اُس کا ذکر "صاحب الْحَوْتِ" کے الفاظ سے کیا +  
 رَدِّد - اسم ہے - اس کے ساتھ جب کبھی تکلم ہوتا ہے تو صیغہ تصغیر ہی استعمال  
 میں آتا ہے اور اُس کے ساتھ دوسرے کو مکمل دیا جاتا ہے - نَوَيْدَ لفظ رُوَد کی تصغیر ہے  
 جس کے معنی اچھوڑنے اور مٹل (مہلت دینے) کے ہیں +  
 رُبَّ - حرف ہے اور اس کے معنی میں آٹھ قول آئے ہیں + اول یہ کہ وہ ہمیشہ  
 ثقیل (کمکی ظاہر کرنے) کے لئے آیا کرتا ہے اور اکثر لوگ اسی بات پر زور دیتے ہیں + دوم  
 ہمیشہ تکثیر (زیادتی ظاہر کرنے) کے لئے آتا ہے مثلاً قول تَعَالٰی "رُبَّمَا يُوَدُّ الْاٰدِيْنَ نَهْمًا  
 لِّكَافُوْا مُسْلِمِيْنَ" کہ بیشک کفار سے مسلمان ہونے کی آرزو بکثرت عیاں ہوگی + اور قول  
 لہ اکثر اوقات آرزو کیونکہ وہ لوگ جنہوں نے نافرمانی کی کاش وہ فرمانبردار ہوتے ۱۲ +



اول کے قائلین نے کہا ہے کہ ”کفار غذاب کی سختیوں اور تکلیفوں میں ایسے مشغول ہونگے کہ بہت کم اُن کے حواس ایسی آرزو کرنے کے لئے درست ہو پائینگے۔“ ہذا تَقْلِيلُ کے معنی غالب ہیں + سوّم یہ کہ رُبّ تَقْلِيلُ و تکثیر دونوں باتوں کے لئے ایکساں آتا ہے + چہارم یہ کہ بیشیر تَقْلِيلُ کے اور شاذ و نادر تکثیر کے لئے آتا ہے اور یہی قول میرا مختار ہے + پنجم اس کے برعکس + ششم یہ کہ رُبّ تَقْلِيلُ یا تکثیر کے دونوں میں سے ایک معنی کے لئے بھی وضع نہیں کیا گیا ہے بلکہ وہ حرف اثبات ہے جو نہ اس پر دلالت کرتا ہے اور نہ اُس پر۔ ہاں یہ بات خارج سے کچھ سمجھ میں آتی ہے۔ یعنی خارجی اسباب تَقْلِيلُ و تکثیر کا مفہوم عیان کرتے ہیں + ہفتم یہ کہ رُبّ مِیَابَاۃ اور بَرَاۃ ظاہر کرنے کے موقعوں پر تکثیر کے معنی میں اور اُس کے ماسوا دوسرے مواقع پر تَقْلِيلُ کے معنی میں وارد ہوتا ہے + اور ہفتم یہ کہ رُبّ عَلَدُ مَہْم کے لئے اِزْرُوئے تَقْلِيلُ و تکثیر آتا ہے۔ اور اُس پر حرف ”مَا“ داخل ہو کر اُسے جَر کے کے عَمَل سے روک دیتا ہے اور اُسے جلوں پر داخل کرتا ہے۔ ایسے وقت میں بیشیر اُس کا دخول ایسے فعلیہ جلوں پر ہوتا ہے جن کا فعل لفظاً اور معنی ماضی ہو۔ اور ”رُبّ مَا“ کے فعل مستقبل پر داخل ہونے کی مثالوں میں سے ایک یہ امثال اوپر ذکر کی گئی آیت ہے اور کہا گیا ہے کہ یہ آیت ”وَنُفِخُ فِي الصُّورِ“ کے حکم میں ہے +

اَلتَّيْنِ (س) حرف ہے اس کا دخول مضارع کے لئے خاص ہے اور جب یہ مضارع پر داخل ہوتا ہے تو اُس کو خالص استقبال کے معنی میں کر دیتا ہے پھر خود بمنزلہ اُس کے ایک جزو کے ہو جاتا ہے اسی واسطے اُس کو مضارع میں کوئی عمل نہیں دیا گیا۔ اور بصرہ والے اس طرف گئے ہیں کہ ”مَوْتُ“ کے ساتھ آنے کے مقابلہ میں اگر فعل مضارع ”مَیْنِ“ کے ساتھ وارد کیا جائے تو اُس میں بہ نسبت ”مَوْتُ“ کے استقبال کی نہ زیادہ تنگ (کم وسیع) ہوتی ہے۔ اہل اعراب (نحو) اس کو حرف تنفیس کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں اور اس کے معنی کو وسیع (وسعت ہے) کے ہیں کیونکہ سین فعل مضارع کو ایک جید تنگ زمانہ یعنی حال سے دوسرے وسیع زمانہ یعنی استقبال کی طرف منتقل کر لے جاتا ہے اور بعض علماء نے ذکر کیا ہے کہ حرف سین کبھی استمرار کا فائدہ دینے کے لئے آتا ہے نہ کہ استقبال کا فائدہ دینے کے لئے جیسے قول تعالیٰ ”سَيَجِدُونَ آخِرَتَیْنِ۔ الْآیۃ“ اور قول تعالیٰ ”سَيَقُولُ السُّفَهَاۃُ۔ الْآیۃ“ میں ہے کیونکہ یہ کفار اور منافقین کے قول ”مَا دَلَّٰہُمْ عَلٰۤی قَبْلِہِمْ اَلٰتِیْنِ۔ الْآیۃ“ کے بعد نازل ہوا اس واسطے حرف سین استمرار کی خبر دینے کے لئے آیا ہے نہ کہ استقبال کا فائدہ دینے کو + لہٰذا ہشام کتاب ہے۔ ”نحوی لوگ اس



بات سے واقف نہیں بلکہ بیان پر استمرار کا فائدہ فعل مضارع سے حاصل ہوتا ہے اور حرف سین  
 مضارع استقبال پر باقی ہے اس لئے کہ استمرار کا وجود صرف زمانہ مستقبل ہی میں ہوتا ہے  
 وہ کتاب ہے ”ترغیضی“ نے کہا کہ جس وقت حرف سین کسی محبوب یا مکروہ فعل پر داخل ہوتا  
 ہے تو اس بات کا فائدہ دیتا ہے کہ وہ فعل لامحالہ واقع ہوگا۔ ”مگر میرے خیال میں اس وجہ کے  
 سمجھنے کی کوئی راہ نہیں آتی جس کا باعث یہ ہے کہ حرف سین فعل کے حاصل ہونے کے  
 وعدہ کا فائدہ دیتا ہے لہذا اس کا کسی ایسے کلام میں داخل ہونا جس سے وعدہ یا وعید کا فائدہ  
 حاصل ہوتا ہے اس کلام کی تاکید کا موجب ہوگا اور اس کے منطوق کو ثابت کرے گا۔ چنانچہ  
 خداوند کریم نے سورۃ البقرہ میں اس کی جانب ایما فرماتے ہوئے کہا ہے ”سَيُخَوِّفُهُمُ  
 اللَّهُ“ یہاں پر سین کے معنی یہ ہیں کہ یہ بات لامحالہ ہونے والی ہے اگرچہ کچھ عرصہ تک تاخیر  
 واقع ہو جائے۔ اور سورۃ بقرۃ میں اس کی تصریح فرماتے ہوئے قول تعالیٰ ”وَاللَّيْلَاق  
 سَيُخَوِّفُهُمُ اللَّهُ“ کے بارہ میں لکھا گیا ہے کہ سین رحمت کے لامحالہ وجود میں آنے کا فائدہ  
 دے رہی ہے اس لئے جس طرح تمہارے قول ”سَيَأْتِيَنَّكَ مَبِيتٌ“ میں سین کے ساتھ  
 دھکی کی تاکید ہوتی ہے اسی طرح یہاں بھی سین وعدہ رحمت کی تاکید کر رہی ہے +

سُوءت - سین کی طرح یہ بھی حرف اور انہی معانی میں آتا ہے مگر بصرہ والوں  
 کے نزدیک زمانہ کے لحاظ سے اس میں زائد وسعت پائی جاتی ہے کیونکہ حروف کی کثرت  
 معانی کی زیادتی پر دلالت کیا کرتی ہے۔ اور غیر اہل بصرہ سُوءت کو معانی میں سین کا  
 مرادف مانتے ہیں + سُوءت بہ نسبت سین کے اس بارہ میں منفرد ہے کہ اس پر لام  
 داخل ہوتا ہے جیسے قول تعالیٰ ”وَكَسُوءتُ يُعْطِيكَ لَبِيبًا“ میں ہے + ابو حبان  
 کہتا ہے ”سین پر دخول لام کے متنع ہونے کی علت تو الی حرکات کی کراہت ہے  
 جیسے ”سَيَسْتَدْخِرُج“ میں برابر چار حروف پر پے در پے فتح کی حرکت آئی ہے اور  
 لام داخل ہو تو ایک فتح اور بڑھ جائے اور اسی عموم پر باقی مثالوں کا اندازہ کرنا چاہیے  
 ابن النشاؤ کا قول ہے سُوءت کا استعمال وعید اور تنہید میں بیشتر آتا ہے اور  
 سین کا بیشتر استعمال وعدہ کی شکل میں ہوتا ہے اور کبھی کبھی اس کے برعکس  
 بھی ہو جاتا ہے +

سَوَاءٌ - بجنے مستوی آتا ہے اس لئے وہ گنہگار کے ساتھ قصر اور فتح کے ہمراہ مد  
 کے ساتھ پڑھا جاتا ہے۔ قصر کی مثال ہے قول تعالیٰ ”مَكَانًا سَوِيًّا“ اور مد کی  
 لے پے در پے آنے ۱۲ +



سناں ہے قول تعالیٰ ”سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَذِّنَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ“ + اور وصل کے  
 معنی میں وارد ہوتا ہے اس صورت میں بھی فتح کے ساتھ اُس کو مذکر کے پڑھتے ہیں جیسے  
 قول تعالیٰ ”فِي سَوَاءٍ أَلْبَحِيحِ“ میں ہے + اور معنی ”تمام“ بھی آتا ہے۔ قال تعالیٰ  
 ”فِي الْبَقْعَةِ آيَاتٍ سَوَاءٌ“ یعنی تمنا اور اس صورت میں بھی اُس کو مذکر دیا جاتا ہے۔ پھر  
 جائز ہے کہ اسی قبیل سے ہو قول تعالیٰ ”وَأَهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ“ + اور لفظ  
 سَوَاءِ قرآن میں غیر کے معنی میں کہیں نہیں آیا ہے مگر ایک کمزور سا قول ہے کہ آیا ہے  
 چنانچہ کتاب بُرہان میں اسی معنی کی تمثیل قول تعالیٰ ”فَقَدْ حَقَّ سَوَاءُ السَّبِيلِ“  
 سے دیکھی ہے۔ حالانکہ یہ صریحاً وہم ہے اور اس سے کہیں بہتر کلمہ کا قول ہے جو  
 اُس نے قول تعالیٰ ”وَكَلَّا أَنتَ مَكْنَانًا سَوَىٰ“ کے بارہ میں کہا ہے کہ یہاں سَوَاءِ  
 کا لفظ استثناء کے لئے آیا ہے اور متنبی محذوف ہے یعنی ”مَكْنَانًا سَوَىٰ هَذَا لِلْكَانِ“  
 اس بات کو کہ مانی اپنی کتاب عجائب القرآن میں ذکر کرتا ہے اور کہتا ہے کہ اس میں  
 ایک طرح کا بُعد پایا جاتا ہے جس کی وجہ سے بعض غیر کا بلا اضافت استعمال میں  
 نہ آتا ہے اور یہ بات یہاں پامی نہیں جاتی +

مَسَاءٌ - فعل ذم ہے اور اس کی تصریف (گردان) نہیں آتی +  
 مُبْتَحَاتٌ - مضارع ہے بمعنی اتبع اس کو نصب اور کسی (اسم) مفرد کی طرف مضاف  
 ہونا لازم ہے وہ ظاہر ہو جیسے ”مُبْتَحَاتِ اللَّهِ“ ”مُبْتَحَاتِ الْإِنْسَانِ“ یا مُضْمَرٌ جس  
 طرح ”مُبْتَحَاتُهُ أَنْ تَكُونَ لَهُ وَكَلَّا“ ”مُبْتَحَاتُكَ لَا عِلْمَ لَنَا“ اور یہ ایسا مقول مطلق  
 ہے کہ اُس کا فعل حذف کر کے یہ اُس کی جگہ قائم کر دیا گیا ہے۔ کہ مانی اپنی کتاب عجائب  
 میں لکھتا ہے ”عجیب غریب امر یہ ہے کہ کتاب مفصل میں اس کو سَبَّحَ کا مقول  
 مطلق بتایا گیا ہے جس کے معنی ہیں دُعاء اور ذکر کے ساتھ اپنی آواز کو بلند کرنا۔ اور  
 اس کے ثبوت میں اس شعر سے استشہاد کیا ہے +

تَبَّحَ كَالَهُ دُجُوهُ تَغْلِبُ مَحَلَّمَا  
 سَبَّحَ الْحَيَّحُ وَكَبَّرُوا أَهْلًا لَا  
 تَكْبِيرٌ وَتَلِيلٌ كَيْسٌ +

ابن ابی حاتم - ابن عباسؓ سے روایت کرتا ہے کہ انھوں نے کہا ”قولہ تعالیٰ“



”شُبْحَانَ اللَّهِ“ کے معنی یہ ہیں کہ خداوند کریم اپنی ذات کو بُرائی سے منزہ بنا تا ہے ۴  
 ظَنُّ۔ اس کی اصل اعتقاد و راج (غالب خیال) کا اظہار کرنے کے لئے ہے جیسے  
 قول تَعَالٰی ”إِنْ ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْلُقَ مَا حُدُّودَ اللَّهِ“ اور کبھی یقین کے معنوں میں مستعمل ہوتا  
 ہے مثلاً قول تَعَالٰی ”أَلَمْ يَنْتَظِرُوا أَنْ يُكَلِّمَهُمُ مَلَكًا فَذَرَتْهُمْ“ اور ابن ابی حاتم اور دیگر  
 راویوں نے مجاہد سے روایت کی ہے اُس نے کہا ”قرآن میں ہر ایک ظن کا لفظ یقین  
 کے معنی میں آیا ہے“ اور یہ قول تسلیم کرنا مشکل ہے بہت سی آیتیں جن میں سے ایک  
 مذکورہ فوق پہلی آیت ہے اس بارہ میں اشکال ڈالتی ہیں کیونکہ اُن میں لفظ ظن کا  
 یقین کے معنی میں استعمال نہیں ہوا ہے + زکشی اپنی کتاب البرہان میں لکھتا ہے  
 ”ظن بمعنی گمان غالب۔ اور ظن بمعنی یقین کے مابین قرآن میں فرق کرنے کے  
 لئے دو کلیۃ قاعدے ہیں۔ اول یہ کہ جس جگہ بھی ظن کا لفظ تعریف کیا گیا اور قابل  
 ثواب ظاہر ہونے والا واقعہ ہے وہ یقین کے معنی میں ہے اور جس مقام پر ظن کا لفظ  
 مذمت کے ساتھ یاد کیا گیا ہے اور اُس پر عذاب ہونے کی دھمکی دی گئی ہے وہاں اُس  
 سے شک کے معنی نکلتے ہیں + اور ضابطہ دوم یہ ہے کہ ہر ایک لفظ ظن جس کے بعد  
 اَنْ خفیفہ آیا ہے اُس کے معنی شک کے ہیں جیسے قول تَعَالٰی ”يَلْظَنُكُمْ أَنْ لَنْ يَمْلِكَبِ  
 السُّمُورُ“ اور ہر ایک لفظ ظن کہ اُس سے اَنْ مُشدّدہ متصل ہے اُس کے معنی ہیں  
 یقین مثلاً قول تَعَالٰی ”إِنِّي ظَنَنْتُ أَنْي مُلَاقٍ حِسَابِيَّةٍ“ اور قول تَعَالٰی ”وَ  
 حَكَّنَ أَنْتَهُ الْفُرَاتُ“ جس کی قرأت ”وَأَيُّنَ أَنْتَهُ الْفُرَاتُ“ بھی کی گئی ہے۔ اور  
 اس بات میں راز یہ ہے کہ اَنْ مُشدّدہ تاکید کے لئے ہے لہذا وہ یقین پر داخل  
 ہوا اور اَنْ خفیفہ اس کے خلاف ہونے کے باعث شک پر آیا۔ اور یہی علت ہے  
 کہ پہلا یعنی اَنْ مُشدّدہ علم میں داخل ہوا ہے جس طرح قول تَعَالٰی ”وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ  
 لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ“ اور ”وَعَلِمَ أَنْ فِيكُمْ ضَعْفًا“ اور دوسرا یعنی اَنْ خفیفہ۔ حیابان  
 میں داخل کیا گیا مثلاً قول تَعَالٰی ”وَحَسِبُوا أَنْ لَا تَكُونَ فِتْنَةً“ اس بات کو راعب  
 نے اپنی تفسیر میں ذکر کیا ہے اور اس ضابطہ ہی کی بنیاد پر قول تَعَالٰی ”وَلَوْ أَنَّ  
 الْمَلَائِكَةَ“ کو مثال میں پیش کیا ہے۔ مگر اس کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ یہاں یعنی  
 راعب کی پیش کردہ مثال میں اَنْ خفیفہ کا اتصال اِرم (مَلَمَحًا) کے ساتھ ہوا ہے  
 اور سابق کی مثالوں میں اُس کا اتصال فعل کے ساتھ ہوا تھا۔ زکشی نے اس کو  
 کتاب البرہان میں ذکر کیا اور کہا ہے کہ ”اس ضابطہ کو بخوبی یاد رکھو کیونکہ یہ اسرار قرآن میں



سے ہے۔ ابن الانباری کا قول ہے "ثعلب نے کہا ہے کہ "اہل عرب لفظ ثعلن کو علم - شک - اور - کذاب - تینوں معنوں میں استعمال کرتے ہیں چنانچہ اگر - علم کی واضح دلیل قائم ہوں اور وہ شک کی دلیلوں سے بڑھکر زبردست ہوں تو ایسے موقع پر ثعلن یقین کے معنی میں آئے گا۔ لیکن جس شکل میں یقین اور شک دونوں کی باتوں کی دلیلیں معطل اور ایکساں ہوں اُس وقت ثعلن کو شک مانا جائے گا۔ اور جب کہ شک کی دلیلیں یقین کی دلیلوں پر زائد ہو جائیں تو وہاں اُس کو کذب مانیں گے۔ اللہ پاک فرماتا ہے "إِنَّهُمْ لَا يَظُنُّونَ" یعنی "یَکْذِبُونَ" (جھٹلاتے ہیں) +

علی - حرف بحر اور بہت سے معنوں میں آتا ہے جن میں سب سے زائد مشہور معنی استعلاء کے ہیں جِئًا یا مَعْنَى - جیسے "قوله تعالى" وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ " "كُلٌّ مِّنْ عَلَيْهَا فَأَيُّ" "فَضَلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ" اور وَلَهُمْ عَلَى ذَنْبٍ "وَهُمْ" معنی مصاحبت کے ہوتے ہیں جیسے "مَع" - قال تعالى "وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ" یعنی "مَعَ حُبِّهِ" + اور قال تعالى "وَرَبَّتْ رَبَّتٌ لِّذَوِّ الْقُلُوبِ عَلَى ظُلْمِهِمْ" یعنی "مَعَ ظُلْمِهِمْ" + سُوم بجائے ابتداء مش فقہ کے قال تعالى "إِذْ أَكَلُوا عَلَى النَّاسِ" یعنی "مِنَ النَّاسِ" - اور "يُفْرُجِيهِمْ حَافِظُونَ" "أَزْوَاجِهِمْ" یعنی "مِنْهُمْ" اور اس کی دلیل یہ قول ہے "أَحْفَظْ عَوْرَتَكَ لَا مِنْ نَّوْجِيَتِكَ" + چارم معنی تعلیل دلت بیان کرنے کے لام تعلیلیہ کی طرح جیسے قوله "وَلَيْسَ بِرَبِّهِمْ اللَّهُ عَلَى مَا هَذَاكُمْ" یعنی "لَهُدَايَتُمْ إِنَّا كُمْ" + پنجم - ظرفیت کے معنی میں فی کی طرح جیسے قوله تعالى "وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينٍ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا" یعنی "فِي حِينٍ" - اور "كَاتِبُوا مَا تَسْمَعُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مَلَأَتِ صُلُوكًا" یعنی "فِي زَمَنٍ مُّبِينَةٍ" + ششم حرف "بَا" کے معنی میں جیسے قوله تعالى "حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ" یعنی "بِأَنِّ لَا أَقُولَ" جس طرح کہ ابی نے اس کی قرأت بھی کی ہے +

فَاعِلٌ - قوله تعالى "وَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ" کی مثال میں علی -

۱۱۔ ہندی چاہتا ۱۲۔ محسوس طور سے ۱۳۔ باطنی طور سے ۱۴۔ مثال استعلاء جی ۱۵۔ مثال استعلاء معنوی ۱۶۔ ساتھ ہونے ۱۷۔ اُسکی محبت کے ساتھ۔ باوجود ۱۸۔ باوجود انکی سنگداری کے ۱۹۔ حرف ابتداء غایت ۲۰۔ تو اپنی شرمگاہ کو چھپا کر اپنی بوی سے پردہ نہیں ۲۱۔ بوجہ اسکے کہ خدا نے ۲۲۔ اہل شہر کی غفلت کے وقت میں ۲۳۔ انکی کمرانی کے زمانہ میں ۲۴۔ ساتھ اسات کے کیش نہ ہونے



اضافت (مسوب کرنے) اور اسناد کے معنے میں آیا ہے یعنی اپنے قول کی اضافت اور  
 اُس کا اسناد ”حَتَّى لَا يَمُوتَ“ کی طرف کر۔ یہ قول اسی طرح پر آیا ہے مگر میرے نزدیک  
 اس مثال میں علیٰ بمعنی بقاء استعانت کے آیا ہے یعنی اس سے مدد چاہنے کے معنے  
 مقصود ہیں + اور قول تھالے ”كَلَّمَ اللَّهُ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ“ میں علیٰ فضل و کرم  
 کی تاکید کے لئے آیا ہے نہ کہ ایجاب اور استحقاق کے معنے میں اور ایسے ہی قول تھالے  
 ”ثُمَّ ارْتَدَّ عَلَيْنَا حِسَابُهُمْ“ میں علیٰ تاکید مجازۃ کی غرض سے آیا ہے +  
 بعض علماء کا بیان ہے کہ ”بالا کثر نعمت کا ذکر حمد کے ساتھ ہو تو وہ علیٰ کے ساتھ  
 مقترن نہ بنائی جائے گی۔ اور جب کہ نعمت کا ارادہ کیا جائے تو اُس وقت علیٰ کو لائیں گے  
 اسی واسطے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مادت شریف تھی کہ جب آپ کو عیسیٰ اور سینہ  
 آنے والی چیز کو دیکھتے تو فرمایا کرتے ”اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ یُبْعِثُهُمْ تَتِمُّ اَعْمَالُهَا“ اور جس  
 وقت کوئی ناخوش آئند بات نظر سے گذرتی تو کہتے تھے ”اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ عَلٰی كُلِّ حَالٍ“ +  
 تفسیر۔ علیٰ اس میں بھی وارد ہوتا ہے۔ اُس صورت میں جس کو اخفش نے ذکر کیا ہے  
 کہ جس وقت علیٰ کا مجرور اور اُس کے متعلق کا فاعل دونوں ایک ہی ہستی کی دو ضمیریں  
 ہوں جیسے قول تھالے ”وَأَمْسَيْتُ عَلَيْكَ زَوْجًا“ میں ہے اور اس کی وجہ کی  
 طرف اِلیٰ کے بیان میں پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے۔ نیز علیٰ مصدر مَعْلُو سے فعل کے  
 طور پر آتا ہے اور اس کی مثال قول تھالے ”لَا فِرْعَوْنَ عَلٰی فِی الْاَرْضِ“ ہے +  
 عَنْ۔ حرف جر ہے اور حبت سے معانی کے لئے آتا ہے جن میں سب سے مشہور معنی  
 مجاوزۃ کے ہیں جیسے قول تھالے ”فَلْيَحْذَرِ الَّذِیْنَ یُخَالِفُوْنَ عَنِ اَمْرِہٖ“ یعنی مجاوزہ  
 و یبعدن عنہ (اُس سے تجاوز کرتے اور دور ہوتے ہیں) + دووم بدل کے معنے میں  
 جس طرح قول تھالے ”لَا تَجْنِزْنِیْ نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَیْئًا“ سووم تعلیل کے معنے میں  
 جیسے قول تھالے ”وَمَا کَانَ اسْتِغْفَارُ اِبْرٰہِیْمَ لَا بَیِّنًا اِلَّا عَنْ تَوْعَدَیْ“ یعنی بوجہ  
 ایک وعدہ کے جو ابراہیمؑ نے اپنے باپ سے کر لیا تھا + اور قول تھالے ”مَا نَحْنُ بِتَارِکِیْ  
 اَہْلِیْنَا عَنْ ذٰلِکَ“ یعنی تمہارے کہنے سے۔ بوجہ تمہارے کہنے کے + چارم بمعنی علیٰ  
 آتا ہے جیسے قول تھالے ”فَاَنَّمَا یَجْعَلُ عَنْ نَفْسِہٖ“ یعنی اپنے نفس پر عمل کرتا ہے + پنجم۔

۱۰ واجب بنانے ۱۲ حد سے بڑھنا ۱۲ عوض۔ بجائے ۱۲ نہ جزا دیا جائیگا  
 کوئی نفس بدلے میں کسی نفس کے کچھ بھی ۱۲ +



بعضے بعد مثلاً قولہ تعالیٰ ”مَنْ يَخْشَ قَوْلَ أَتْلِكُمْ عَنْ مَوَاضِعِهِ“ اور اُس کی دلیل ہے کہ دوسری آیت میں ”مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ“ آیا ہے۔ اور قولہ تعالیٰ ”مَنْ تَزَكَّىٰ عَنْ مَوَاضِعِهِ“ یعنی ایک حالت کے بعد دوسری حالت پر ششم بعضے میں قولہ تعالیٰ ”يَقْبِلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ“ یعنی مِنْهُمْ اور اُس کی دلیل قولہ تعالیٰ ”مَنْ تَقَبَّلَ مِنْ أَحَدٍ هُمَا“

تنبیہ۔ جس وقت عَنْ پر (اُس سے پہلے) میں داخل ہوتا ہے تو اُس حالت میں عَنْ اِبرہم ہو جاتا ہے۔ ابن ہشام نے اِس قبیل سے قولہ تعالیٰ ”لَنْ تَكُنْ لَآيَتِهِمْ مِنْ بَيْنِ آيَاتِهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ“ کو گردانا ہے۔ اور کہا ہے کہ اِس حالت میں اُس کی تقدیر یہ ہوگی کہ وہ (عَنْ) میں کے مجرور پر معطوف ہے نہ کہ میں اور اُس کے مجرور (دونوں) پر +

عَسَىٰ۔ فعل جامد ہے اور اِس کی گردان نہیں آتی۔ یہی وجہ ہے کہ بعض لوگوں نے اِس کو حرف کمدیا اور اِس کے معنی تَرْجِيحُ فی المحبوب اور اَشْفَاتُ فی المکرہ قرار دیے ہیں۔ اور یہ دونوں معنی قولہ تعالیٰ ”وَعَسَىٰ أَنْ تَكُونَ هُوَا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ“ میں اکٹھا ہو گئے ہیں + ابن فارس کا بیان ہے ”عَسَىٰ قرب اور نزدیک ہو جانے کے معنی میں آیا ہے جیسے قولہ تعالیٰ ”قُلْ عَسَىٰ أَنْ يَكُونَ رَدِفٌ لَّكُمْ“ اور کسائی کہتا ہے ”قرآن میں جہاں کہیں بھی عَسَىٰ بطور خبر کے آیا ہے وہ صیغہ واحد ہی کے ساتھ واقع ہوا ہے جیسا کہ سابق کی آیت میں ہے تو اِس کی توجیہ ”عَسَىٰ اِلا مَا أَنْ يَكُونَ كَذَا“ کے معنی سے کی گئی ہے۔ اور جس جگہ عَسَىٰ کا وقوع استعہام کے معنی میں ہوا ہے اُس کو جمع کے صیغہ میں لایا جاتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ ”فَهَلْ عَسَيْتُمْ أَنْ تَوَكَّلْتُمْ“ ابو عبیدہ کا قول ہے ”اِس کے معنی ہیں کہ آیا تم نے اِس بات کو جان لیا؟ اور آیا تم اُس کو آزمایچے ہو؟ + اور ابن ابی حاتم اور بیہقی وغیرہ نے ابن عباس سے روایت کی ہے انھوں نے کہا ”قُلْ عَسَىٰ فِي الْقَسْرِ اِنْ هِيَ دَاجِبَةٌ“ (قرآن میں مبتنی جگہوں پر عَسَىٰ آیا ہے وہ واجب ہی کے معنی میں ہے)۔ اور شافعی کا قول ہے ”یَقَالُ عَسَىٰ مِنَ اللّٰهِ دَاجِبَةٌ“ کہا جاتا ہے کہ خدا کی طرف سے عَسَىٰ کہا جانا بعضے امر واجب کے ہے، ابن الانباری کہتا ہے ”عَسَىٰ قرآن میں واجب ہی ہے مگر دو جگہیں اِس امر سے مستثنیٰ ہیں۔ موضعِ اول ہے قولہ تعالیٰ ”وَعَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ

لے پسندیدہ بات کی آزمائش کرنا ۱۲ سے ناپسند بات سے ڈرنا ۱۲ +



یَزَحْسِكُمْ یعنی بنی التضریر پر رحم کرے۔ پھر خدا نے اُن پر رحم نہیں فرمایا بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن سے جنگ کر کے انہیں سزائیں دیں + اور موضع دوم ہے قول تعالیٰ عَسَىٰ رَبُّكَ اَنْ يُّبَدِلَ لَكَ اٰزَاجًا۔ آیت ہے کہ وہ تبدیل واقع نہیں ہوئی + اور بعض لوگوں نے اس استثناء کو باطل قرار دیکر قاعدہ میں عمومیت وجوب بحال رکھی ہے کیونکہ پہلی اول میں رحمت میں داخل ہونے کے لئے اُن لوگوں پر دوبارہ بدکرداری کی طرف عود کرنیکی کی شرط لگا دی گئی تھی جیسا کہ فرمایا اللہ ﷻ اِنْ عُدْتُمْ عَدَاۤئَا اور اس میں شک نہیں کہ بنی التضریر کے یہود نے دوبارہ شرارت آغاز کی اس لئے اُن کو سزا دیا جانا واجب ہو گیا۔ اور دوسری مثال میں بیویوں کی تبدیلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے طلاق دینے سے مشروط تھی اور جب کہ آپ نے اُہمات المؤمنین کو طلاق نہیں دی اس واسطے تبدیل واجب نہیں ہوئی + تفسیر کشاف میں سُوْلَةُ الْمُحْرَمِیْنَ کی تفسیر کرتے ہوئے مذکور ہوا ہے کہ عَسَىٰ کا لفظ خداوند کریم کی جانب سے اپنے بندوں کو طمع دلانے کے واسطے استعمال کیا گیا ہے اور اس میں دو وجہ ہیں۔ اول یہ کہ عَسَىٰ کا استعمال اُسی انداز پر ہو جیسے کہ حکمران اور فرمانروائے صاحب اختیار جواب دینے کے وقت لَعَلَّ۔ اور عَسَىٰ کے ساتھ اجابت کرتے ہیں اور یہ کلمات اُن کی زبان سے بجائے قطعی اور حتمی وعدہ ہونے کے متصور ہوتے ہیں۔ اور وجہ دوم یہ ہے کہ خداوند کریم نے عَسَىٰ کا لفظ اس واسطے استعمال کیا تاکہ وہ بندوں کو خوف ورجاء کی حالتوں کے مابین رہنے کی تعلیم دے + اور کتاب البرہان میں آیا ہے کہ خدا کی جانب سے عَسَىٰ اور لَعَلَّ کے کلمات واجب ہونے کے معنی میں آتے ہیں اگرچہ وہ بندوں کے کلام میں رجاء اور طمع کے معنی میں متعل ہوتے ہیں۔ کیونکہ شکوک اور گمانوں کا پیش آنا خلق ہی کا خاصہ ہے اور باری تعالیٰ اس بات سے منترہ ہے۔ اور خدا تعالیٰ کے ان الفاظ کو استعمال کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ممکن امور میں چونکہ خلق کو شک رہا کرتا ہے اور وہ اُن امور کے ہو جانے کا قطع (یقین) نہیں کرتے مگر اللہ پاک صحیح طور پر جانتا ہے کہ ان میں سے کون بات ہونے والی ہے اور کون نہیں اسی لئے ایسے کلمات کی دو نسبتیں قرار پائیں ایک نسبت اِلٰی اللہ اور اُس کا نام نسبت قطع و یقین ہے۔ دوسری نسبت بجانب خلق جس کا نام نسبت شک و ظن رکھا جاتا ہے۔ بدینہ وجہ یہ الفاظ کبھی تو اس اعتبار کے مطابق جو اُن کے سے عند اللہ تعالیٰ حاصل ہے۔ قطع کے معنی میں آتے ہیں جیسے قول تعالیٰ کَسُوْۤتْ یٰۤاٰتِیَ اللّٰهُ یَقُوْمُ بِحُجَّتِہُمْ



وَيُحِبُّونَهُ " اور گاہے اُس اعتبار پر جو اُن کو مخلوق کے نزدیک مائل ہوتا ہے اُن کا ورثہ  
 شک کے لفظ سے ہوتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ " فَعَسَىٰ اَللّٰهُ اَنْ يَّاتِيَ بِالْفَتْحِ اَوْ اَمْرٍ مِّنْ غَيْرِ  
 فَتَقْوَ كَالَّذِيْنَ اَتَيْنَا لَهٗلَهٗ يَسْزِلُوْنَ اَوْ يَخْسُفُوْنَ " اور اُس میں شک نہیں ہو سکتا کہ جس وقت  
 خداوند کریم نے موسیٰ اور ہارونؑ کو فرعون کی طرف ارسال فرمایا تو اُس وقت اُس کو بخوبی  
 معلوم تھا کہ فرعون کا کیا انجام ہوگا لیکن الفاظ حکم اس طرح وارد ہوئے جو موسیٰ اور  
 ہارونؑ کے دلی امیدوں اور آرزوؤں کی تصویر کھینچ دیتے ہیں۔ اور اس کے ماسوا یہ  
 بات بھی ہے کہ قرآن کا نزول اہل عرب کی زبان میں ہوا ہے اور اسی واسطے وہ ہر طرح  
 اہل عرب کے اُن خیالات اور طریقوں کے مطابق ہے جو وہ اپنی زبان میں برتتے تھے اور  
 اہل عرب کبھی کسی خاص غرض سے یقینی کلام کو مشکوک بات کی صورت میں بھی عیان کر دیا  
 کرتے ہیں + ابن الدبائؒ کہتا ہے " عَسَىٰ فِعْلٌ ہے جو لفظاً اور معنیٰ دونوں طرح پر فعل  
 ماضی ہے کیونکہ اُس سے کسی زمانہ آئندہ میں حاصل ہونے والی چیز کی طمع مفہوم ہوتی ہے  
 اور ایک گروہ کا قول ہے کہ عَسَىٰ لفظ کے اعتبار سے فعل ماضی مگر معنیٰ کے لحاظ سے  
 فعل مستقبل ہے کیونکہ اُس کے ساتھ اُس طمع (خواہش) کی خبر دی جاتی ہے جس کے زمانہ  
 آئندہ میں واقع ہونے کا ارادہ کیا جاتا ہے ۴

تنبیہ۔ عَسَىٰ کا ورود قرآن میں دو وجہوں پر ہوا ہے۔ ایک یہ کہ وہ کسی ایسے اسم  
 صریح کو رفع دیتا ہے جس کے بعد فعل مضارع مقرون بآن واقع ہو۔ ایسی حالت میں اُس  
 کے اعراب کی نسبت مشہور تر خیال یہ ہے کہ وہ فعل ماضی ناقص ہے اور کَانَ (فعل ناقص)  
 کا عمل کرتا ہے اس واسطے مرفوع تو اُس کا اسم ہوگا اور مرفوع کا با بعد اُس کی خبر ہوگی +  
 اور کہا گیا ہے کہ وہ بمنزلہ قَادَب کے معنیٰ اور عل دونوں باتوں کے لحاظ سے متعدی ہے۔  
 یا۔ بمنزلہ قَرَّب کے معنیٰ اَنْ يَّفْعَلَ کے قاصر (غیر متعدی) ہے اور حرف جر بوجہ توسیع  
 کے حذف کر دیا گیا ہے۔ یہ رائے سیبویہ اور میروکی ہے۔ اور ایک قول میں آیا ہے  
 کہ وہ (عَسَىٰ) بمنزلہ قَرَّب کے قاصر ہے اور اَنْ يَّفْعَلَ اُس کے فاعل سے بدل احتمال  
 واقع ہوا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ عَسَىٰ کے بعد اَنْ اور فعل واقع ہوتا ہے پس اُن کے کلام  
 سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ اُس وقت میں وہ تادمہ ہے۔ ابن مالک کہتا ہے مدیر کے نزدیک  
 وہ ہمیشہ ناقص ہی رہتا ہے " اور اگر تم اُس کو وصل کرو تو وہ دو جزؤں کا قائم مقام ہوگا جیسا

۵ اَنْ کے ساتھ نزدیک کیا گیا ۱۲ +



کہ ”اَحْسِبِ النَّاسَ اَنْ يَتَذَكَّرُوا“ میں ہے +

عِنْدَ - ظرف مکان ہے اور حضور اور قُرب کے موقعوں پر استعمال کیا جاتا ہے  
 عام اس سے کہ یہ دونوں امور جرتی ہوں جس طرح قولہ تعالیٰ ”فَلَمَّا رَاَهُ مُسْتَقِیْماً اَعْتَدَ  
 عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰی - عِنْدَ هَاجَتِهِ الْمَادٰی“ میں ہے - یا - معنوی ہوں جیسے قولہ  
 تعالیٰ ”قَالَ الَّذِیْ عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ“ اور ”وَ اِنَّهُمْ عِنْدَ نَاۤیِظٍ الْمُصْطَفٰی  
 الْاٰخِیَارِ“ اور ”فِی مَقْعَدٍ صِدْقٍ عِنْدَ مِلَیِّتٍ“ ”اَحْیَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ“ ”ابْنِیْ عِنْدَ  
 بَنَاتِیْ الْجَنَّةِ“ میں ہے + چنانچہ ان آیات میں تشریف (برزگی) کا قُرب اور بلندی منزلت  
 مراد ہے + عِنْدَ کا استعمال بجز اس کے اور کسی طرح نہیں ہوتا کہ وہ طرف ہوا خاص کر حرف  
 مِن کے ساتھ مجرور جس طرح قولہ تعالیٰ ”فَمِنْ عِنْدِكَ“ اور ”وَلَمَّا جَاؤْهُمُ رَسُوْلٌ  
 مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ“ میں ہے - اور عِنْدَ کے عَقِبِ میں لَدٰی - اور لَدُنْ - آیا کر کے ہیں جیسے  
 قولہ تعالیٰ ”لَدٰی الْحَاجِّیْنَ“ لَدٰی الْاَبَیِّ - وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ اِذْ یُلْقُوْنَ اَقْلَامَهُمْ  
 اِلَيْهِمْ یَكْفُؤْ مَرَاتِمَ - وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ اِذْ یَخْتَصِمُوْنَ - میں ہے - اور قولہ تعالیٰ ”وَ  
 اٰتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِمَّنْ لَدُنَّا عِلْمًا“ میں یہ دونوں (عند اور لَدُنْ) باہم  
 جمع ہو گئے ہیں - اور اگر اوپر کی دو آیتوں میں عِنْدَ اور لَدُنْ کو ساتھ لایا جاتا تو یہ بات  
 صحیح ہوتی مگر اس کو تکرار کے دفع کرنے کے لئے ترک کر دیا البتہ آیت ”وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ  
 مِنْ لَدٰی کی تکرار اس وجہ سے اچھی معلوم ہوئی کہ ان دونوں لفظوں کے مابین بہت  
 دُوری ہے + عِنْدَ - لَدٰی - اور لَدُنْ - کا باہمی فرق چھ وجوہ پر آتا ہے (۱) عِنْدَ  
 اور - لَدٰی - میں یہ صلاحیت ہے کہ وہ ابتدائے غایت کے محل میں اور دوسرے  
 موقعوں پر برابر آ سکتے ہیں - مگر لَدُنْ صرف ابتدائے غایت کے موقع پر آنے کی صلاحیت  
 رکھتا ہے اور دیگر مقامات پر نہیں آ سکتا - (۲) عِنْدَ اور لَدٰی فضلہ (کلام کے زائد حصے  
 ہیں) ہوتے ہیں جیسے قولہ تعالیٰ ”وَ عِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِیْظٌ“ اور ”وَلَدٰی  
 كِتَابٌ یَّحْطٰی بِاَحْقَ“ مگر لَدُنْ نہیں ہوتا + (۳) لَدُنْ کا مجرور جتن ہونا اس سے  
 کہیں زائد ہے کہ وہ منصوب آئے یہاں تک کہ وہ قرآن میں کسی جگہ منصوب آیا ہی نہیں  
 عِنْدَ کا جُز (مجرور ہونا) بھی زائد ہے اور - لَدٰی کو جُز دیا جانا متسغ ہے - (۴) عِنْدَ  
 اور لَدٰی معرب ہوتے ہیں اور لَدُنْ مبنی ہے (اکثر اہل عرب کی زبانوں میں) (۶۵)

۱۵ اُس کے مقام پر ۱۲ +



کَدُنْ کبھی مضاف نہیں ہوتا اور گا ہے جملہ کی طرف مضاف ہوتا ہے اور عِنْدَ اور لَدَى اس کے خلاف ہیں ۛ راغب کہتا ہے کَدُنْ - بہ نسبت عِنْدَ کے خاص تر اور بلوغ تر دونوں ہے کیونکہ وہ نہایت فعل کی ابتدا پر دلالت کرتا ہے ۛ اور دو جہوں سے عِنْدَ بہ نسبت کَدُنْ کے اَمکن ہے - ایک یہ کہ وہ کَدَى کے خلاف اعیان اور معانی دونوں کا طرف ہوتا ہے اور دوم یہ کہ عِنْدَ حاضر اور غائب دونوں میں متعمل ہوتا ہے مگر کَدَى کا استعمال صرف حاضر میں ہوتا ہے - ان دونوں وجوہ کو ابن الشجرئی وغیرہ نے ذکر کیا ہے ۛ

غَیْرُ - ایسا اسم ہے کہ اس کو اضافت اور ایہام لازم رہتا ہے اسی واسطے جب تک یہ دو متضاد باتوں کے وسط میں نہ پڑے اُس وقت تک معرفہ نہیں ہوتا - اور یہی وجہ ہے کہ قولہ تعالیٰ "غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْهِمْ" میں اس کے ساتھ معرفہ کی توصیف جائز ہوئی - اور اس کی اصل یہ ہے کہ نکرہ کا وصف ہو جیسے کہ قولہ تعالیٰ "تَعْمَلُ مَصَالِحًا غَیْرَ الَّذِیْ کُنتَ تَعْمَلُ" میں ہے - اور اگر اس کی جگہ پر کافہ آنے کی صلاحیت رکھے تو یہ حال واقع ہوتا ہے - اور کَلَّا کے اس جگہ پر آنے کی صلاحیت پائی جائے تو یہ حرف استثناء بنتا ہے - اس صورت میں غَیْرُ کو وہی اعراب دیا جاتا ہے جو اُسی کلام میں کَلَّا کے بعد آنے والے اسم کو دیا گیا ہے چنانچہ قولہ تعالیٰ "لَا یَسْتَوِی الْقَاعِلُونَ مِنَ الْمُنِیْنِ غَیْرُ اُولِی الْعِلْمِ" کی قرأت اس لحاظ سے رفع کے ساتھ کی گئی ہے کہ اس میں غَیْرُ قَاعِلُونَ کی صفت ہے - یا استثناء - اور - مَا تَعْمَلُوْا اِلَّا قَلِیْلٌ کے طور پر اس کو بدل دالا گیا ہے - اور نَصْب کے ساتھ باعتبار استثناء - اور جر کے ساتھ قرأت سب سے خارج مومنین کی صفت قرار دیکر قرأت کیا گیا ہے ۛ راغب اپنی کتاب مفردات میں بیان کرتا ہے "غَیْرُ کئی وجہوں پر کہا جاتا ہے (ایک) یہ کہ مجرد نفی کے لئے آئے جس سے کسی اثبات کا ارادہ ہی نہ کیا گیا ہو جیسے "مَرَاتِ بَرَجَلْ غَیْرُ قَائِمٍ" یعنی کَلَّا قائم - (کبھی قائم ہی نہیں) اللہ پاک فرماتا ہے "وَمَنْ اَصْلَحُ مِنْ اَبِیْحَ هُوَ اَلْغَیْرِ هِدًی" اور "هُوَ فِی الْخِصَامِ غَیْرُ مِیْنِ" (۲) بمعنی کَلَّا - اس صورت میں اُس کے ساتھ استثناء کیا جاتا ہے اور نکرہ کا وصف ہوتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ "مَا کُلُّمُ مِنَ الْاِلٰہِ غَیْرُکُمْ" اور کَلَّ مِنْ خَلْقِ غَیْرِ اللّٰہِ (۳) مادہ کے سوا صرف صورت کی نفی کرنے کے لئے آتا ہے جیسے "الماء حار غَیْرَہ اذ کان بارداً" اور اس قبیل سے ہے قولہ تعالیٰ "کُلَّمَا نَخِیْجُ



جَلَّوْهُمْ بِدَلَّالَتِهِمْ جَلَّوْهُمْ غَيْرَهَا “ (۴) یہ کہ غیر کسی ذات کو شامل ہو جس طرح  
 قول تعالیٰ ” يَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ - اَعْبَدُوا اللَّهَ اِلَهِنِ رَبَّنَا - اَرَايْتُمْ لِقَوْلِ غَيْرِ  
 هٰذَا - دَيِّبْتَنَ قَوْمًا غَيْرَكُمْ “ میں ہے ؟

اَلْقَاف - کئی وجہ پر وارد ہوتی ہے (۱) عاطفہ ہوتی ہے اور اُس وقت تین امور کا  
 افادہ کرتی ہے - اَوَّل - ترتیب - معنوی ہو جیسے قول تعالیٰ ” تَوَكَّلْهُ مُوسٰی فَقَضٰی عَلَيْهِ “  
 میں ہے - یا مذکور (فکر کی) ہو اور ترتیب ذکر کی مفصل کو مجمل پر عطف کرنے کا نام ہے  
 جیسے قول تعالیٰ ” فَازْلِهِنَّ الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَاَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَتْ فِيْهِ “ ” سَاَوْ مُوسٰی  
 اَكْبَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَقَاوُا اِنَّ اِلٰهَهُمَا “ ” وَنَادٰی نُوحٌ رَبِّهِ فَقَالَ رَبِّ “ الایۃ +  
 قراء نے ترتیب کا انکار کیا ہے چنانچہ وہ قول تعالیٰ ” اَهْلَلْنَا هَا فِجَاعًا هَا بَا اَسْتَا “ سے اپنے  
 انکار پر احتجاج کرتا ہے - اور اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہاں پر معنی ہیں ” اِنَّا اَهْلَكْنَاهَا  
 ترجمہ ” (ہم نے اُس کے ہلاک کرنے کا ارادہ کیا ) + ” دَوْم - تعقیب اور وہ ہر شئی میں  
 مطابق اُس شئی کے دوسری ظاہر کرتی ہے - اور یہی مطابقت بعد تعقیب کو تراخی سے  
 جدا بناتی ہے جیسے قول تعالیٰ ” اَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَخَصِمَ الْاَرْضُ مَخْضَرَةً “ اور  
 خَلَقْنَا النُّطْقَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً - الایۃ “ میں ہے کیونکہ تراخی میں  
 دوری زمانہ وقت غیر معین تک ہوتی ہے اور تعقیب میں صرف اتنی مدت کا فاصلہ ہوتا ہے  
 جو شے تعقب کے لئے درکار ہوتی ہے جیسا کہ شمال مافوق میں آسمان سے پانی برسنے کے بعد زمین  
 کی سرسبزی میں اتنی ہی دیر لگتی ہے جس قدر روئیدگی کے جنم میں وقفہ چاہئے (وقس علی ہذا )  
 سَوَم - ف - اکثر اوقات بلکہ بیشتر سببیۃ کا فائدہ دیتی ہے جس طرح کہ ان مثالوں میں ہے  
 قال تعالیٰ ” تَوَكَّلْهُ مُوسٰی فَقَضٰی عَلَيْهِ - فَخَلَقَ اٰدَمَ مِنْ رَّبِّهِمْ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ  
 لَا يَكُونُ مِنْ شَجَرٍ مِنْ رُّقُومٍ كَمَا لَيُّوْنَ مِنْهَا الْبُطُوْنَ - فَشَارِكُوْا عَلَيْهِ مِنْ اَلْحَمْدِ  
 اور گاہے یہ ” ف “ صرف ترتیب ہی کا فائدہ دیتی ہے جیسے قول تعالیٰ ” فَتَرَاغِ اِلٰی اَهْلِهِ  
 فِجَاعًا لِّعَجَلٍ سَمِعَ مِنْ رَبِّهِمْ “ ” فَاقْبَلَتْ اِمْرًا اَنَّهُ فِیْ صَرَاقٍ فَصَلَّتْ “ -  
 فَالْتَفِ اِجْلًا رَجْعًا فَالْتَفِ اِلَیَّاتِ “ +

(۲) یہ کہ ” بلا عطف کے تنہا سببیت ہی کے لئے آئے جس طرح قول تعالیٰ ” اِنَّا  
 اَعْطَيْنَاكَ الْكُوْرُطَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ “ الایۃ میں ہے اس لئے کہ انشاء کا عطف خبر پر



اس کے برعکس ہوا نہیں کرتا + (۳) یہ کہ جس جگہ شرط ہونے کی صلاحیت نہ پائی جائے وہاں پر وہ جواب کے لئے بطور رابطہ کے آتا ہے۔ یوں کہ مثلاً جملہ اسمیہ ہو جیسے قولہ تعالیٰ "إِنْ عَصَيْتُمْ فَأَنزَلْنَا عَذَابَ" اور "وَأَنْ تَسْأَلَ يَخْذِرْ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" یا ایسا جملہ فعلیہ ہو کہ اُس کا فعل جامد ہے جس طرح اُن مثالوں میں آیا ہے۔ قال تعالیٰ "إِنْ تَرَىٰ أَنَا أَقْبَلَ مِنْكَ مَا لَكَ وَكَذَلِكَ فَعَسَىٰ أَنْ يَكُونَ لَكَ" اور "وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ" "إِنْ تَبَدُّدَ الصَّدَقَاتِ فَنِعَاهُ" وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَلِّمْ قَرِينًا" اور یا اِس کا فعل انشائی ہے جیسا کہ ان مثالوں میں ہے۔ قال تعالیٰ "وَأَنْ تَسْأَلَ يَخْذِرْ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" اور "فَإِنْ شَهِدُوا خِلَافًا فَسُوءُ بَيِّنَةٍ لَهُمْ" اور قولہ "إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيَكُمْ بِمَاءٍ مَّعِينٍ" اور یا اُس کا فعل لفظ اور معنی دونوں کے لحاظ سے ماضی ہے جس طرح قولہ تعالیٰ "إِنْ كَيْسَرِيَ فَقَدْ سَرَقَ آخِرُ" کہ مِنْ قَبْلُ" اور یا اُس کا فعل حرف استقبال کے ساتھ مقرون ہے جیسے قولہ تعالیٰ "مَنْ يَكْفُرْ كَفَرًا مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ" اور "وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ نَكْفُرَهُ" میں ہے + اور جس طرح پر کہ جواب کا ربط اُس کی شرط کے ساتھ ہوا کرتا ہے اسی طرح شبہ جواب کو بھی شبہ شرط کے ساتھ ربط دیا جاتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ "إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ" — تا قولہ تعالیٰ قَبْلُ هُمْ الْآلِيَةِ" — ۲۰ : ۳ (۴) یہ کہ زائدہ ہوتا ہے۔ اور زجاج نے اس پر قولہ تعالیٰ "هَذَا قُلَيْدٌ وَوَقُوهُ" کو حل کیا ہے۔ اور زجاج کا یہ قول یوں رد کر دیا گیا ہے کہ اُس جملہ کی خبر "حَيْدُهُ" نکلی ہے اور پھر اس میں مبتدا اور خبر کے مابین کوئی عارض (رکاوٹ) نہیں پڑی ہے + اور فارسی نے قاء زائدہ کی مثال میں قولہ تعالیٰ "بَلِ اللَّهُ فَاعْبُدْ" کو پیش کیا ہے۔ اور اُس کے ہوا کسی دوسرے شخص نے اس کی تمثیل قولہ تعالیٰ "وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ" تا قولہ تعالیٰ "فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَاعِزٌ قَدْ" الْآلِيَةِ" سے دی ہے + (۵) یہ کہ "ف" استیثات (آغاز کلام) کے لئے آتی ہے اور اس کی مثال میں قولہ تعالیٰ "مَنْ كُنْ فَيَكُونُ" روایت کیا ہے +

یعنی حرف جر اور بہت سے معنوں میں آتا ہے۔ (۱) سب سے زائد مشہور معنی ظرفیت ہے مکان کے لحاظ سے ہو یا زمانہ کے اعتبار سے جیسے قولہ تعالیٰ "وَعَلَبْتَ

لہ ایسا فعل جس کی گردان نہیں ہوتی +



الرُّكُومُ فِي آخِ الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَلَيْهِمْ سَيَعْلَبُونَ ۖ فِي بَضْعٍ سِينَتِ ط "خوہ  
 یہ طرفیت حقیقی ہو جیسی کہ آیت مذکورہ فوق میں ہے۔ یا مجازی ہو جس طرح قولہ تعالیٰ  
 "وَأَكْمَرُ فِي الْقِصَاصِ حِيلُوهُ" "لَقَدْ كَانَتْ فِي نُوحٍ وَآخِ آيَاتٍ" "إِنَّا لَنُؤَاتِيكَ  
 فِي صَلَاحٍ مُبِينٍ" (۲) مصاحبت کے معنے میں آتا ہے (مع کی طرح) جیسے قولہ تعالیٰ  
 "أَوْخِلُونِي أُمِّ" یعنی مَعَهُمْ (اُن کے ساتھ) "فِي تَسْمِعِ آيَاتٍ" (۳) بمعنی تعلیل  
 جیسے قولہ تعالیٰ "فَإِذَا لَكُمُ الْإِلَٰهَ لَمُتْنِي فِيهِ" یعنی لَاجِلِهِ (بوجہ اس کے) + (۴) بمعنی ابتلا  
 جس طرح قولہ تعالیٰ "لَا صَبْرَ لَكُمْ فِي حَذْوِ النَّحْلِ" یعنی عَلَيَّهَا (اُس پر) (۵)  
 حرف "با" کے معنے میں آتا ہے جیسے "يَذْرَعُكُمْ فِيهِ" یعنی سَبَبِهِ (اُس کے  
 سبب سے) + (۶) بمعنی اِلَىٰ جس طرح "فَتَرَدُّوْا آلِيْدِيْهِمْ فِيْ اَفْوَاهِهِمْ" یعنی اِلَيْهَا  
 (موجودہ کی طرف) + (۷) بمعنی مِنْ۔ مثلاً "وَيَوْمَ تَبْعَثُ فِي كُلِّ اُمَّةٍ شَهِيدًا" یعنی مِنْهُمْ  
 (اُن میں سے) کیونکہ اس کی دلیل دوسری آیت سے پائی جاتی ہے + (۸) بمعنی عَنْ جیسے  
 فَهُوَ فِي الْاٰخِرَةِ اَعْمٰی یعنی عَنْهَا دَعْنُ مَا سَنَهَا (اُس سے اور اُس کی خوبیوں کی طرف  
 سے) + (۹) مُتَقَالِيْسَتْ کے معنے میں آتا ہے اور اس طرح کا حرف فِيٰ ایک سابق مقول  
 اور ایک لاحق فاضل کے مابین داخل ہو کر تلبے جیسے قولہ تعالیٰ "فَمَا مَتَاعُ الْحَيٰوةِ  
 الدُّنْيَا فِي الْاٰخِرَةِ اِلَّا قَلِيْلٌ" + (۱۰) بمعنی تَوَكِيْد اور یہی زائدہ بھی ہے مثلاً قولہ تعالیٰ  
 وَقَالَ اَوْكَبُوْا فِيْهَا (یعنی اَوَكَبُوْهَا) اُس پر سوار ہو بِسْمِ اللّٰهِ حَجْرِيْهَا وَفَرَّ سَهَا +  
 قَدْ اِیہ ایک حرف ہے۔ اس طرح کے فعل کے ساتھ خصوصیت رکھتا ہے جو کہ متصرف  
 خبری۔ اور مُثَبِّت ہوا اور کسی ماصب اور جازم عامل سے اور حرف نفیس سے خالی ہو۔ خواہ یہ  
 فعل ماضی ہو خواہ مضارع۔ اور قَدْ معنوں کے لئے آتا ہے۔ فعل ماضی کے ساتھ تحقیق کے معنے  
 دینے کے واسطے جس طرح قولہ تعالیٰ "قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ" اور۔ قَدْ اَفْلَحَ مَنْ رَزَقَهَا  
 میں ہے اور یہ اُس جملہ فعلیہ میں جو کہ تَمَّ کے جواب میں آیا ہو تو تَوَكِيْد کا فائدہ دینے میں وہی  
 اثر رکھتا ہے جو اِنَّ اور لَام تَوَكِيْد کو جواب تَمَّ میں لائے گئے جملہ اسمیہ میں حاصل ہوتا ہے  
 اور ماضی ہی کے ساتھ تَقْرِیْب کا بھی نفع دیتا ہے یعنی اُس کو زمانہ حال سے نزدیک بنا دیتا ہے  
 اس طرح کہ تم "قَامَ زَيْدٌ" کہتے ہو تو اس میں دونوں باتوں کا احتمال ہے زید کا قیام ماضی

۱۰ شال مکان ۱۱ شال زمان ۱۲ مع تسع آیات ۱۳ باہم اندازہ گرفتن ۱۴ شال پہلا قضیت  
 دیا گیا ۱۵ پچھلا قضیت لینے والا ۱۶ گردان کیا گیا ۱۷ یعنی انشاء ۱۸ +



قریب میں اور ماضی بعید میں بھی لیکن جب کہ تم کہو ”قَدْ قَامَ“ تو اب وہ قیام ماضی قریب  
 کے ساتھ خاص ہو گیا + علمائے نحو کا بیان ہے ”قَدْ کے اسی (مذکورہ بالا) فائدہ نے  
 پر بہت سے احکام بنا کئے گئے ہیں کہ منجملہ اُن کے ایک امر اُس کے ”لَیْسَ - عَسَى  
 لَیْسَ - اور - یَسَّرَ - پر داخل ہونے کی ممانعت ہے کیونکہ یہ تمام افعال زمانہ حال کے  
 لئے ہیں اور اُس کے نزدیک بنانے کی کچھ حاجت نہیں کیونکہ وہ تو موجود اور حاصل ہے  
 اور یہ وجہ بھی ہے کہ اُن افعال سے زمانہ کا فائدہ نہیں حاصل ہوتا۔ اور دوسرا امر یہ کہ  
 اُس ماضی پر جو کہ حال واقع ہوتا ہے قَدْ کا لفظ داخل ہونا واجب ہے خواہ اُس کو  
 ظاہری طور سے لائیں جیسے قول تعالیٰ ”وَمَا لَنَا اَنْ لَا نُفَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ وَ  
 قَدْ اُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا“ میں ہے۔ یا مقدر رکھیں جس طرح قول تعالیٰ ”هٰذِهِ  
 یَضَاعَتْنَا رَدَّ اِلَیْنَا“ (تبقیر۔ وقد ردت) اور ”اَوْ جَاؤْكُمْ حَصْرَتْ صُدُورُكُمْ  
 (تبقیر۔ وقد حَصْرَتْ) کو قہ والوں نے اور اخفش نے اس بارہ میں اختلاف کیا ہے  
 اور کہا ہے کہ ”فِعْلٌ کُوْبَغْرَ قَدْ کے بھی اکثر حال واقع ہونے کے باعث اس بات کی کچھ  
 حاجت نہیں کہ قَدْ اُس کے ساتھ مقدر کیا ہی جائے“ سید جرجانی - اور ہمارے شیخ  
 علامہ کا یہی دونوں کا قول ہے کہ ”بصرہ والوں کا یہ قول بالکل غلط ہے اور اُنہوں نے  
 ایسی بات محض اس لئے کہی ہے کہ اُن کو حال کے لفظ میں اشتباہ آئے۔ وہ سمجھے کہ ہر  
 ایک حال ایکساں ہوتا ہے حالانکہ معاملہ کچھ اور ہے یوں کہ وہ حال جس کو لفظ قَدْ قریب  
 بنایا کرتا ہے زمانہ کا حال ہے۔ اور جو حال بیث فاعل یا مفعول کو بیان کرتا ہے وہ  
 صفات کا حال ہے اور یہ دونوں حال بلحاظ معنی ایک دوسرے سے بالکل بیگانہ ہیں +  
 قَدْ کے تیسرے معنی یہ ہیں کہ وہ مضارع کے ساتھ تعلیل (مکی ظاہر کرنے) کے لئے آتا  
 ہے۔ کتاب مغنی میں وارد ہوا ہے ”قَدْ جو کہ تعلیل کے معنی میں فعل مضارع پر داخل  
 ہوتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں۔ اول وقوع فعل کی تعلیل ظاہر کرنا جیسے ”قَدْ یَصْدَقُ  
 الْکَذِبُ“ (کبھی کبھی جھوٹا شخص سچ بھی بول دیتا ہے) دوم متعلق فعل کی تعلیل کا اظہار  
 جس طرح قول تعالیٰ ”قَدْ یَعْلَمُ مَا اَنْتُمْ عَلَیْهِ“ میں ہے۔ یعنی وہ امر جس پر لوگ قائم  
 ہیں یا اُن کی جو حالت ہے وہ خدا تعالیٰ کی قلیل ترین معلومات ہے + مصنف کتاب مغنی  
 لکھتا ہے ”بعض لوگوں نے کہا ہے کہ قَدْ اس آیت یا اسی کی ایسی دیگر آیتوں میں تحقیق  
 ہی کے معنی میں آیا ہے جن لوگوں نے کہا ہے۔ منجملہ اُن کے ایک زخمخری بھی ہے وہ  
 کتاب ہے کہ ”یہاں پر قَدْ کا دخول علم کی توکید کے لئے ہوا ہے اور اس قاعدہ کا مرجع جلیل



کی تو کی ہے (یعنی یہ قول عقد کے ساتھ وعید کی تاکید ہونے کی طرف راجح ہے) چنانچہ تفسیر کے معنی میں۔ اس کو سیبویہ اور دیگر علما نے ذکر کیا ہے اور زحشری نے اسی معنی کی بنیاد پر قول تاملے "قَدْ تَرَى ثَقَلْتَ وَجْهَكَ فِي السَّمَاءِ" کو مثال میں پیش کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس سے "وَبَسًا تَرَى" مراد ہے جس کے معنی ہیں بکثرت نگاہ کرنا + پنجم معنی توقع۔ جس طرح اس شخص سے جو کہ کسی غائب کا منتظر اور اس کے آنے کا راستہ دیکھتا ہو یہ کہا جاتا ہے کہ "قَدْ يَفْقِدُ الْغَائِبَ" اور جیسے کہ بکیر نماز میں "قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ" اسی بنیاد پر کہتے ہیں کہ جماعت قیام نماز کی منتظر ہوتی ہے + بعض لوگوں نے اسی معنی پر "قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُحَادِّثُكَ فِي زَوْجِهَا" کو بھی محمول کیا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ وہ عورت خدا سے اپنی دعا کے قبول ہونے کی متوقع تھی +

**کاف** - حرف جر اور بہت سے معنوں کے لئے آتا ہے۔ اس کے معنوں میں سب سے بڑھ کر مشہور معنی تشبیہ (مشابہت دینے) کے ہیں جس طرح قول تاملے "وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ" میں ہے۔ (۲) تعلیل جس طرح قول تاملے "مَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ" + اخفش کہتا ہے اس کے معنی "لَا حُجْلَ ادْ سَالْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ" ہیں + اور قول تاملے "فَاذْكُرُونِي وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ" یعنی لَا حُجْلَ هَدَايَهُ اِيَّاكُمْ دُوبِہ اس کے کہ اس نے تم کو راہ راست دکھائی ہے + اور قول تاملے "وَنِي كَا قَلَّةَ لَا يَنْفِكُ الْكَافِرُونَ" یعنی میں اُن کے ناکامیاب ہونے کے باعث متعجب ہوں۔ اور قول تاملے "اَجْعَلْ لَنَا اِلٰهًا كَمَا لَهُمْ اِلٰهَةٌ" (۳) تاکید کے معنی میں آتا اور یہی زائد بھی کہلاتا ہے۔ اکثر لوگوں نے اس کی مثال قول تاملے "كَيْسٌ كَيْثْلَهُ شَيْءٌ" بیان کی ہے کیونکہ اگر یہاں لَفْ زائد نہ ہوتا تو مثل کا اثبات لازم آ جاتا جو کہ امر محال ہے۔ اور اس کلام کا مقصد مثل کی نفی ہے۔ ابن حنیٰ کہتا ہے۔ "یہاں پر کاف اس لئے زائد کیا گیا تاکہ نفی مثل کی تاکید ہو جائے کیونکہ حرف کی زیادتی بمنزلہ اس کے ہوتی ہے گویا جملہ کو دوبارہ دہرایا + راغب کا قول ہے "کاف" اور مثل کے مابین جمع کرنے کی وجہ صرف نفی کی تاکید کرنا ہے اور اس بات پر اگامہ بنانا ہے کہ خدا تاملے کے ساتھ نہ مثل کا اور نہ کاف کا دونوں ہی کا استعمال صحیح نہیں چنانچہ کیس کے ساتھ ان دونوں امروں

لے اور اسی کے جہاز میں جو دریا میں اس طرح کھڑے ہیں جیسے پہاڑ ۱۲ لے بوجہ اس کے کہ ہم نے تم میں تمہاری ہی جنس کا رسول بھیجا ۱۲ لے بوجہ اس کے کہ اُن کے بھی آلہ ہیں +



کی ایک ساتھ فنی کر دی گئی۔ اور ابن قورک کا قول ہے کہ ”کاف“ زائد ہرگز نہیں اور آیت کے معنی ہیں ”لَيْسَ مِثْلُ شَيْءٍ بِمِثْلِهِ“ اور جب کہ مثل کے تماثل کی فنی کر دی گئی تو نے الحقیقت خدا تعالیٰ کا کوئی مثل نہیں رہا اور شیخ غزالی بن عبدالسلام کہتا ہے کہ ”مثلاً بولتے ہیں اور اُس سے ذات مراد لیتے ہیں جیسے تم کہو ”مِثْلُكَ لَا يَفْعَلُ هَذَا“ یعنی تم اس کو نہ کرو گے جیسا کہ کسی شاعر نے کہا ہے :

ولم اقل مثلك اعني به اے پتا جس کا کوئی مشابہ نہیں ہے۔ مینے مُثْلُكَ یہ مراد سیواک یا فرداً بِلَا مُشَبَّهِ لیکر نہیں کہا کہ اُس سے تیرے سوا کسی اور ذات کو ماننا ہوں :

اور خود خداوند کریم ہی نے فرمایا ہے ”قُلْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ حَقَّ عَلَیْكُمْ الْإِيمَانُ“ (اُسی چیز پر ایمان لائیں جس پر تم ایمان لائے ہو کیونکہ اُن لوگوں کے ایمان کا مثل نہیں ہے) اور لحاظ سے آیت میں تقدیر کلام یہ ہوگی کہ ”لَيْسَ كَذَلِكَ شَيْءٌ“ (اُس کی ذات جیسی کوئی چیز نہیں) اور راجب کہتا ہے ”اس مقام پر لفظ۔ مثل۔ صفت کے معنی میں آیا ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ ”لَيْسَ كَصِفَتِهِ صِفَةً“ خدا کی صفت جیسی کوئی صفت ہی نہیں) اور اس سے یہ تنبیہ مقصود تھی کہ اگرچہ خدا کی صفت ایسی بہت سی باتوں کے ساتھ کی گئی ہے جن سے انسان کی صفت بھی کی جاتی ہے مگر یہ صفتیں جو خدا کے لئے ہیں ان صفتوں کی طرح (ناقص) نہیں جو کہ انسانوں کی بابت استعمال کی جاتی ہیں۔ ”وَلِلَّهِ الْمِثْلُ الْأَكْبَرُ“ :

تنبیہ۔ حرف کاف مُثْل کے معنی میں اِسْم بھی وارد ہوا کرتا ہے اور ایسے موقع پر وہ محل اعراب میں ہوتا اور اُس کی طرف ضمیر پھیری جاتی ہے + زمرہ مخفی قول تعالیٰ ”كَهَيْئَةٍ تَنْظُرُونَ فَانْفُخُوا“ کی تفسیر میں لکھا ہے کہ اس میں جو ضمیر آئی ہے اُس کا مرجع ”كَهَيْئَةٍ“ ”کا۔ حرف کاف۔ ہے یعنی اس سے مراد ہے کہ میں اُس مُثْل (مماثل) صورت میں پھونک مار دیتا ہوں تو وہ تمام دیکھ چڑیوں کی طرح ہو جاتی ہے :

مسئلہ۔ ذالک۔ یعنی اِسْم اشارہ اور اُس کی فروع یا اُسی کی مانند اور الفاظ میں ”کاف“ خطاب کا حرف ہے اور اُس کے لئے کوئی محل اعراب کا نہیں۔ اور لفظ ”إِيَّاكَ“ میں جو کاف ہے اُسکی نسبت لگا گیا ہے کہ وہ حرف ہے اور یہ قول بھی وارد ہوا ہے کہ نہیں وہ اِسْم اور۔ ایّا۔ کا مضاف الیہ ہے۔ اور ”أَدَّيْتُكَ“ میں جو کاف ہے اُسکی بابت بھی مختلف اقوال آئے ہیں کوئی حرف بتاتا ہے اور کسی نے کہا ہے کہ وہ اِسْم :



جو ایک قول کے لحاظ سے مُعَلَّ رُفَع میں اور دوسرے قول کی بنا پر مُعَلَّ نَصَب میں واقع ہے  
مگر ان دونوں اقوال میں سے پہلا قول راجح تر ہے +

گاد۔ فعل ناقص ہے۔ اس سے صرف ماضی۔ اور مضارع کے افعال آئے ہیں۔ اس کا  
ایک اسم مرفوع ہوتا ہے اور اُس کی خبر میں فعل مضارع جو کہ اَنّ سے خالی ہو۔ واقع ہوتا ہے  
اسکے معنی میں ”قَارِبَ (نزدیک ہوا) اس لئے اگر اسکی نفی کی جائے گی تو گویا مقاربت  
(باہم قریب ہونے) کی نفی ہوگی۔ اور اس کا اثبات بحقی مقاربت کے اثبات کے ہوگا۔ اور  
بہت سے لوگوں کی زبانی یہ بات مشہور مسمیٰ گئی ہے کہ اس کی نفی۔ اثبات اور اُس کا اثبات  
نفی کے معنی میں آتا ہے۔ لہذا تمہارا قول ”كَادَ زَيْدٌ يَفْعَلُ“ اس کے معنی قولہ تعالیٰ  
”وَإِنْ كَادُودٌ لَيَفْعَلَنَّكَ“ کی دلیل سے یہ ہیں کہ ”اُس نے نہیں کیا (لَمْ يَفْعَلْ)“  
اور ”مَا كَادَ يَفْعَلُ“ کے معنی قولہ تعالیٰ ”وَمَا كَادُودٌ يَفْعَلُونَ“ کی دلیل سے یہ ہیں  
کہ ”کیا“ (فَعَلَ) ابن ابی حاتم نے ضحاک کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے  
کہ اُنھوں نے کہا ”قرآن میں جو چیز۔ کَادُوا۔ کَادَ۔ اور۔ يَكَادُ ہے وہ ہرگز واقع نہ ہوگی  
لَا يَكُونُ أَبَدًا) اور کہا گیا ہے کہ ”كَادَ“ فعل کے بدقت واقع ہونے پر ولالت  
کرنے کا قائلہ دیتا ہے + ایک قول میں آیا ہے کہ (اسکے) ماضی کی نفی بخضے اثبات آتی ہے  
جسکی دلیل قولہ تعالیٰ ”وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ“ ہے اور (اسکے) مضارع کی نفی قولہ تعالیٰ ”لَمْ  
يَكْدَ يَرَاهَا“ کی دلیل سے نفی ہی کے معنی میں واقع ہوا کرتی ہے۔ کیونکہ ”لَمْ يَكْدَ يَرَاهَا“  
کے ساتھ ہی اس بات کو بھی غور کرنا چاہئے کہ جس کی نسبت یہ خبر دی گئی ہے اُس نے کسی چیز کو  
دیکھا ہی نہ تھا۔ اور ان اقوال میں سے صحیح قول۔ پہلا ہی قول ہے یعنی یہ کہ دیگر افعال کی طرح  
كَادَ کی نفی بھی نفی اور اُس کا اثبات بھی اثبات ہی کے معنی میں آتا ہے۔ چنانچہ ”كَادَ  
يَفْعَلُ“ کے معنی ”قَارِبَ الْفِعْلِ لَمْ يَفْعَلْ“ (کام کرنے کے قریب ہوا اُس نے نہیں کیا)  
اور ”مَا كَادَ يَفْعَلُ“ کے معنی ہونگے۔ مَا قَارِبَ الْفِعْلِ فَضْلًا عَنْ أَنْ يَفْعَلَ (کام کے  
قریب بھی نہیں پھٹکا۔ کرنا تو کیا) لہذا مقاربت کی نفی سے عقلاً فعل ہی کی نفی لازم ہوتی ہے انہی  
آیت کریمہ ”فَذَجَّوْهُمَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ“ تو وہ شروع شروع میں بنی اسرائیل کی حالت کی خبر کو  
رہی ہے کہ پہلے وہ لوگ گائے کو ذبح کرنے سے دُور بھاگتے تھے۔ اور اُس جگہ فعل کا اثبات ایک دوسری دلیل  
سے مفہوم ہوتا ہے جو کہ قولہ تعالیٰ ”فَذَجَّوْهُمَا“ ہیں اُنھوں نے اُس کو ذبح کیا ہے + اور قولہ تعالیٰ  
”لَقَدْ كَذَبْتَ تَزَكُّنَ“ سے باوجود اس کے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہ تھوڑے اور بہت ذرا بھی انہی

۱۵ کرتے کرتے رہ گیا ۱۲ ت بیشک تو قریب ہو گیا تھا جھکنے کو ۱۲ +



طرف جھکے (مائل ہوئے) نہ تھے۔ تاہم آپ میلان مفہوم ہونے کی وجہ سے کہ تو کا اتنا عیاں اس امر کا مقصد ہوا ہے +

فَاعِلٌ - کاد - بجڑا - آراد - کے بھی آتا ہے + اس کی مثال ہے قول تعالیٰ "كَذَٰلِكَ كُنَّا لَبِئْسَ مَا لَكُم مِّنْ اَكَادُ اُخْفِیْهَا" اور "اَكَادُ اُخْفِیْهَا" اور اسکے عکس بھی ہوتا ہے یعنی - آراد - بجڑے کاد واقع ہوتا ہے جیسا کہ قول تعالیٰ "حِجْرًا اَرَا یُرِیْدُ اَنْ یَّنْقَضَ" میں ہے یعنی "یگاد" (قریب ہو رہی تھی کہ گر پڑے)

كَانَ اِفْعَلٌ ناقص متصرف ہے - اس کو رفع اور خبر کو نصب دیا کرتا ہے - در اصل اس کے معنی گزرنے اور انقطاع کے ہیں - جیسے کہ قول تعالیٰ "وَكَا نُوَا اَشْدُّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَ اَلْتَرَّ اَمُوَا ذَا ذَا" اور دوام و استمرار کے معنی میں بھی آتا ہے جسطح قولہ "وَكَانَ اللّٰهُ عَزَّوَجَلَّ رَحِیْمًا" اور قولہ "وَلَنَّا یَكِلُ لِّمَنْ یَّعِیْ عَالَمِیْنَ" یعنی ہم برابر یونہی ہے اور سیٹھے - اور اسی معنی کے لحاظ سے خداوند کریم اپنی ذات واجب کی سب صفتوں کو گات کے ساتھ قرین بنا کر بیان فرماتا ہے + ابو بکر الرازی کتاب ہے "قرآن میں گات پانچ وجوہ پر وارد ہوا ہے (۱) بجڑے اَزَلْ وَاَبَدٌ جسکی مثال قولہ "وَكَانَ اللّٰهُ عَلِیْمًا حَكِیْمًا" ہے (۲) ماضی منقطع گئی گزری بات کے معنی میں اور گات کے اصلی معنی میں اسکی مثال ہے قول تعالیٰ "وَكَانَ فِی الْمَدِیْنَةِ سِتْعَةٌ رَهْطٌ" (۳) بجڑے حال اسکی مثال ہے قول تعالیٰ "لَنُتِمَّ حَیْرًا مَّتٰی اُخْرِجَتْ" اور قولہ "اِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلٰی الْمُؤْمِنِیْنَ كِتَابًا مَّوْقُوْتًا" (۴) بمعنی استقبال اسکی مثال ہے قول تعالیٰ "یَحْفَظُوْنَ یَوْمًا كَانَتْ شَرُّهُ مُسْتَطِیْرًا" اور (۵) بجڑے صائر کے آتا ہے جسطح قولہ "وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِیْنَ" + میں کہتا ہوں - ابن ابی حاتم نے السدی سے روایت کی ہے کہ عمر بن الخطابؓ نے کہا "اگر خداوند کریم چاہتا تو فرماتا "اَنْتُمْ" (تم لوگ) اور اسوقت ہم سب لوگ (عامہ مسلمین) مراد ہوتے مگر اُس نے اَنْتُمْ فرمایا - محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے خاص خاص اصحاب کے بارہ میں + اور گات "یعنی (سزاوار ہے) کے معنی میں آتا ہے جسطح قول تعالیٰ "مَا كَانَتْ لَكُمْ اَنْتُمْ فِیْہَا" اور قول تعالیٰ "مَا یَكُوْنُ لَنَا اَنْتُمْ نَتَكَلَّمُ هٰذَا" + اور حضور اور وحید کے معنی میں بھی آتا ہے جیسے کہ "اِنَّ كَانَ دُوْعُ عُسْرٍ" "اِلَّا اَنْ تَكُوْنُ نِجَاةً" "وَ اِنْ تَكُ حَسَنَةً" میں ہے +

۱۰ وہ قوت و مال اور اولاد میں تم سے زیادہ تھے ۱۲ یعنی خدا کا علم اور اُس کی محنت ازلی وابدی ہے ۱۴ اور شہر میں نو آدمی تھے ۱۵ تم بہتر امت ہو جو نکالی گئی ہے ۱۶ شہر بیک نماز مسلمانوں پر اوقات معینہ میں فرض کی گئی ہے ۱۷ اس دن سے ڈرتے ہیں جسکی بُرائی منشر ہوگی ۱۸ اور ہو گیا وہ کافروں میں سے ۱۹ شہر ہیں ایسی بات بولنا لائق نہیں ۱۲ +



اور تاکید کے لئے بھی آتا ہے اور یہی زائد ہوتا ہے۔ اسکی مثال ”قَمَاعِي كَمَا كَانُوا يَلْعَنُونَ“ ہے یعنی ”جَمَاعِي لَعَنُوا“ (انکے کاموں کا جو کہ وہ کرتے ہیں مجھ کو کئی علم نہیں) +

کاف۔ تشدید کے ساتھ۔ تشبیہ مؤکدہ کا حرف ہے کیونکہ اکثر لوگ اسکے قائل ہیں کہ یہ کاف تشبیہ اور اَنّ مؤکدہ سے مرکب ہے۔ اور کَانَ زَيْدًا اَسَدٌ کی اصل اِنَّ زَيْدًا كَا سَيِّدًا تھی پھر حرف تشبیہ کو اہتمام کی غرض سے مقدم کیا۔ لہذا حرف جار کے داخل ہونے کی وجہ سے اِنَّ ہمزہ کا مفتوح ہو گیا + حازم کا قول ہے کَانَ کا استعمال اسی موقع پر ہوتا ہے جہاں مشابہت محدود ہو یا تناسک کہ قریب قریب دیکھنے والے کو اس بارہ میں شک یا پڑے کہ مشبہ خود بھی مشبہ بہ سے یا اُس کا غیر + اور اسی وجہ سے جب کہ سلیمان نے بلقیس سے اُس کے تخت کی صورت مل دکھا کر دریافت کیا تھا کہ ”کیا تمہارا تخت ایسا ہی ہے؟“ بلقیس نے جواب میں کہا ”كَانَ لَهُ قُو“ (جیسے کہ یہ وہی ہے) + اور کَانَ اُس صورت میں۔ ظَنُّ اور شَك دونوں امور کے لئے آتے ہیں جب کہ اُس کی خبر غیر جائد ہو + اور کبھی اُس کی تخفیف بھی کر دی جاتی ہے (یعنی تشدید کو دور کر دیتے ہیں) جیسے قولہ تَعَالَى ”كَانَ كَلِمَ يَدْعُنَا إِلَىٰ صَبْرٍ مَّسْكَةٍ“ +

کَآئِنٌ۔ ایک اِسْم کَانَ تشبیہ اور آتی تنوین والی سے مرکب ہے۔ اور تعداد میں زیادتی ظاہر کرنے کے لئے آتا ہے جیس طرح قولہ ”كَآئِنٌ مِّنْ نَّجْوٰی قَتَلَ مَعَهُ رَيْثِيُوْنَ كَثِيْرًا“ میں ہے + اور اِسْم کَمِّيٰ لَفِظِ اَمیٰ ہیں (۱) کَآئِنٌ تِلْكَ کے وزن پر۔ اور اِسْم کَمِّيٰ لَفِظِ اَمیٰ ہیں وہ واقع ہوا ہے۔ ابن کثیر نے اسکی قرأت کی ہے (۲) کَآئِنٌ مِّمَّنْ غُتِبَ۔ اور اسکے ساتھ قولہ تَعَالَى ”وَكَايِ مِّنْ نَّجْوٰی قَتَلَ مَعَهُ رَيْثِيُوْنَ كَثِيْرًا“ میں ہے + اور کَآئِنٌ مِّنْ ہے۔ اسکے لئے صدر کلام میں آنا لازم ہے جیسے اِہْتَام کیلئے صدر کلام لازم ہوتا ہے اور وہ تَمِيز کا محتاج رہتا ہے۔ اُسکی تَمِيز مِثَرِ مِّنْ کے ساتھ مجرور ہوتی ہے۔ اور اِسْم صغیر کہتا ہے کہ لازمی طور پر مجرور مِثَرِ ہی آتی ہے +

گذا۔ قرآن میں محض اشارہ کیلئے آیا ہے جیسے قولہ تَعَالَى ”هٰكَذَا اَعْرَضْتُ“ میں ہے + کُلٌّ۔ اِسْم ہے اور اُس مذکر کے تمام افراد کو مستغرق کر لینے کیلئے موضوع ہوا ہے جسکی طرف یہ خود مضاف ہوتا ہے جیسے ”كُلُّ نَفْسٍ ذٰلِقَةٌ اِلٰلٰهٍ“ + اور اُس مُعْرِف کے افراد کا بھی اتفریق کرتا ہے جو صیغہ جمع کے ساتھ وارد ہو مثلاً قولہ تَعَالَى ”كُلُّهُمْ اٰتِيَةٌ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ قَرْدًا“ اور قولہ ”كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلٰلًا“ اور مفرد مُعْرِف کے اجزاء کو مستغرق کر لینے کے واسطے بھی آتا ہے مثلاً قولہ تَعَالَى ”وَلِيُطَبِّعَ اللّٰهُ عَلٰی كُلِّ قَلْبٍ مُّتَكَبِّرٍ“ قلب کو متکبر کی طرف مضاف کرنے کے ساتھ یعنی اُسکے تمام اجزاء پر۔ اور اِس میں (قلب) تنوین کی قرأت افراد کو یکے بعد دیگرے کی غرض سے ہوتی ہے + اور لفظ

لہ اُسے اِہْتَام بنانے ۱۲ تہ کئی طرح پر اُس کا تلفظ ہوا ہے ۱۲ +



کل اپنے ماقبل اور مابعد کے اعتبار سے تین وجوہ پر آتا ہے اول یہ کہ کسی اسم نکرہ یا موصوفی نکرہ صفت ہو  
 اس صورت میں وہ اپنی منعوں (موصوف کو کل پر دلالت کرتا ہے) اور اسکی اضافہ ایک ایسی اسم ظاہر کی  
 جانب واجب ہوتی ہے جو کہ لفظاً اور معناً دونوں طرح پر اسکا مماثل ہو۔ جیسے قولہ تعالیٰ **وَلَا تَسْطُلُ الْبُيُوتَ**  
 یعنی بسطاً کل البسط (ایسا کشادہ کرنا کہ پوری طرح کشادہ ہو جائے) اور **فَلَا تَمْلِكُوا كُلَّ الْمَلِیْلِ** دوم  
 یہ کہ معرف کی تاکید کو لئے آئے اس صورت میں اسکا فائدہ عموم ہوتا ہے۔ اور اسکی اضافہ معرف مؤنث کی  
 جانب پھر نوالی ضمیر کی طرف واجب ہوتی ہو مثلاً **قَسَبَدَ الْمَلَايِكَةُ كُتُبَهُمْ** اور **فَرَأَوْهُمُ** اور **خَشَعُوا** اور  
 نے اس وقت میں ازروٹی لفظ اسکی اضافہ کا منقطع کر دینا بھی جائز رکھا ہے۔ جسکی مثال بعض  
 لوگوں کی قراءت **إِنَّا كَلَّا فِيْهَا سِدْرٌ** ہے۔ اور وہ نجوم یہ کہ وہ تابع نہ ہو بلکہ عوامل کا تابعی۔ اور  
 میں آتیوالا رہی اس حالت میں وہ اسم ظاہر کی طرف مضاف ہو کر بھی واقع ہوتا ہے اور غیر مضاف بھی  
 ہوتا ہے۔ مثلاً **كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ** اور **وَكُلُّ صَرَفٍ لِّدَلِّ الْأَمْتَالِ** اور جس جگہ میں وہ کسی  
 منکر کی طرف مضاف ہوگا۔ تو اسکی ضمیر میں اس کے معنی کی مراعات واجب ہوگی۔ مثلاً **وَكُلُّ شَيْءٍ**  
**فَعْلُوهُ**۔ **وَكُلُّ إِنْسَانٍ لِّرِزْقَانِهِ**، **كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ**، **كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ** اور  
**عَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِيَنَّ** یا کسی اسم معرف کی طرف مضاف ہو تو مفرد اور مذکر لائے میں اس کے لفظی  
 اور اس کے معنی دونوں کی مراعات جائز ہوگی۔ **قوله تعالیٰ إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا**  
**إِنِّي الرَّحْمَنُ عَبْدٌ**۔ **لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا** **وَكُلُّهُمْ عِندِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدٌ** میں یہ  
 دونوں رعایتیں ایک جامع ہو گئیں ہیں۔ اور یا مضاف قطع کر دیا سے گی۔ جب بھی ایسا ہی  
 آئیگا مثلاً **كُلُّ نَفْسٍ لِّرِزْقَانِهِ** اور **فَكُلًّا أَحَدًا بَالِدٌ نَّبِيٌّ** اور **كُلُّ أَوَّلَةٍ ذَاخِرِينَ** اور **وَكُلُّ**  
**كَانُوا كَالْمُتَنَبِّئِينَ** اور جس جگہ وہ ضمیر نفی میں واقع ہو گا یعنی اس طرح کہ حرف نفی اس پر مقدم ہو یا فعل منفی  
 اس سے قبل آئے تو اس حالت میں نفی کی توجیہ خاصہ مشمول کے ساتھ کیجا بیگی۔ اور لفظ کل اپنی مضموم  
 سے بعض افراد کیلئے اثبات فعل کا فائدہ دے گا اور اگر نفی اس کے ضمیر میں واقع ہوگی تو وہ ہر  
 ایک فرد کی طرف متوجہ ہوگا۔ علمائے علم بیان نے اسکو یونہی ذکر کیا ہے۔ اور اس قاعدہ پر  
 قولہ تعالیٰ **«وَاللَّهُ لَا يُجِيبُ كُلَّ حَتَالٍ فُجُورٍ»** اشکال بھی وارد کرتا ہے کہ اس سے اس شخص کے  
 لئے جو ان دو وصفوں میں سے ایک ہی وصف رکھتا ہو خدا کی محبت ثابت ہونیکی خواہش پیدا ہوتی  
 ہے۔ مگر اسکا جواب یہ دیا گیا ہے کہ مضموم کی دلالت پر کسی معارض کے نہ موجود ہونے کی حالت میں  
 اعتماد کیا جاتا ہے اور یہاں معارض موجود ہے کیونکہ انزلانے اور فخر کرنے پر مطلق حرام ہونے کی  
 دلیل پائی گئی ہے ۴

**مسئلہ** گھبرا میں کُل۔ ما کے ساتھ مقل ہوتا ہے۔ جیسے قولہ تعالیٰ **كُلُّوا زُقُوتًا مِّنْهُنَّ**



تشریحاً یزقاً۔ اور یہ مامصوبہ ہی۔ اگر اس حالت میں کل کے ساتھ ملکر وہ مع اپنے صلہ کل کے اسی طرح  
ظرف زمان کا نائب ہوتا ہے جس طرح یہ کہ مصدر صیرح اسکا نائب ہوتا ہے اور کلاً کے معنی "کل وقت"  
(جب جبکہ جس جس وقت کہ) ہیں اور اسی واسطے اس ما کو مصدر یہ ظرفیہ یعنی ظرف کا نائب نہ کہ خود ظرف  
کہتے ہیں کلاً میں لفظ کل ظرف ہو چکی وجہ سے منصوب ہی۔ اس لئے کہ وہ ایسی شے کی طرف مضاف ہے  
جو ظرف کی قائم مقام ہے اور کل کا نائب وہ فعل ہے جو کہ معنی میں جواب واقع ہوا ہے۔ فقہاء اور  
اصول کے عالموں نے ذکر کیا ہے کہ کلاً تکرار کے واسطے آتا ہے۔ ابو حیان کہتا ہے یہ بات صرف  
لفظ حاکی عموم کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے کیونکہ ظرفیت ہی عموم مراد ہوتا ہے اور کل نے اُسکی تاکید کر دی  
ہے +

کلاً جلتا دوام ہیں لفظ مفرد اور معنی کو لفظ غائی شئی ہیں اور ہمیشہ لفظاً اور معنی دونوں طرح پر ایسے کل کی  
صرف مضاف ہوتے ہیں۔ جو ایک ہی لفظ اور معرفہ ہوا اور دو شخصوں پر دلالت کرتا ہو۔ راجح کہتا  
ہے یہ دونوں تشبیہ میں وہی خصوصیت رکھتی ہیں جو لفظ کل کو جمع میں حاصل ہے اللہ پاک فرماتا ہے۔  
جَلَّتَا الْجَنَّتَيْنِ اِنَّتَ "اُن دونوں میں کی ایک یا دونوں +

کَلَّا ثَلب کو نزدیک یہ کاف تشبیہ اور کناض سے مرکب ہے۔ اُسکی لام کو معنی کی تقویت کو ال سی  
تشدید دی گئی اور اس میں توتیم کو دفع کرنا بھی مقصود تھا کہ دونوں کلموں کے معنی باقی ہیں۔ اور ثلث کو  
علاوہ کسی اور شخص نے اسکو بیض مفرد لفظ نہیں بتایا یہ بیجو یہ کہتا ہے اور اکثر لوگ اس بات کی قایل ہیں کہ  
وہ محض حرف مذہبی جس کو معنی دے دھمچ کرنا اور باز رکھنا اذم مذمت کرنا کہ ہیں۔ اور اُن کو نزدیک اس کے  
سوا کلاً کے کوئی اور معنی ہی نہیں۔ یہاں تک کہ وہ ہمیشہ اس پر وقف کرنا جائز قرار دیتی ہیں۔ اور اس کے  
ما بعد سزا بتا کر ناروا بتاتے ہیں۔ بعض لوگوں نے تو یہاں تک کہا ہے کہ جس سوتہ میں تم کلاً کا لفظ  
سنو۔ تو اس پر اِتا مائل مکتبہ ہونے کا حکم لگا دو اس واسطے کہ کلاً میں دھمکانے اور خوف دلانے کے معنی  
ہیں۔ اور تہمید اور وعید کا نزول اکثر مکہ ہی میں ہوا۔ جہاں سرکشی اور نافرمانی بڑھ ہی ہوئی تھی۔ ابن  
ہشام کہتا ہے۔ مگر اس بات کو تسلیم کرنے میں ایک کلام ہے۔ یوں کہ قولہ تعالیٰ مَا شَاءَ رَبُّكَ کَلَّا "یوم  
نَعْلَمُ النَّاسُ رَبَّ الْعَالَمِیْنَ کَلَّا" اور تَعْلَمُ عَلَیْنَا بِمَا نَفْعُ کَلَّا" میں اسکا زجر (گھر کی سرزلس) کو لئے ہونا منظور  
نہیں ہوتا۔ اہل ان لوگوں کا ان آیتوں کو بارہ میں یہ کہنا کہ اس کو معنی میں۔ انتہی عن ترک الایمان بالظہور  
فی امتی صوریہ شار اللہ وبالبعث۔ وانه عن العجالة بالقرآن "تو اس طرح پر ایمان کو ترک کرنے سے باندھ کہ  
الغنان کی صورت خدا کی مرضی کو مطابق جیسے اُسے چاہی بنائی، نہ سمجھی اور قیامت کو دن دوبارہ اٹھائی  
چلنے کو ممانے۔ اور قرآن کو جلد پڑھنے سے باز رہے یہ نہ سمجھتے اور خواہ مخواہ کھینچ نمان کر ایک معنی  
پیدا کر کے سوا کچھ نہیں۔ اس لئے کہ یہی دو آیتوں میں خدا کی صورت مگر ہی اور قیامت کی دوبارہ زندگی



سے انکار کرنا کسی ایک شخص نے بھی خطاب۔ کَلَّا کے قبل بیان نہیں کیا ہی اور تیسری آیت میں قرآن کے ساتھ عجلت کرنے کی مخالفت کو معنی یوں درست بنوں کہ عجلت کو ذکر اور کَلَّا کو مابین بہت لمبا فاصلہ ہے اور یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ سورہ الطلق کی پہلی ابتدائی پانچ آیتیں نازل ہو کر رہ گئیں۔ اور پھر بعد میں «كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِٖٓ اَكْرَمُ» کا نزول ہوا اور اس طرح کَلَّا آغاز کلام میں آیا ہے۔ اور دوسری علما نے دیکھا کہ رد عم اور نہجر کے معنی یہی۔ کَلَّا میں ہمیشہ نہیں رہتی تو انہوں نے ایک حتی اور بھی بڑھا دی اور کہا کہ کَلَّا سے پہلے اور اس وقت کو پھر اس سے ابتدا کرنا صحیح ہوتا ہی مگر بعد میں ان کو مابین اس دوسری معنی کی تعین کے بابت اختلاف ہو گیا۔ اور ہر شخص الگ الگ کَلَّا کو قائم کرنے لگا۔ کسائی کہتا ہے کہ کَلَّا یہاں پر یعنی حَقًّا کہ ہو گا۔ اور ابو حاتم اسکو استفاحیہ آغاز کلام میں آنے والا بناتا ہی۔ ابو حیان کہتا ہی کہ کَلَّا کو حرف استفاح کہنی میں ابو حاتم کو ہمیشہ سی حاصل ہے اور اس کے قبل کسی نے اس کو یہ معنی نہیں قرار دیا تھا۔ پھر ایک جماعت جس میں زجاج بھی شامل ہے۔ اس بارہ میں ابی حاتم کی پیروی ہے۔ نصر بن شیل اسکو بمنزلہ آئی اور نعم کے حرف ایجاب بتانا اور کہتا ہی کہ اس معنی پر قولہ تعالیٰ کَلَّا وَالْقَمَرُ کومول کیا گیا ہے۔ خرا ما ورا بن سعد ان اسو سو ف کو معنی میں بتاتے ہیں اور اس بات کو ابو حیان نے اپنے تذکرہ میں بیان کیا ہی۔ علاقہ ملی کہتا ہے اور جیکہ کَلَّا حَقًّا کے معنی میں آتا ہی تو وہ اسم ہے اور کَلَّا سَيَقْفَرُونَ لَبِيبًا ذَيْفَمٌ تنوین کے ساتھ اسکی قراوت کی گئی ہے اور اسکی توجیہ یہ کی گئی ہے کہ وہ کَلَّا بمعنی اَحْيَا تھک گیا کا مصدر ہی۔ اور معنی یہ کہ وہ لوگ اپنے دعوای میں تھک کر (وَلَا يَنْفَعُ دَعْوَاهُمْ اَنْفُطْعُوْا۔ اور اس سے الگ ہو بیٹھی) یا اسکا ماخذ لفظ «نَحَل» بمعنی نَقَلَ گراں ہوا بھاری بنا، ہے اور مراد ہی۔ کہ جن لوگ کَلَّا یعنی انہوں نے بارگراں کو برداشت کیا، اور زمر شری نے اسکا ایسا حرف رد عم ہونا جائز رکھا ہے۔ جسکو سَلَا سَلَا کے طور پر تنوین دیدی گئی مگر ابو حیان اسکی تردید کرتا ہوا کہتا ہے۔ سَلَا سَلَا میں تنوین یوں آئی کہ وہ اسم ہے اور اسم کی اصل سے تنوین لہذا وہ تنوین آجانے کی مناسبت سے اپنے اصل کی طرف راجع ہو گیا آبن ہشام کہتا ہے زمر شری نے اپنی توجیہ کو صرف مذکورہ بالا امر ہی میں منحصر نہیں رکھا ہے بلکہ اس نے تنوین کا اس حرف طلاق کے بدل میں ہونا جائز رکھا ہے۔ جو کہ آیت کے سرے میں زیادہ کر دیا گیا ہے۔ اور پھر وہ وقت کی نیت کو وصل کر دیا گیا +

کَلَّا اسم مبنی ہے صدر کلام میں لزوماً آتا اور ہم ہونے کی وجہ سے تفسیر کا محتاج ہوا کرتا ہے۔ اور تفسیر بھی وارد ہوتا ہے مگر قرآن میں کَلَّا استفہامیہ نہیں آیا ہے اور کَلَّا جز یہ کثیر کے معنی میں آتا ہی۔ یہ بیشتر فخر قبائے اور بڑائی ظاہر کرنے کے موقعوں آتا ہی جیسے قولہ تعالیٰ وَكَمْ مِنْ مِّلَکٍ فِي السَّمٰوٰتِ وَكَمْ مِنْ فَرٰیثٍ اَھْلَکَآھَا وَكَمْ فَضْمًا مِنْ فَرٰیثٍ میں ہی کسائی سے مروی ہے کہ کَلَّا اصل



۲۰  
 حروف تہجیہ  
 حروف تہجیہ

گنا محی پھر بعد لام کے طریقہ پر اسکا الف حذف کر دیا گیا۔ یہ قول زبجی نے بیان کیا ہے۔ اور پھر خود ہی یہ کہہ کر اسکی تردید بھی کر دی ہے کہ اگر گنائی کی یہ رائے صحیح ہوتی تو کسمل میم کو مفتوح ہونا چاہی تھا حالانکہ ایسا نہیں ہے +

کے ا حرف ہو اور اس کو دو معنی ہیں۔ اول تعلیل جیسے قولہ تعالیٰ «کَلَّا يَكُونُ دُولُهُ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ» میں ہے۔ اور دوم اُن مسدّد کو معنی میں آتا ہے مطبوع قولہ تعالیٰ لِكَلَّا تَأْتُوا سَوَاءً میں آیا ہے۔ اور اسکی وجہ یہ ہے کہ اسکی جگہ پر حرف اُن آجاتا ہے ورنہ اگر وہ حرف تعلیل ہوتا تو اسپر دوسرا حرف تعلیل داخل کرنے کی ضرورت کیا تھی +

**کیف** اسم ہے اور دو وجہوں پر وارد ہوتا ہے ایک شرط اور دوسری مثال قولہ تعالیٰ تَفِيضُ كَيْفَ تَشَاءُ، تَقْبِطُ فِي السَّاءِ كَيْفَ تَشَاءُ، سے دی گئی ہے اور ان سب باتوں میں کیف کا جواب محذوف ہے۔ کیونکہ اسکا ما قبل اس جواب پر دلالت کر رہا ہے اور دوسری وجہ استعمال کیف کی استفہام ہے جو کہ بیشتر واقع ہوا کرتا ہے اور کیف کے ساتھ شے کی حالت دریافت کی جاتی ہے کہ اس کی ذات راعب کہتا ہے کیف کو ساتھ حرف اسی چیز کا سوال کیا جاتا ہے جس کے بارہ میں شبیدہ اور غیر شبیدہ کہنا صحیح ہو سکے اسی لہذا تعالیٰ کے بارہ میں کیف کو ساتھ سوال کرنا درست نہیں اور خداوند کریم نے جن مقامات پر لفظ کیف کے ساتھ اپنی ذات پاک و خیروی ہے۔ تو وہ بطور تینہ یا تو بیخ کے مخاطب سے طلب خیر کے لئے ہے نہ یہ کہ خود خبر و نیا منظور ہے۔ مثلاً كَيْفَ تَكْفُرُونَ، اور كَيْفَ يَجْعَلُ اللَّهُ فِي مَا، +

**لام** (۱) لام کی چار قسمیں ہیں۔ (۱) جازہ (۲) ناصبہ لام تاکید (۳) جازمہ لام امر اور (۴) ہملہ جو کہ کبھی محلی نہیں کرتا۔ لام جازہ اسم ظاہر کے ساتھ مسکورا جاتا ہے اور بعض لوگوں کی قراوت الحمد للہ میں مضمہ بوجہ اتباع کے عارض ہو گیا ہے۔ اور ضمیر کو ساتھ لام جازہ مفتوح آتا ہے مگر یا مضمیٰ کی ضمیر اس سے مشتق ہے کیونکہ اسکو ساتھ ہمیشہ لام مسکور ہی آوگا۔ لام جبر کو بہت سی معانی ہیں۔ اول استحقاق اور یہ کسی معنی اور ایک ذات کے مابین واقع ہوتا ہے۔ مثلاً الحمد للہ، الثناء لله، لا اله الا الله، وكل للظفوفین، اللهم فنی الدنيا خیري ولبکافرین النبیین یعنی عذاب و فنی۔ دوم بمعنی اختصاص جیسو ان لا ابا، اور فان کان له اخوة سیوم بمنے ملک رانک ہونے، مثلاً کہ تانی السموات وما فی الارض چہارم بمعنی تعلیل جیسے «والله ملجأ الخیول شدید» میں ہے یعنی وہ بوجہ محبت مال لے بخیل ہے اور قولہ تعالیٰ «واذ اخذ الله من النبیین لآ آتیکم من کتاب وحیة الا یہ تمزہ کی قرأت میں دکرہ لام کے ساتھ یعنی بوجہ اس کے کہ ہنہ تم کو کوئی کتاب اور کچھ حکمت عطا کی تھی پھر محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی آمد آمد کے واسطے اقرآن لیا کہ جب وہ تمہاری کتابوں کی تصدیق کرتے ہوئے آئیں تو تم لوگ ضرور ان پر ایمان لانا۔ چنانچہ اس آیت میں لیا «ما مصدر یہ ہے۔ اور لام تعلیلیہ۔ اور ایسا ہی قولہ تعالیٰ «



لَا يَلَا فِ قُرَيْشٍ میں بھی لام تعلیل ہے اور اسکا تعلق بعد وَا کے ساتھ ہوا ایک قول میں آیا  
 ہے کہ نہیں بلکہ اسکا تعلق اس کے ماقبل یعنی جَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّا كُنَ کے ساتھ ہے (یوں کہ فَعَلَهُمْ  
 كَعَصْفٍ مَّا كُنَ لَ لَا يَلَا فِ قُرَيْشٍ) اور اس قول کی ترجیح اس طرح کی گئی ہے کہ سورہ ہاؤ الغیل اور  
 قُرَيْشِ ابی بن کعب رحمہ کی مصحف میں دونوں ایک ہی سورت ہیں۔ پیچم الی کی موافقت جیسا کہ ذیل  
 کی مثالوں میں ہے۔ بَانَ رَبُّكَ اَوْحَىٰ هَٰذَا كُلَّ نَجْوَىٰ لِجَلِّ مَسْمُومٍ اور ششم علی کی موافقت کے لئے  
 جَطِطَ قَوْلُهُ تَعَالَىٰ وَيَخْرُجُونَ لِلَّذِّقَانِ - دَعَا فَاَلْحَبِ - وَقَلَّ لِلْبَيْنِ - وَاِنْ اَسَاكُمُ فَلَهَا - اور  
 لَهْمُ اللَّغْنَةِ میں ہے کہ یہاں پر لام بمعنی علی کے آیا ہے اور یہ قول شافعی کا ہے اور ہفتم قولہ تَعَالَىٰ وَلَقَدْ  
 الْمَوَازِينَ الْقُسْطَ - لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ - لَا يُجْلِيهَا يَوْفِهَا الْاَهْوُ - اور یاکسینی قد مت لیائی - میں لام  
 موافقت فی کیسے آیا ہے اور کہا گیا ہے کہ ان مثالوں میں لام تعلیل کا ہے یعنی قَدَمْتُ لِحَيَاتِي کے معنی یہ ہیں  
 کہ کاش میں نے اپنی آخرت کی زندگی کے لئے کوئی توشہ پہلو کر لیا ہوتا۔ ششم عند کے معنی میں جَطِطَ حمدی  
 کی قوارت - بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ - رِيعِي حِينَ مَا جَاءَهُمْ بِجِدَانٍ كِیَاسِ آیا، ہفتم بمعنی "بَعْدُ" جیسا کہ  
 قولہ تَعَالَىٰ اَحْمِلِ الصَّلَوةَ لَدُنْكَ الشَّمْسُ میں پایا جاتا ہے اور بعد دوں الشمس وال آفتاب کی بعد سے) و ہفتم عن  
 کی موافقت کے لئے مثلاً قولہ تَعَالَىٰ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتُوكَا خِلَافًا مَا سَبَقُونَا اَلَيْسَ  
 یعنی عنہم اور فی جہنم کفار نے مسلمانوں کی نسبت اور مسلمانوں کے حق میں کہاں نہ یہ کہ انہوں نے اپنی  
 اس قول کا مخاطب مسلمانوں کو بنایا ہو ورنہ مَا سَبَقُونَا کی جگہ مَا سَبَقْتُمُنَا کہا جاتا یا زود ہم تبلیغ کے  
 لئے اور یہ لام تبلیغ کسی قول کے سامع کے اسم یا اس چیز کو جو رد یا کرتا ہے جو کہ اسی اسم کے معنی میں ہو مثلاً  
 الْاَذْنَ (یعنی کان) کو دوزخ ہم برا کی صیرورت اور اسی کو لام عاقبت بھی کہتے ہیں جیسے قولہ تَعَالَىٰ فَالْتَقَطَهُ  
 اَلْ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا پس یہ بات (یعنی اس بچہ موسیٰ کا خاندان فرعون کے حق  
 میں دشمن اور باعث تکلیف ہونا) ان کے (یعنی فرعون کو گھر والوں کے) اس بچہ کو دیا ہے اٹھا یعنی  
 کا انجام تھا نہ کہ اسکی علت کیونکہ بچہ کو دیا یا نکال لینے کی علت تو اس سے متبنی بنانے کی خواہش تھی  
 اور ایک گروہ نے اس مقام پر لام کے بمعنی صیرورت اور انجام کار ہونے کو منع کرتے ہوئے کہا ہے کہ  
 یہ لام مجاز تعلیل کے واسطے ہے کیونکہ اس بچہ (موسیٰ) کا دشمن ہونا اسے دیا یا نکالنے ہی کے ذریعہ سے  
 وجود میں آیا ورنہ آل فرعون کی یہ غرض نہ تھی کہ مفت کا دشمن خریدیں۔ اس واسطے یہاں پر مجازاً اسی لفظ  
 (دیا یا نکالنے) کو غرض کی جگہ پر قائم کر دیا۔ اور ابوجان کہتا ہے میری خیال میں جو بات آتی ہے وہ یہ ہو کہ  
 یہاں پر لام حقیقہ تعلیل کا ہے اور آل فرعون نے اس بچہ کو دیا یا نکالنے اس لئے تھا کہ وہ اسکا دشمن  
 بنے اور یہ بات مضاف کو حذف کر دینے کی شرط پر مبنی ہے جسکی تقدیر لَمَّا فَتَ اِنْ تَكُونُ (جو کہ وہ  
 ہو تھی اور اسی نظیر قولہ تَعَالَىٰ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اَنْ تَقْبَلُوا" ہے (یعنی کرنا کہ تم ان تضرعاً) خدا کو بہاری



گرا ہی ناپسند ہے۔ سید و ستم لام تاکید اور بھی زیادہ بھی ہوتا ہے یا ضعیف عامل کو قوت دینے والا بھی  
 جو بسبب منع ہونے یا تاخیر کو وجہ سے عمل کرنے میں کمزور ہو۔ اور جسکی مثالیں یہ ہیں + لا تزدت کلمہ  
 یزید اللہ لیمن کلمہ + و امیرنا للسلام فقال لیا یزید + ان کلمتکم لکروا بغیر وون - و کما لیکلمکم  
 مشاہدین اور یہی لام فاعل یا مفعول کی بعین بیان کرنے واضح کرنے کے لئے بھی آتا ہے جیسا کہ ان  
 مثالوں میں ہے فتحتاھم - ہیکھات ہیکھات لیا تو عد وون - ہیکھت لک - اور جو لام نصب دیتا ہے  
 وہ لام تعلیل ہی ہے کو فیوں کا دعویٰ ہے کہ یہ لام خود ہی نصب دیتا ہے اور ان کے علاوہ دوسری لوگوں نے  
 یہ کہا ہے کہ نہیں بلکہ اس کو بعد کو نصب دینے والا وہ مقدم حرف ان ہے جو کہ لام کی وجہ سے خود محل جزم میں آتا  
 ہے اور جزم دینے والا عامل لام طلب (امر) ہے اور لام طلب کی ذاتی حرکت کسرہ ہوتی ہے مگر سلیم اسکو فتح دیتا  
 دیتا ہے لام طلب و لا اور فاعل کے بعد متحرک ہوئی نسبت سے بڑھ کر ساکن آیا کرتا ہے یعنی زیادہ تر ساکن ہوتا ہے  
 جیسی فلیستجیوا لی و لیومضوا لی اور گا ہی وہ کلمہ کے بعد بھی ساکن ہوتا ہے جیسے لمتلفضوا میں ہے  
 اور طلب کے لئ امر یا دعا ہونا کیسا ہے دونوں باتوں میں کوئی فرق نہیں ہوتا جیسی امر کی مثال لیستقی ذف  
 سقر اور دعا کی مثال لیقض علینا رذقت اور اسی طرح اگر وہ امر کی طرف بھی خارج ہو جائے (یعنی خبر بھی وہ  
 ہو) مثلاً فلیمد ذلہ ان یحمن - و لنحمل خطایا کلمہ - یا اس سے تہدید (دہن) مراد ہو - جیسی قولہ تعالیٰ  
 و من شاء فلیکفر اور لام طلب زیادہ تر فعل غائب کو جزم دیا کرتا ہے جیسی قلتم طائفہ و لیا حذوا  
 اسلمتھم فلیکولوا من وراکم و لیا ت طائفہ اخری لمتصلوا فلیصلوا مقام اور فعل حاضر کو بہت  
 کم جزم دیتا ہے جسکی مثال ہے و لنحمل خطایا کلمہ اور جو لام غیر عاملہ ہوتی ہیں وہ بھی چاہیں لام ابتدا اور  
 اسکی فائدہ دہیں اور اول مضمون جملہ تاکید اور اسی واسطی اسکو ات موکدہ کی باب میں صدر جملہ (آغاز جملہ) سے  
 ہٹا دیا تاکہ دو تاکید کی حرف ایک جگہ فراہم ہو جائے کی غرضی لازم نہ آئی اور امر دوم یہ ہے کہ لام ابتدا فعل مضارع  
 کو زیادہ حال کے لئے خالص کر دیتا ہے (یعنی بلا آمیزش کی اسکو فعل حال بنا دیتا ہے) یہ لام مبتدا پر داخل ہوا کرتا  
 ہے جیسے قولہ تعالیٰ لا انتم اشد رعبہ اور خبر پر بھی آتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ ان کبی کہتہم الذعای - ان  
 ربک لیکنتم دیکھتم و انک لعلی خلق عظیم اور ان کے اسم موخر پر بھی یہ لام داخل ہوا کرتا ہے - جیسے قولہ  
 تعالیٰ ان علینا لکھدی و ان لنا للآخرة + (۲) لام زیادہ ان مفتوحہ کی خبر میں - جہطہ معید بن جبریر  
 کی قراءت میں آیا ہے قولہ تمل الالاکھم لیا کون الطعام اور جو کہ مفعول میں زیادہ کرتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ  
 یدحوالین صرہ اکتوب من لقیم + (۳) وہ لام جو کہ قسم یا تو یا کوکا کے جوابوں میں آیا کرتا ہے  
 جیسے تا للہ لکد انک اللہ - تا للہ لا کیدن اصنا انکم + کو تو یولوا لعد بنا + و  
 کوکا دفع اللہ الناس بعضھم ببعض کھشدت الامر من میں ہو اور (۴) لام موطئہ اس کا  
 نام الموطئہ نہ بھی ہے اور یہ لام کسی حرف شرط پر اس بات کا علم دینے کے لئ داخل ہوتا ہے کہ جواب شرط میں

فذلہ الفلفظ  
 جزم  
 اور اسکی مثال



بعد اسکو ایک مقدار تم پر مبنی ہے جیسی کہ لفظ آخر جو کلام بخیر جو نفع منہم ولین قوتیوا لا  
 منصرف وھم ولین نصر وھم لیون الادب اسرا و اسکی مثال میں قولہ تعالیٰ لیسنا انیسکم من کتاب  
 وحیکمہ کو پیش کرتے ہیں +

لا اکتی وجوہ پرتا ہے - نافرمانی کی کئی قسمیں ہیں - اول وہ جو کہ ایت کا عمل کر کر اور اسوقت جبکہ اسکو  
 لا کے ساتھ بطور تفسیر رحمتی اور بلاشبہ ہونے کے تمام جنس کی نفی مراد ہو اسحالت میں اسکو تہرہ کا لا  
 کہتی ہیں یعنی شہادۃ تشریحی بری راگ، بنانے والا، ایسے لا کا نصب دینا، اسوقت ظاہر ہوا کرتا ہے جب  
 اسکا اسم مضاف ہو یا مشابہ مضاف ورنہ وہ لا اسی نصب کو ساتھ مرکب بنائی ہو جائیگا - جطرح کلام اللہ  
 ایا اللہ اور کاسرہب فیہ کی مثالوں سے عیاں ہوتا ہے - پھر اگر لا مکرر آکر دینے ایک ہی جملہ میں دو یا  
 تواس صورتیں رفع اور ترکیب دونوں باتیں جائز ہوں گی ترکیب کی مثال قولہ تعالیٰ فلا رفث ولا فسوق  
 ولا جدال ہے اور رفع کی مثال قولہ تعالیٰ لا یبغ فیہ ولا خلۃ ولا شفاعۃ اور لا لغو فیہا ولا  
 قاتیم + دوم یہ لا لیس کا عمل کرے گا مثلاً قولہ تعالیٰ لا اصغر من ذلک ولا البر الا فی ذ  
 کتاب مبین + سوم اور چھارم یہ کہ لا عاطفہ یا جوابیہ ہوگا اور یہ دونوں نوع قرآن میں واقع نہیں  
 ہوئی ہیں اور پنجم یہ کہ لا مذکورہ بالا صورتوں کو علاوہ کسی اور صورت پر آوے گا تو اسحالت میں اگر اسکا  
 البعد ایسا جملہ سمیہ ہوگا جسکا صدر پہلا کلمہ معرفہ یا نکرہ ہو اور لانے اس میں کوئی عمل نہ کیا ہو یا وہ صدر جملہ  
 لفظاً و تقدیراً دونوں میں کسی ایک طرح کا فعل ماضی ہو تو واجب ہوگا کہ لا کو مکرر لائیں جیسی کہ لا الشیء  
 یبغی لھا ان تذکرک لعلک لیس ساقی الھما اور لا یھما عول وکھم عھما زنی  
 یز عول اور فلا صدق ولا صلی + میں ہی - اور یا یہ کہ وہ صدر کلام فعل مضارع ہوگا تو اس  
 حالت میں تکرار لامی واجب نہ ہوگی جیسی قولہ تعالیٰ لا یحب اللہ الجھر بالسوء من القول اور  
 قل لا استلکم علیہ اجر + میں ہے اور یہ کہ ناصب اور منصوب کو مابین آؤںجا تا ہے جیسے  
 لیسلا یكون لیسان + میں ہی - اور جازم و مجزوم کے مابین بھی حائل ہوتا ہے جطرح قولہ تعالیٰ لا اکت  
 تفعلو + میں ہی - دوسری وجہ یہ کہ طلب ترک کو لئے مستعمل ہو اسحالت میں وہ فعل مضارع کے ساتھ  
 مختص ہوتا ہے اور اسی جزم دینے کا اور فعل مستقبل بنادینے کا مقضی ہوا کرتا ہے اور اس میں غلی یا دعا  
 دونوں کی یکساں حالت ہے - نہی کی مثال ہے کہ تخذ واعد قوی لا یتخذ المؤمنون  
 الکافرین + اور + ولا تسوا الفضل بیکم + اور دعا کی مثال لا تاخذن یا اور تیسری وجہ  
 استعمال لا کی اسکا تاکید کو لئے آنا ہے اور یہی کا زائد بھی ہوا کرتا ہے مثلاً ما منعک اذ یحکم  
 صلوا ان لا تتبغی ما منعک ان لا تتبغی + اور + لیسلا یعلم اهل الکتاب  
 یعنی لیسلموا + (جانبیہ کہ وہ جانیں) ابن جتی کہتا ہے اس مقام پر لا موکہہ ہی اور اسبات کا



کا مقام کہ گویا جملہ کو بار دیگر عادی کر لیا گیا اور قولہ تعالیٰ لَا أَقْسِمُ بِیَوْمِ الْقِیَامَةِ کے بارہ میں اختلاف  
 کیا گیا ہے کہ اس میں کس قسم کا ہر ایک قول ہے کہ وہ زاین ہے اور اس کے توحید کے ساتھ آنے کا یہ  
 فائدہ ہے کہ وہ نفی جواب کی تمہید بن جاتا ہے۔ اور تقدیر کلام یہاں یہ کہ لَا أَقْسِمُ بِیَوْمِ الْقِیَامَةِ لَا یُبْرُکُونَ  
 سُنَّی ہے جسکی مثال یہ ہے۔ « فَلَا وَرَبِّكَ لَا یُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ تَخْرُجَ مِنْکَ الْبُحْرَانُ » کی تائید لَا أَقْسِمُ  
 کی قرارت ہی بھی ہوتی ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس جگہ لَا نَافِیۃ ہے اور اسکی وجہ ایسا کہنہ والوں  
 کو نزدیک پہلے بَعَث کے (قیامت کو دن دوبارہ زندہ کی جانے) کا انکار بیان ہو چکنا ہے گویا کہ (کفار  
 کے انکار بَعَث کو بعد اُن سے کہا گیا کہ بات ایسی نہیں ہے۔ (یعنی جیسی کہ تم کہتے ہو) اور پھر قسم کا استیفاء  
 کیا گیا۔ علمائے کہا ہے کہ یہ بات اس لئے صحیح ہو گئی کہ سارا قرآن (مضے کے لحاظ سے) ایک ہی سورت کی  
 مانند ہے اور یہی باعث ہے کہ ایک چیز کا ذکر ایک سورت میں آتا ہے تو اس کا جواب دوسری سورت میں جا کر دیا  
 جاتا ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ وَقَالُوا یَا اَیُّهَا الَّذِیْ نَزَّلَ عَلَیْکَ الْكِتَابَ الذِّکْرُ اَیُّهَا الَّذِیْ نَزَّلَ عَلَیْکَ الْكِتَابَ اَنْتَ الْمُنْجِنُ « اور پھر ارشاد  
 ہُوَ مَا آتٰکَ مِنْ بَیْنِ رَکْبَتَیْکَ یَجْعَلُونَ « (کہ ان دونوں کے مابین بہت فاصلہ ہے۔) اور کہا گیا ہے کہ اس  
 کا کافی معنی لفظ أَقْسِمُ ہے اس اعتبار سے کہ وہ اخبار ہے نہ انشاء اور زخم شری نے اس قول کو مختار قرار  
 دیا ہے اور کہا ہے کہ اس میں لازم یہ ہے کہ خداوند کریم جس چیز کی قسم کہا یا کرتا ہے تو اس امر سے اس شے کی  
 عظمت ظاہر کرنا مقصود ہوتا ہے جسکی دلیل ہے فَلَا أَقْسِمُ بِمَا تُبَیِّنُ الْجَنُّونَ « وَادِّیۡ لَقَسْتُمْ لَوْ تَعْلَمُونَ  
 عَظِیْمٌ (پھر میں تاروں کو گرنے کی قسم کہا تا ہوں اور اگر جانو تو یہ بڑی قسم ہے) پس گویا کہ کہا گیا «  
 بیشک قسم کہانے کے ساتھ اسکی عظمت کا عیاں کرنا ایسا ہے جیسا کہ انکی عظمت ہی نہیں کی گئی یعنی  
 کہ وہ اس سے زیادہ اور بڑھ کر عظمت کا مستحق ہے اور قولہ تعالیٰ قُلْ لِّعَالَمٍ اَثَلٌ مَّا حَسَرْتُمْ وَّرَکَبْتُمْ  
 اَنْ لَا تَشْرُکُوْا کے بارہ میں اختلاف کیا گیا ہے ایک قول ہے کہ اس میں لَا نَافِیۃ ہے، دوسرا قول لا کو  
 ہنی کا بتانا اور تیسرا قول اسی لازمہ قرار دینا ہے اور قولہ تعالیٰ وَحَرَّمَ عَلَی قَرَبَیۡتِہٖ اَھْلَکُنَاھَا  
 اَھْلُکُمْ کہ یَوْجَعُونَ میں یہ اختلاف ہے کہ لازمہ ہے اور کہا گیا ہے کہ نہیں بلکہ نافیہ ہے اور اس کی  
 معنی یہ ہیں کہ اُن لوگوں کا آخرت کی طرف رجوع نہ کرنا منع (دشوار) ہے یعنی وہ ضرور آخرت کی طرف  
 رجوع کریں گے +

**تیسرے** لا غیر کے معنی میں اسم ہو کر بھی وارد ہوتا ہے اور اس صورت میں اسکا اعراب اُس کی ما بعد میں  
 ظاہر ہوتا کرتا ہے اسی مثال ہے قولہ تعالیٰ غُلِبُوا لِمَنْ تُنَاصِبُوا عَلَیْھِمْ وَلَا الضَّالِّیْنَ لَا مَقْطُوعَہٗ  
 وَلَا مَمْنُوعَہٗ۔ لَا فَارِضٌ وَلَا دَکْرٌ + قائل کہہ لیں کہ لا کا الف حذف بھی کر دیا جاتا ہے۔ اور اسکی  
 مثال میں ابن جینی نے قولہ تعالیٰ وَلَا تَقُولُوا فِیْہِ سَیۡئَرٌ لِّتُؤْمِنُوا الَّذِیۡنَ ظَلَمُوا مِنْکُمْ حَآصِرٌ « کو روایت  
 کیا ہے + (یعنی اسکی قرارت لِقَاصِبِیۡنَ کیجائی ہے حذف الف کو ساتھ) +



کلات سا سکی ما بیت میں اختلاف ہی بہت سو لوگ اسکو فعل ماضی "تَقَصَّ" کے معنی میں بتاتے ہیں اور کہا گیا کہ اسکی اصل لیس تھی۔ اپنے متحرک ہو کر الف سی بدل گئی کیونکہ اسکا ماقبل مفتوح تھا اور سلین تے کو ساتھ بدل گئی۔ اسطرح لآت ہو گیا اور کہا گیا ہو کہ یہ اصل میں دو کلمی ہیں (۱) لانا ینہ (۲) اسپر کلمہ کی تائید کی وجہ سے تاغی تائید زیادہ کی گئی اور پھر اسو التفاعی ساکنین کی وجہ سے حرکت دیدی۔ جہور اسی بات کو مانتی ہیں اور ایک قول یہ ہے کہ وہ لانا ینہ اور تے زاید ہے جو کہ لفظ حین کے اقل میں بڑھائی گئی ہے اور اس بات کی دلیل ابو عبیدہ نے یہ پیش کی ہے کہ اس نے مصحف عثمان رضی اللہ عنہ میں اس کے کوئی لفظ حین کے ساتھ ملی ہوئی لکھی دیکھا ہے اس کے عمل کے بارہ میں اختلاف کیا گیا ہے آختر کہتا ہے کہ یہ کوئی عمل نہیں کرتا اس واسطے اگر اس کے بعد کوئی مرفوع آئے تو یہ مبتدا اور خبر ہے اور جبکہ اس کے بعد منصوب واقع ہو تو سمجھا جائے گا کہ وہ کسی فعل محذوف کی وجہ سے منصوب ہوا ہے اس لئے قولہ تعالیٰ وَلَآت حِلْنَ مَنَاصِ رَفَعِ کے ساتھ آئے تو یہ مراد ہوگی کہ "اُن کے لئے ہونے والا ہے" کا ین م لہم اور نصب کے ساتھ آئے تو اس کے یہ معنی ہوں گے (میں چٹکار کر دجھاں کر بچو کا وقت نہیں دیکھتا کہ اُس حِلْنَ مَنَاصِ) اور کہا گیا ہے کہ وہ اِن کا عمل کرتا ہے جہور اسکو لیس کا عمل کرنے والا بتاتے ہیں اور دونوں میں سے ہر ایک قول کے اعتبار پر لفظ لآت کے بعد دو معمول میں ایک ہی معمول مکرر ہوگا اور جو کچھ بھی عمل کریگا حرف حین کے لفظ میں نہ اس کو علاوہ کسی اور لفظ میں مگر ایک قول ایسا آیا ہے جو حین کے مراد لفظ میں بھی اسکو عامل قرار دیتا ہے قرآن کا قول ہے لَات کبھی خاص کر اسمائے زبان میں حرف جر کو ملو پر بھی استعمال کیا جاتا ہے اور اس امر کے لحاظ سے اس نے قولہ تعالیٰ وَلَآت حِلْنَ مَنَاصِ کے ساتھ روایت کیا ہے۔

لَا جَرَمَ — یہ لفظ قرآن میں پانچ جگہوں پر آیا ہے اور اسطرح کہ اس بعد اس کی ساتھ ہی ملا ہوا آت اور اسکا اسم بھی واقع ہے اور لَا جَرَمَ کے بعد کوئی فعل نہیں آیا ہے اسکو بارہ میں بھی اختلاف ہے۔ کوئی کہتا ہے کہ لیس بوجہ اس بیان کے جو پہلے گزر چکا کہ لانا ینہ ہے اور جَرَمَ فعل ہے جس کے معنی ہیں "حقاً" اور اُن کے مع اس جملہ کے جو اُن کے حیز میں ہے موضع رفع میں پڑا ہے اور کسی کے نزدیک اس میں کا زاید ہے اور جَرَمَ کے معنی ہیں۔ کَسَبَ (یعنی یہ کہ) اُن کے عمل نے اُن (لوگوں) کیلئے ندامت (پشیمانی) کمانی اور اُن کے حیز میں واقع ہونے والا جملہ موضع نصب میں پڑا ہے اور کوئی یہ رائے دیتا ہے کہ لا جَرَمَ دونوں دو کلمی ہیں۔ جو باہم ترکیب پا گئی مرکب بنا گئی اور اب اس کے معنی ہو گئے "حقاً" اور کہا گیا ہے کہ لَا جَرَمَ کے معنی میں لَا بُد اور اسکا مابعد بوجہ سقوط حرف جر کے موضع نصب میں آ پڑا ہے۔

نون کی تشدید کو ساتھ صرف ہی اسم کو نصب اور خبر کو رفع دیتا ہے اور اسکو معنی میں



استدراک جسکی تفسیر یوں کی گئی ہے کہ اس کے مابعد کجائیب ایک ایسا حکم منسوب ہوتا ہے جو اس کے قبل کے حکم کے مخالف ہوا یا واسطے ضروری ہے کہ لکنت کے ماقبل کوئی ایسا کلام آئے جو اس کے مابعد سے مخالف یا مناقض ہو اسکی مثال ہر قولہ تعالیٰ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانٌ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا اور گاہی وہ صرف توکید کیلئے استدراک سے مجرد ہو کر آتا ہے یہ قول کتاب بسط کو مصنف کا ہے اور اس نے استدراک کی تعریف یہ کی ہے کہ جس چیز کے ثبوت میں وہم واقع ہوا اسکو رفع (دور) کر دی مثلاً مَا رَأَى شَيْخًا عَا لَكِنَّهُ كَوَيْمٌ کہ شجاعت اور کم دونوں باتیں قریب قریب ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوتیں۔ لہذا ان دونوں میں سے ایک بات کی نفی کرنے سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ دوسری بات کی نفی بھی کر دی گئی ہے۔ اور توکید کی مثال «لَوْ جَاءَنِي الْكُوفَةُ لَكُنْتُ عَجُوزًا» ہے کہ یہاں پر لکنت نے اس امر امتناع کی تاکید کر دی جس کا فایده لو سے حاصل ہوا تھا ابن عصفور نے قول مختار یہ قرار دیا ہے کہ لکنت ساتھ ہی ساتھ دونوں محمول (یعنی توکید اور استدراک) کیلئے آتا ہے اور یہی بات پسندیدہ ہے۔ جسطرح کہ لفظ كَانَتْ تشبیہ موکد کے لئے آتا ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ بعض لوگوں نے کہا لَكِنَّ وَاصِلٌ لَكِنَّ آتِیْنِ (دو کھلوں) سے مرکب ہے۔ ہمزہ تخفیف کے لئے گرا دیا گیا اور لَكِنَّ کا دوسرا فن و وساکن حرفوں کے اکٹھا ہونے کی باعث گر گیا۔

**لَكِنَّ** تخفیف کو ساتھ بغیر تشدید کو دو طرح پر آتا ہے اَوَّلُ لَكِنَّ ثَقِيلُ (مشددہ) سے تخفیف ہو کر اور یہ حرف ابتدا ہے کچھ عمل نہیں کرتا بلکہ صرف استدراک کا فایده دیا کرتا ہے اور عاطفہ بھی ہتھیں یوں کہ وہ قولہ تعالیٰ وَلَكِنَّ كَانُوا أَهْمَ الظَّالِمِينَ میں حرف عطف کو نزدیک آیا ہو اور اگر عاطفہ ہوتا تو کبھی نہ آتا اس واسطے کہ دو عطف کی حروف ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتی اور دوم عاطفہ ہوتا ہے مگر جبکہ اس کے بعد کوئی مفرد آئے۔ اور یہ لَكِنَّ بھی استدراک ہی کے لئے آتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ لَكِنَّ اللَّهَ لَشَهِيدٌ لِّكُلِّ الْاِسْتِغْنَاءِ۔ لَكِنَّ الَّذِیْنَ اَقْوَمَ رُجُوعُہُمْ

**لَدٰی اِهْلَ الْاٰثٰرِ** ان دونوں کا بیان عِدَّةً کو ضمن میں پہلے ہو چکا ہے۔

**لَعَلَّ** حرف عامل ہے اسم کو فوضب اور خبر کو رفع دیتا اور بہت سے معنی رکھتا ہے جیسے سے مشہور تر معنی توقع یعنی محبوب شئی کی آرزو کرنا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ لَعَلَّكُمْ تَقْلِقُونَ اور ناپسند چیز سے ڈرنا جیسے لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ اور تنوخی نے ذکر کیا ہے کہ لَعَلَّ توقع کی تاکید کا فایده دیتا ہے دوم معنی تعلیل آتا ہے اور اسکی مثال قولہ تعالیٰ فَتَوَكَّلْ عَلٰی تَعَالٰی لَیْسَ بِکُمْ اَوْلٰی اَمْرًا وَاُولٰٓئِکَ اَعْلٰی دَرَجٰتٍ اَعْلٰی دَرَجٰتٍ سے دیکھی ہے۔ سوم معنی استفہام اور اسکی مثال ہے قولہ تعالیٰ کَا تَدْرِیْ لَعَلَّ اللّٰہُ یُحْدِثُ فِتْنًا ذٰلِکَ اَمْرٌ اور وَمَا یَدْرِیْکَ لَعَلَّہُ یَزِیْنِ چنانچہ استفہام ہی کی باعث ان مثالوں میں لَعَلَّ کا تعلق دہرائی وجہانہ کے ساتھ ہوا ہے۔ کتاب البرہان میں آیا ہے بنوی نے واقعہ ہی سے حکایت کی ہے کہ اس نے کہا «قرآن میں جہاں جہاں لَعَلَّ آیا ہے وہ تعلیل کے لئے ہے باستثنای قولہ تعالیٰ لَعَلَّکُمْ



تَخْلُدُونَ کے اس میں نقل تشبیہ کے معنی میں آیا ہے مصنف کتاب البرہان کہتا ہے «اور نقل کا تشبیہ کو لئے ہونا ایک غریب امر ہے اسکو نحوی لوگوں نے کہیں بیان نہیں کیا اور صحیح بخاری میں قولہ تعالیٰ تَخْلُدُونَ کی تفسیر میں آیا ہے کہ نقل تشبیہ کو لئے ہے اور کسی دوسرے شخص نے ذکر کیا ہے کہ نقل رجاء محض (خالص آندو) کیواسطے آتا ہے اور یہ قول انہی نحویوں کی جانب نسبت کرنے کو لحاظ کہا گیا ہے۔ میں کہتا ہوں ابن ابی حاتم نے السدی کے طریق پر ابی مالک سے روایت کی ہے اس نے کہا «قرآن میں نقل بمعنی کے آیا ہے بجز سورۃ الشعراء کی ایک آیت لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ کے یعنی کا لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ» روایا کہ تم ہمیشہ رہو گی اور قتادہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا «کسی قرأت میں یہ آیت لا وَتَشْجِدُونَ مَصَائِعَ كَا لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ» تھی۔

کم | حرف جزم ہے مضارع کی نفی کیواسطے آتا ہے اور ماضی کے معنوں میں بدل دیا ہے جیسے قولہ تَلَمَّ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ» اور کم کے ساتھ نصب آتا بھی ایک لُغْت (بول چال) ہے جسکو بخاری بیان کرتا ہے اور اس کے لحاظ سے «لَمْ تَشْرَحْ» کی قرأت روایت کی ہے۔

لَمَّا | یہ کئی وجہ پر آتا ہے (۱) یہ کہ حرف جزم ہو ماضی میں فعل مضارع کو ساتھ مخصوص ہو کر اسی منفی بناتا اور ماضی کی معنی میں بدل دیتا ہے جطرح کہ کم اسو ماضی منفی کے معنی میں کر دیا کرتا ہے مگر لَمَّا اور لَمْ کے مابین کئی باتوں کا فرق ہے مثلاً یہ کہ لَمَّا کسی حرف شرط کے قریب اور اس سے ملکر نہیں وارد ہوتا اسکی نفی زمانہ حال تک باسما رجلی آتی اور اس سے قریب ہوتی ہے اور اس کے ثبوت کی توقع رہتی ہے ابن مالک نے قولہ تَعَالَى وَلَمَّا يَدْعُونَ وَتَخْلُدُ الْعَذَابُ کی تفسیر میں لکھا ہے کہ اسکو معنی میں لَمْ يَدْعُوا۔ وَذَوَقَهُمْ مَتَوَقِّعُ رَأْنِ لَوْغُونَ نے عذاب چکھا نہیں اور اسکا انکو چکھنا متوقع امر ہے۔ زمر شریف نے قولہ تعالیٰ «وَلَمَّا يَدْعُونَ الْاِيْمَانِ فِي قُلُوبِهِمْ» کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ لَمَّا میں جو توقع کو معنی میں وہ اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ حقیقت وہ لوگ نہ مانے مابعد میں ایمان لے آئے اور اسکی (لَمَّا کی) نفی لَمْ کی نفی سے نسبتاً زیادہ مؤکد ہوتی ہے اسواسطے کہ لَمَّا۔ قَدْ فَتَلَّ کی نفی کو لئے آتا ہے اولم محض فَتَلَّ کی نفی کرتا ہے یہی باعث ہے کہ زمر شریف نے کتاب الفایق میں ابن جینی کی پیروی کرتے ہوئے لکھا ہے کہ لَمَّا۔ لَمْ اور ماضی مرکب ہے۔ اور نحویوں نے جبکہ اثبات میں قد کو زیادہ بنایا تھا۔ تو نفی میں بھی ماضی کو زیادہ کیا پھر لَمَّا کے منفی کو اختیار ہی طور پر حذف کر دینا جائز ہے اور لَمْ اسکو خلاف ہے اور اس بات کی سب سے اچھی مثال قولہ تعالیٰ «فَاِنْ كَلَّا لَمَّا» ہے یعنی تَعَالَى تَحْلُلُوا۔ اَوْ يَذْكُرُوا» (جبکہ انہوں نے اجمال کیا یا ترک کر دیا) یہ بات ابن حابط نے لکھی ہے۔ اور ابن ہشام کہتا ہے کہ جبکہ آیت مذکورہ فوق کو بارہ میں اس سے بڑھ کر کوئی آئینہ وہ نہیں معلوم ہوتی اور اگرچہ طبیعت اسکو بعید سمجھیں مگر کہیں کہ اسطر علی کوئی اور مثال قرآن شریف میں لائی نہیں مگر جی یہ ہے کہ اسکو بعید از فہم خیال کرنا نہ چاہئے بہتر یہ ہے کہ یہاں پر کلام کی تفسیر لَمَّا يَدْعُونَ الْاِيْمَانِ» رکھی جائے جس سے مراد ہوگی کہ انہوں نے



ایک اپنی اعمال کو پورا نہیں کیا ہے۔ اور عنقریب نہیں پورا کر لیں گے (۲) دوسری وجہ لکنا کے استعمال کی یہ ہے کہ وہ فعل ماضی پر داخل ہو کر ایسی وجوہوں کا مقتضی ہوتا ہے جن میں سے دوسرے جملہ کا وجود پہلے جملہ کے پائے جانے کے وقت ہوتا ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ قَلَمًا مَّجَآءٌ إِلَى الْبَرَاءِ عَوَظُمْ «اور لکنا کی بارہ میں کہا جاتا ہے۔ حرف وجودی لوجود ایک گروہ اس طرف گیا ہے کہ ایسی وقت میں لکنا ظرف بمعنی حِلِّین ہوا کرتا ہے اور ابن مالک کہتا ہے کہ اِذ کے معنی میں ہوگا کیوں کہ اِذ ماضی کے ساتھ مخصوص ہے اور جملہ کی طرف مضاف ہونیکے لئے بھی اور ہر کا جواب بھی ماضی ہوگا۔ جیسا کہ پیشتر بیان ہو چکا ہے اور جملہ اسمیہ جسے حرف فاعل ہو یا اِذَا اِنجائتہ کیا ہو وہ بھی اسکے جواب میں واقع ہوگا مثلاً قولہ تعالیٰ فَلَمَّا مَجَّآهُمْ إِلَى الْبَرَاءِ فَنَجَّاهُمْ مَّقْصِدٌ «فَلَمَّا مَجَّآهُمْ إِلَى الْبَرَاءِ اِذَا هُمْ يُنْشَرُونَ» اور ابن محصور نے جواب کا فعل مضارع ہونا بھی جائز کہا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ قَلَمًا ذَهَبَ عَنْ اِذَا هُمْ الرُّوْعُ وَجَاءَ ذُرُّ النَّبْرِ اِذَا مَجَّآهُمْ اِسْکِی تَاوِل یوں کی ہے کہ جَا دَلَّ اِسْکِی تَاوِل ماضی ہے (۳) وجہ سوم یہ ہے کہ لکنا حرف استثنا ہوتا اور اس حالت میں وہ جملہ اسمیہ اور ایسی جملہ فعلیہ پر بھی داخل ہوتا ہے جس کا فعل ماضی ہو مثلاً قولہ تعالیٰ اِنْ کُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَیْهَا حَافِظٌ تَشْدِیْدًا لَمَّا کے ساتھ بمعنی اِکْثَرُ اور قولہ تعالیٰ وَاِنْ کُلٌّ ذَلِکَ لَمَّا مَتَاعٌ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ تَعَالٰی «۱۰»

**لَنْ** حرف نفی، اور حرف نصب اور حرف استقبال ہے لکنا کے ساتھ نفی لانے سے اسکے ساتھ نفی کرنا زیادہ بلیغ ہے اس واسطے کہ یہ تاکید نفی کے لئے آتا ہے جیسا کہ زرخشری اور ابن الجباز نے بیان کیا ہے یہاں تک کہ بعض لوگوں نے اس بات کی انکار کرنے کو کٹ جیتی تیا یا ہے غرض کہ لَنْ «اَتٰی اَفْضَلُ کُلِّ نَفِی کے واسطے ہے نہ کہ اَفْضَلُ کُلِّ نَفِی کے واسطے جیسا کہ اُمّ لَمَّا میں ہے بعض علماء کا بیان ہے «اِیْلَ عَرَبِ مَظْنُونِ دِمَآنِ کُلِّ کُلِّ بَاتِ کُلِّ نَفِی لَنْ کے ساتھ اور شکوک امر کی نفی لآ کے ساتھ نفی کیا کرتے ہیں اس بات کو زملکانی اپنی کتاب بیان میں لکھتا ہے اور زرخشری نے یہی یہی کہا ہے کہ لَنْ تَابِیْدُ مِثْلُکِی نفی کر لئے وارد ہوتا ہے جیسا کہ قولہ تعالیٰ لَنْ یُخْلَقُوْا ذُبَابًا» اور «وَلَنْ یَّفْعَلُوْا» میں ہے۔ ابن مالک کہتا ہے زرخشری کو ایسا کہنی پر اس بات نے آمادہ بنایا کہ وہ «لَنْ تَرٰی» کو بارہ میں خدا کا دیدار ناممکن ہونے کا اعتقاد رکھتا تھا۔ مگر کسی نے زرخشری کے اِس قول کی تردید کرتے ہوئے کہا ہے کہ اگر لَنْ تَابِیْدُ نفی کا فائدہ دیا کرتا تو لَنْ اُکَلِمَ الْیَوْمَ الْاِنْسِیَا میں لَنْ کا نفی الْیَوْمَ کی قید سے مقید نہ بنایا گیا ہوتا اور لَنْ فَبَرَّحَ عَلَیْکَ عَآلِفِیْنِ حَتّٰی یَرْجِعَ اِیْسَا مَوْسٰی میں وقت کی قید لگانا صحیح ہو سکتا اور یہ کہ لَنْ یَتِمُّوْہُ اَبْنَا میں لَنْ کے ساتھ اَبْنَا کا وارو کرنا بے وجہ تکرار ہوتا جیسا کہ دلیل ہونا نہ چاہی۔ اور لَنْ یُخْلَقُوْا ذُبَابًا میں تَابِیْدُ کا فائدہ بیرونی حالات اور گرد و پیش کی قرآن کیوجہ سے حاصل ہوا ہے اور ابن عطیہ نے لَنْ کے تَابِیْدُ نفی کا فائدہ دینے کی بابت زرخشری کی رائے سے موافقت کی ہے چنانچہ ابن مالک قولہ تعالیٰ لَنْ تَوَلّٰی کے معانی میں بیان کرتا ہے «اگر ہم اس نفی کی تَابِیْدُ کو قایل رہیں تو یہ بات اس معنی کو شامل ہوگی کہ موسیٰ علیہ السلام بھی خدا کے دیدار سے مشرف ہی نہ ہوں گے۔ حتیٰ کہ آخرت میں بھی اُن کو

لہذا نبی ہونے والا ہوگا ۱۱۰



دیدار الہی حاصل نہوگا۔ لیکن متواتر حدیث میں یہ بات پائے ثبوت کو پہنچی ہے کہ اہل جنت خداوند کریم کے دیدار پر فائز ہوں گے اور اہل زملاکاتی زمرہ شری کے قول سے بالکل خلاف یوں لکھتا ہے کہ "لن نرے" افسوس کی نفی کے لئے آتا ہے جو قریب ہوا اور عدم امتداد نفی کا فائدہ دیتا ہے اس واسطے اس کو ساتھ نفی کا مہتر نہیں ہوتا اور اس کا لازمی ہے کہ الفاظ معنوں کو ہم شکل ہوا کرتے ہیں اس واسطے کہ جسکو آخر میں الف ہے (مثلاً امتداد نفی کے معنی ممکن ہیں) اس کو کہ الف کے ساتھ آواز کی کشش ممکن ہے مگر کن کے آخر میں نون ہے جسکی ساتھ امتداد صوت کشش آواز ممکن نہیں پس ہر ایک لفظ اپنے معنی سے مطابق ہوگا اسی واسطے خداوند کریم نے جہاں مطلقاً نفی کا ارادہ نہیں کیا وہاں لن کو وارد کیا ہے کہ اس سے محض ایک شے کی دنیا میں نفی کرنا مقصود ہے۔ چنانچہ خداوند کریم نے ارشاد فرمایا "لن ترانی" یعنی تم دنیا میں مجھ پر گزرنہ دیکھو سکو گے اور دوسری جگہ ارشاد کیا۔ "لا تذکرہ" لا بصائر کہ یہاں علی الاطلاق (عام طور پر) اذکار (معلوم کر سکی) کی نفی کر دی گئی اور اذکار رویت (دیکھیں) سے مغایر ہے یعنی معلوم کرنا امر دیگر ہے اور سمجھنا دوسری چیز ہے۔ کہا گیا ہے کہ لن دعا کیواسطے بھی آتا ہے اور اسکی مثال میں قولہ تعالیٰ رَبِّمَآ اَنْتَ عَلٰی فَلَٰنٍ اَكُوْنُ۔ الایہ پیش کیا گیا ہے۔

**لو** اگر شے زمانہ میں حرف شرط ہے یہ مضارع کو ماضی کے معنی میں بدل دیتا اور ان شرطیہ کے برعکس ہے اس کو امتناع کا فائدہ دیتا اور اس فائدہ دینے کی کیفیت میں اختلاف کیا گیا ہے اور اس بارہ میں کئی مختلف قول آئے ہیں ایک قول یہ ہے کہ وہ کسی وجہ سے بھی امتناع کا فائدہ نہیں دیتا نہ شرط کے امتناع پر اور نہ جواب کے امتناع پر دونوں میں کسی ایک پر بھی دلالت نہیں کرنا بلکہ یہ محض اس واسطے آتا ہے کہ جواب کو اس شرط سے ربط ویدر جو کہ زمانہ ماضی سے متعلق ہونے پر اسی طرح دلالت کیا کرتی ہے جس طرح کہ ان زمانہ مستقبل کے ساتھ شرط کا تعلق ہونے پر وال ہوتا ہے اور لو بالاجماع کسی امتناع یا ثبوت پر دلالت نہیں کرتا ابن ہشام کہتا ہے یہ قول ایسا ہے جس طرح بدیہی باتوں کا انکار ہوا کرتا ہے کیوں کہ جو شخص کو فعل کو سنیکا وہ اس سے بلا کسی تردد کے فعل کے واقع ہونے کو سمجھ لے گا اور یہی باعث ہے کہ لو کا استیلاک جائز ہے۔ چنانچہ تم کہہ سکتے ہو لو جاء ذیل اگر منہ لکنہ لم یجی دوسرا قول ہے اور اس کا قائل ہے سیبویہ کہ لو اس حرف کو ظاہر کرنے والا حرف ہے جو کہ غریب اپنے غیر کے وقوع سے غٹ واقع ہوگی۔ یعنی یہ کہ وہ ایک ایسا فعل ماضی کا مقتضی ہوتا ہے۔ جس کے ثبوت کی توقع اس کے غیر کے ثبوت کی وجہ سے کی جاتی تھی اور متوقع غیر واقع ہے (یعنی جسکی توقع کی جاتی تھی وہ واقعہ نہیں ہوا) پس اس کے یہ معنی ہوئے کہ لو ایسا حرف ہے جو اس طرح کے فعل کو چاہتا ہے کہ وہ بوجہ امتناع اس شے کے جسکے ثبوت کی وجہ سے یہ بھی ثابت ہونا متنع ہو گیا ہے۔ قول سوّم عام طور نحو یوں کی زبانوں پر مشہور ہے اور غیر عرب بھی اُسکے قدم بقدم چلے ہیں۔ وہ یہ ہے کہ لو بوجہ کسی امتناع کے حرف امتناع



یعنی وہ شرط کے متنع ہونیکو باعث جواب کو امتناع پر دلالت کرتا ہے۔ پس تمہارا قول لو حیث لا کو متنع اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ آنے کا امتناع ہونے سبب ہی اکلام کا بھی امتناع ہو گیا اور بہت سی جگہوں پر جواب کا امتناع ہونیکو وجہ سے اس قول پر اعتراض کیا گیا ہے۔ مثلاً قوله تعالى وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ تَبْحِيرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرِ يَمَلُ مِنْ بَعْدِهِ مَسْبُحَةً لَآخِرُ مَا أَنْفَدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ اور «وَلَوْ أَتَمَّعْتُمْ لَتَوَلَّوْا» کہ انہیں سے پہلی آیت میں عدم نفاذ نہ چکنا نہ کتنا اس وقت ہونا جبکہ ذکر کی ہوئی شے بالکل جاتی رہے اور پشت پھیرنا عدم امتناع (دہ منانے) کے وقت زیادہ اچھا ہے اور قول چھارم جو ابن مالک کا قول ہے یہ ہے «لو ایسا حرف ہر جو کہ اپنی مائلی (مقتل) چیز کا امتناع چاہتا ہے اور اس بات کا مقتضی ہے کہ ہر کا مائلی (مقتل) امر کسی تاکید کو لازم لیتا ہو مگر اس طرح کی یہ امتناع اور استدلال مائلی کی نفی سے کوئی تعرض نہ کرے مثلاً لو قام زید قائم عمر کی مثال میں زید کے قیام پر متنع ہونے کا حکم لگایا گیا ہو اور اس پر یہ بھی حکم لگایا گیا ہے کہ وہ اپنے ثبوت کو لئے عمرو کے کسی قیام کے ثابت ہونے کو لازم لے۔ مگر وہ بات یعنی زید کا قیام نہیں کرتا کہ آیا عمرو سے کوئی ایسا قیام بھی واقع ہوا ہے جو زید کے قیام سے لزوم ہے یا نہیں یعنی اس نے کوئی ایسا قیام نہیں کیا ابن ہشام اس بیان کو بہت اچھی تفسیر قرار دیتا ہے۔

خالد بن ابی حاتم نے ضحاک کو طریق پر ابن عباس سے روایت کی ہے انہوں نے کہا «وَرَأَى فِي حَرْفِ هَمْزٍ لَوْ آتَا بِهٖ اُسْکُ مَعْنٰی ہِیْ کہ یہ بات کبھی نہ ہوگی (۲) کو جس کا ذکر کیا گیا ہے فعل کے ساتھ خاص ہوتا ہے اور قوله تعالى فَلَ كَوْنُكُمْ تَمْلِكُونَ میں بظاہر فعل نہیں آیا تو کیا ہوا وہ مقدر ہے زعمری کہتا ہے۔ حیث کو کے بعد ان واقع ہو تو واجب ہر کائنات کی خبر فعل ہوتا کہ وہ فعل محذوف کا معاوضہ ہو سکے اور ابن حاتم نے اسکی یوں تردید بھی کر دی ہے کہ آیه کریمہ وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ بَاقٍ وَجُودِ اس کے کہ اُن کو کے بعد آیا ہے لیکن اس کی خبر میں فعل نہیں واقع ہوا ابن حاتم کہتا ہے یہ بات محض اس وقت پائی جاتی ہے۔ جبکہ اُن کی خبر مشتق ہونے کے بعد اور ابن مالک نے اس قول کی تردید یوں کر دی ہے کہ شاعر کا قول۔ شعر۔

لَوْ أَنَّ حَيًّا مَدْرَكَ الْفَلَاحَ ادر کہ طلب الولاح۔

پیش کر کے دکھا دیا کہ یہیں اُن کی خبر باوجود مشتق ہونے کے فعل نہیں ہے ابن ہشام کہتا ہے میں نے قرآن میں ایک آیت ایسی بھی پائی ہے جس میں اُن کی خبر اسم مشتق واقع ہوئی ہے اور زعمری کو اُسکی اُسی طرح خبر نہیں ہوئی جطرح وہ آیت لقمان سے بخبر رہ گیا اور نہ ابن حاتم کو اسکا پتہ لگا ورنہ وہ ہرگز اس بات سے منع نہ کرتا پھر ابن مالک کو بھی یہ آیت معلوم نہیں ہوئی ورنہ اسے شعر کو استدلال میں پیش کرنے کی ضرورت نہ ہوتی وہ آیت قوله تعالى يَوْمَذُوقُوا ثَمَرَهُمْ بَادُونَ فِي الْأَعْرَابِ ہوا وہ ایک آیت میں نے ایسی بھی پائی جس میں اُن کی خبر ظرف واقع ہوئی ہے اور وہ یہ ہے قال ثم لَوَّانَ عِنْدَ ذَا ذُكُوْا مِنَ الْأَوَّلِينَ مگر زعمری نے کتاب البرہان میں اور ابن دما مینی نے اس قول کی تردید یوں کر دی ہے کہ پہلی آیت



لومنی کیلئے آیا ہے اور یہاں پر اس کو کی بارہ میں گفتگو آرہی ہے جو امتناع کا فائدہ دیتا ہے۔ پھر اس کی  
 برصک عجیب امر یہ ہے کہ زمرخشی نے جو بات کہی ہے یہ بات سیرانی اس سے پہلے کہ چکا ہوتا چنانچہ یہ اس کے  
 اور جس چیز کا اس کے ساتھ استدراک ہوتا ہے دونوں ابن الجباز کی شرح الفیاح میں قدیم زمانہ سے منقول  
 ہو چکے ہیں البتہ انکا بیان اُسکے منطہ (جائی گمان) کو غیر موقع میں ہوا ہے یعنی اُس نے ایسے اِن اور اُس کو  
 اخوات ہم معنی کلمات کے باب میں بیان کیا ہے۔ سیرانی کہتا ہے تم لو ان زید اقام لاکو مٹرہ کہ سکو  
 ہو مگر لو ان زیداً حاضر لاکو مٹرہ نہیں کہ سکو کیونکہ اس جگہ تم کوئی ایسا فعل زبان نہیں نکالا ہے جو اس  
 (مطلوب) فعل کا قایم مقام ہو سکے یہ تو سیرانی کا کلام ہے اور خداوند کریم فرماتا ہے **وَاِنْ قَاتَلَ  
 الْاَخْرَابُ يُوَدُّوْا لَوْ اَکْثَمُ بَادُوْنَ فِي الْاَعْرَابِ** کہ یہاں پر اللہ تعالیٰ نے آت کی ثبوت و وقوع کی ہے۔ مگر  
 مخوی لوگوں کو اس جگہ یہ کہنے کی گنجائش ہے کہ یہ لومنی کے معنی میں آیا ہے اسی واسطے اُسکو لیت کا قایم  
 مقام کیا گیا یعنی جس طرح لیٹھم بَادُوْنَ کہا جاتا ہے اسی انداز پر اللہ تعالیٰ نے کو اَکْثَمُ بَادُوْنَ فرمایا جو کا  
 جواب یا ایسا فعل مضارع ہوتا ہے جسکی نفی لم کے ساتھ کی گئی ہو یا فعل ماضی مثبت اور فعل ماضی منفی لبتا  
 کے ساتھ اسکا جواب آتا ہے اور فعل ماضی مثبت لو کے جواب میں غالباً (بیشتر) اس طرح آتا ہے کہ اسپر لام  
 داخل ہوتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ **وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا** اور اُسکے مجرور اور لام آنے کی مثال ہی  
 قولہ تعالیٰ **وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ اَاجَاجًا** اور فعل ماضی منفی میں بیشتر یہ بات ہے کہ وہ بغیر لام کے آیا کرتا ہے  
**شَاءَ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوْهُ** (۳۲) زمرخشی کا قول ہے۔ تمہارے قول لو جاءنی زید لکسو مٹرہ  
 لو زید جاءنی لکسو مٹرہ اور لو ان زید جاءنی لکسو مٹرہ کے مابین فرق یہ ہے کہ پہلے جملے میں صرف  
 دونوں فعلوں کو باہم ربط دیدینا اور ایک فعل کو اُسی کو ساکتی دوسرے فعل سے متعلق بنادینا ہے اور کسی ایسے  
 دوسرے معنی سے تعرض کرنا مطلوب نہیں جو کہ سادہ تعلیق پر زاید ہو۔ دوسرے جملے میں اس تعلیق مذکورہ  
 کے ساتھ وجوبِ نیل معنوں میں سے ایک معنی بھی شامل ہوتے ہیں اول یہ کہ شک اور شبہ کی نفی کر کے دکھایا  
 جائے کہ جبکا نام لیا گیا ہے اسی لامحالہ لباس پہنایا ہی جائے گا اور دوسرے معنی یہ بیان کرنا ہے کہ جبکا نام  
 لیا گیا ہے لباس پہنایا جانے کے لئے وہی مخصوص ہے اور دوسرے کسی شخص سے اسکا تعلق نہیں ایسی مثال  
 قولہ تعالیٰ **لَوْ اَنَّمْ تَلْکُوْنُ** ہے اور تیسرے جملے میں دوسرے جملے کے تمام معانی پائے جانے کے ساتھ ہی آت  
 کی عطا کردہ ناکد اور اس بات کا کہہ کرنا پایا جاتا ہے کہ بے شک زید کو آنے کا حق حاصل تھا اور یہ کہ اس نے  
 اس حق کو ترک کرنے کے ساتھ اپنے حصہ کو ضائع کر دیا اس مہنوم کی مثال قولہ تعالیٰ **لَوْ اَکْثَمُ صَبَرُوْا** یا ایسے  
 ہی اور جملے ہیں۔ لیکن اس قاعدہ کو خیال میں جا کر اسی انداز پر تمام قرآن سے ان تینوں اقسام کی مثالیں  
 تلاش کر سکتے ہو +

یہ سب زمانہ مستقبل (آئندہ) میں تو شرطیہ بھی آیا کرتا ہے اور یہ کو ایسا ہونا کہ اس کے مقام پر ان شرطیہ



کو انکی صلاحیت ہو جیسے قولہ تعالیٰ «وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» وَلَوْ عَجِبْتَ فَصَاحِبُكُمْ أَوْ لَوْ مُصَدِّقُكُمْ  
 ہوتا ہے یہ اس طرح کا لوہے جسکی جگہ پر ان مفتوحہ آسکے اور لو مصدقہ کا وقوع زیادہ تر لفظ و ذی  
 ایسی ہی دیگر الفاظ کے بعد ہوا کرتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ وَكَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَیْزِدُونَكُم ۖ یُؤْذُوا  
 أَحِلَّ هُمْ كَوَیْمٌ ۖ یُؤْذُوا الْحَرَامَ كَوَیْمٌ ۖ یعنی رد و بھیرنا (غیر عمر مانا) اور افتد (فدیہ مانا) دیا جانا  
 اور کوئی کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے اس طرح کا لوہے جسکی جگہ پر لیت و آنے کی صلاحیت ہو۔ مثلاً قولہ  
 تَعَالَى فَلَاؤَانَ لَنَا كَرَّةٌ فَنَكُونُ ۖ اور اسی واسطے اس کے جواب میں فعل کو نصب دیا گیا ہے اور تخیل کے  
 واسطے بھی لو کا استعمال کیا جاتا ہے جسکی مثال قولہ تعالیٰ وَلَوْ عَلَى الْفَسِیْکِمْ سے دی گئی ہے +

**لَوْ**

یہ بھی کئی وجوہ پر آتا ہے (۱) یہ کہ کسی وجود کے امتناع کا حرف ہو اس حالت میں جملہ اسمیہ پر دخل  
 ہو کر آتا ہے اور اس کا جواب فعل مقرون باللام (لام سے ملا ہوا فعل) ہوتا ہے اگر وہ مثبت ہو تو مثلاً قولہ تعالیٰ  
 «فَلَوْ كَانَتْ مِّنَ الْجِبَالِ لَجِبَتْ» اور جبکہ فعل منفی ہو تو وہ بغیر لام کے آتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ «وَلَوْ كَانَتْ  
 فَضْلُ اللَّهِ عَلَیْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا ذُكِّرْتُمْ مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا» اور اگر اس سے ملکہ کوئی ضمیر کے تو اس کا مخفی یہ ہو  
 کہ رفع کی ضمیر ہو جیسے قولہ تعالیٰ «لَوْ أَنَّمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ» (۲) یہ کہ لو کا بمعنی ھلا کے آئے یہ کہ لو کا فعل  
 مضارع یا اس لفظ میں جو کہ فعل مضارع کی تاویل (معنی میں) ہو تخصیض (برائے مختص کرنا) اگسا نا، اور عرض کے  
 معنی میں آتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ لَوْ لَا تَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ ۖ لَوْ لَا آخِرَتُنِیْ إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِیْبٍ ۖ اور فعل مضارع  
 ہی میں تو بیچ (برابر ہلا کہنے) اور تدبیر (بیان بنانے) کے معنی میں بھی آتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ لَوْ لَا جَاؤَا  
 عَلَیْہِمْ بِآیَاتٍ مِّنْ سَمَوَاتِہُمْ فَذُكِّرْتُمْ لَوْ لَا تَصْحُفُوْا ۖ فَلَکُمْ عَلَیْہِمْ مَدَنٍ لَّیْنٌ تَرْجُوْنَہَا ۖ  
 اِذْ جَاءَہُمْ بِآیَاتِنَا فَتَحْنُوْا ۖ فَلَکُمْ عَلَیْہِمْ مَدَنٍ لَّیْنٌ تَرْجُوْنَہَا ۖ اِذْ جَاءَہُمْ بِآیَاتِنَا فَتَحْنُوْا ۖ فَلَکُمْ  
 اور یہ کہ استفہام کے لئے آئے اس کا ذکر ہوتی ہے کیا ہے اس کی مثال یہ دی ہو قولہ تعالیٰ لَوْ لَا آخِرَتُنِیْ ۖ  
 لَوْ لَا اَنْزَلَ عَلَیْہِ مَلٰٓئِکَ ۖ اور ظاہر یہ جو کہ لَوْ لَا اِنْ وَفَوْنَ آیتوں میں مجنی ھلا کے آیات (۴) یہ کہ نفی کے  
 واسطے آئے اس بات کو بھی ہر وی نے بیان کیا ہے اور اسکی مثال وی ہے قولہ تعالیٰ فَتَلَوْا کَانَ تَرْجُوْنَہُ  
 اَمْتٌ ۖ یعنی پس نہیں ایمان لایا کوئی قریہ (اسکے رہنے والے) ہوتے آئے عذاب کے فقہاء اِنکھا کھا کہ نفع دیا  
 ہوا اسکو ایمان نے + مگر مجبور نے اس وجہ کو ثابت نہیں رکھا اور کہا ہے کہ آیت میں عذاب آنے سے پہلے  
 ایمان کو چھوڑ دینے پر سرزنش کی گئی ہے اور اس بات کی تائید آئی بنی قرأت ھلا سے بھی ہوتی ہے۔ اور اس  
 وقت یہاں پر استثناء منقطع ہے +

**فَإِذَا** خلیل سے منقول ہے کہ اس نے کہا قرآن میں مجز قولہ تعالیٰ فَتَلَوْا اِنَّہُ کَانَ مِنَ الْمُنَجِّیْنَ  
 کے اور باقی تمام مقامات پر جہاں بھی لَوْ لَا آیا ہے وہ ھلا ہی کے معنی میں ہوا اور خلیل کے اس بیان میں مذکورہ فوق  
 آیات کے لحاظ سے ظاہر کیا جاسکتا ہے پھر ان کے علاوہ اسی طرح پر قولہ تعالیٰ لَوْ لَا اَنْ رَّأٰی بُرْهَانَ یٰۤیہ



اور لولا امتناعیہ ہے اور اسکا جواب مذکور ہی یعنی لَمْ یَجَا یا لَوْ اَقْتَرَا (جیسکہ یوسفؑ اسیر مایل ہو جاتے یا اس سے مرکب فعل زشت ہوتے) اور قولہ تعالیٰ لَوْلَا اَنَّ مَنَّ اللّٰهُ عَلَيْنَا لَخَفَّتْ بِنَا اور قولہ تعالیٰ لَوْلَا اَنَّ تَرَبُّنًا عَلٰی قُلُوبِنَا یعنی لادب شباب (وہ اسکو ظاہر کر دیتی) وغیرہ دوسری آیتوں میں بھی اسی طرح لولا امتناعیہ ہے اور ابن ابی حاتم کہتا ہے، ہکو موسیٰؑ غلطی نے خبر دی کہ خبر دی ہے ہکو ہاروں ابن ابی حاتم نے۔ آگاہ کیا ہکو عبد الرحمن بن حماد نے بواسطہ اسباط کے اسدی سے اور اسدی نے ابی مالک سے روایت کی کہ اس نے کہا۔ قرآن میں جہاں کہیں بھی فَلَوْلَا آیا ہے اس کے معنی فَلَہٰی ہیں مگر دو لفظ سورہ یونس میں فَلَوْلَا کَانَتْ قَرْصِيَّةٌ اَمَنْتَ فَقَهْمَا اِنَّمَا تَقَال۔ کہ اسیں خداوند کریم فرماتا ہے مَا کَانَتْ قَرْصِيَّةٌ (کوئی قریب نہ تھا) اور (۲) قولہ تعالیٰ فَلَوْلَا اِنَّہٗ کَانَ مِنَ السَّجِّدِیْنَ کہ یہ دونوں مستثنیٰ ہیں اور اس روایت سخیل کی اصلی مراد عیاں ہو جاتی ہے یعنی یہ کہہ اس لَوْ کو کی نسبت بمعنی ہَلَّا آنے کا خیال ظاہر کرتا ہے جو حرف "فا" کے ساتھ ملا کر آیا ہے (یعنی فَلَوْلَا) +

**کَوْهَا** بمنزلہ لَوْ کہ ہے قال اللہ تعالیٰ کَوْ مَا قَاتِلْتَابَا لِلْمَلٰئِکَةِ اور مالتی کہتا ہے کہ کَوْ ماحرف تخصیص ہی کے لئے آتا ہے +

**لَکَیْنِ** حرف ہی اسم کو نصب اور خبر کو رفع دیتا ہے اور اس کے معنی میں تَمَنّٰی اور تَمَنّٰوْخٰی کہتا ہے کہ لَکَیْنِ تاکید تَمَنّٰی کا فایزہ دیتا ہے +

**لَکَیْنِ** افضل جہاد ہے اور اسی خیال سے بہت لوگوں نے اسکے حرف ہونے کا دعویٰ کیا ہے اور اسکی معنا ہیں زمانہ حال میں مضمون جملہ کی نفی کرنا اور غیر زمانہ حال کی نفی قرینہ کو ساتھ کرتا ہے اور کہا گیا ہے وہ زمانہ حال اور اس کے مساوی دوسرے زمانوں کی نفی یکساں کرتا ہے۔ ابن حجب نے اس قول کو قولہ تعالیٰ اَلَا یَوْمَ بَا یَعْجَمٌ لَکَیْنِ مَقْرَرٌ وَّفَا عَجْمٌ نہ سے استدلال کر کے اور بھی قوت پہنچائی ہے کیونکہ اس آیت میں لَکَیْنِ کے ہر مستقبل کی نفی کی گئی ہے ابن مالک کہتا ہے "اول لَکَیْنِ عام اور متفرق بنا لینے والی نفی کے لئے آتا ہے جس کو جس کی نفی مراد ہو کر تی ہے بطرح تہریر کے لے نفی جس مراد ہوتی ہے مگر لَکَیْنِ کی اس خصوصیت کو بہت کم یاد رکھا جاتا ہے۔ چنانچہ اسکی مثال قولہ تعالیٰ لَکَیْنِ لَہُمْ طَعَامٌ اَلَا مِنْ ضَرِیْعٍ سے دیکھی ہے وَ مَا اَسْمِیۃ اور حرفیہ دو طرح کا ہوتا ہے اسمیہ موصولہ واقع ہوتا ہے الَّذِی کے معنی میں جیسے قولہ تبارک مَا عَجَدْتُکُمْ یٰقِیْنُ وَمَا عِثْتُ اللّٰہَ بَاقِی" میں ہے۔ موصولہ میں منکر مونث مفرد شئی اور جمع سبکی لفظ یکساں ہے اور اسکا استعمال بیشتر ایسی چیزوں میں ہوتا ہے جو معلوم نہیں ہوں مگر کبھی معلوم ہاتوں میں بھی برت لیا جاتا ہے غیر معلوم کی مثال وَاللّٰہُ وَ مَا بَنَآ ہَا اور معلوم کی مثال ہے اَلَا اَنْتُمْ مَعَا بِدُونَ مَا اَعْبَدُ یعنی اللّٰہُ (خدا کو) مآ اسمیہ موصولہ کی ضمیر میں لفظ کی رعایت بھی جائز ہے یعنی دونوں سے کسی ایک کی رعایت کجا سکتی ہے مگر قولہ تعالیٰ وَ لَیْبُدُّوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰہِ مَا کَانَ یَلِکُ لَہُمْ رِزْقًا مِّنَ السَّمٰوٰتِ



وَالْأَرْضِ كَيْفًا وَلَا تَسْتَطِيعُونَ میں لفظ اور معنی دونوں کی رعایتیں ایک جگہ جمع ہو گئی ہیں اور یہ مک  
 (موصول) بجلافات پر باقی اقسام کے معارف ہوئے اور مکاسمیتہ استفہام کے لئے بھی آتا ہے۔ یعنی آسمانی  
 شئی اور اس کے ساتھ غیر عاقل چیزوں کی اعیان (ذاتوں) ان کے اجناس اور انکی صفات اور سبط  
 ذی عقل کے اجناس (انواع) اور صفات کی نسبت سوال کیا جاتا ہے مثلاً مَا كَوْثُرًا۔ مَا وَلَا هُمْ  
 مَا يَكُنْ يَحْمِلُكَ يَا مُوسَى۔ اور وَمَا الرَّحْمَنُ۔ لیکن مَا استفہامیہ کے ساتھ بجلاف اس شخص کے جس نے  
 جواز کا خیال ظاہر کیا ہے۔ اُولَى الْعِلْمِ کے اعیان سے سوال نہیں کیا جاتا۔ اور فرعون کا قول۔ وَمَا  
 رَبُّ الْغَالِيَةِ۔ اسطر تک ہے کہ ان سے یہ بات نادانی کی وجہ سے کہی تھی اور بدین سبب موسیٰ نے اسکو صفات  
 باری تعالیٰ کے ساتھ جواب دیا مَا استفہامیہ کا اَلْف حالت جبر میں گرا دینا واجب ہو اور حرکت فخر باقی رہی  
 چاہیے تاکہ وہ الف کو حذف ہونے پر دلالت کرے اور مَا استفہامیہ کو مَا موصولہ سے جدا بن سکے۔ مثلاً  
 عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ۔ فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذُكُرَاهَا۔ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ۔ يَوْمَ يَرْجُفُ الْمُزَسَّكُونَ  
 اور یہ (مَا استفہامیہ) شرط کے لئے بھی آتا ہے اسکی مثالیں ہیں مَا نَنْتَهِزُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْجِهَا۔ وَمَا تَعْمَلُوا  
 مِنْ خَيْرٍ يَكْتُمُهُ اللَّهُ۔ فَمَا اسْتَفْقَمُوا لَكُمْ دَفَا اسْتَفْقَمُوا لَكُمْ دَفَا اور مَا شرطیہ اپنے بعد کے فعل کو جو  
 منصوب ہوا کرتا ہے اور ایک قسم ما استفہامیہ کی یہ بھی ہے کہ وہ تعجب کیلئے آتا اور نتیجہ کہلاتا ہے جیسے۔ فَمَا  
 أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ۔ فَمَنْ أَكُنْشَانُ مَا أَكْفَرَهُ۔ اور مَا نتیجہ کی ان دونوں مثالوں کے سوا قرآن میں  
 کوئی دوسری مثال نہیں ہے مگر یہ کہ سعید بن جبیر رحمہ کی قراءت میں ایک مثال قولہ تعالیٰ مَا عَرَفَكَ بِرَبِّكَ  
 الْكُفْرُ۔ اور آئی ہے اور مَا کے اعراب کا محل ابتدا کی حیثیت سے رفع ہوتا ہے اور اسکا ما بعد اسکی خبر ہوتی ہے  
 پھر وہ مکہ نامہ اور مکہ موصوفہ ہوا کرتا ہے مثلاً قَوْلُهُ تَعَالَى «تَبَوَّصْتُمْ فَاقْهَرُوا» (مثال مکہ نامہ) اور قَوْلُهُ تَعَالَى  
 لِيُعْلَمَ لَكُمْ بِهِ۔ یعنی نعم شئی اعظمکم بہ (بہت اچھی چیز ہے وہ جسکو ساتھ مکہ نصیحت کرتا ہے) اور مکہ غیر موصوفہ  
 بھی ہوتا ہے۔ مثلاً فَيُعْلَمَ لَكُمْ بِهِ یعنی نعم شئی اچھی (یہ اچھی چیز ہے) اور ما حریفہ بھی کئی وجہ پر وارد ہوتا ہے  
 اور اسکی دو قسمیں ہیں۔ مصدریہ زمانہ جیسے فَا تَقْوُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ یعنی اپنے امکان کی مدت تک خدا  
 سے ڈرو اور مصدریہ غیر زمانہ مثلاً قَدْ وَقُولُوا لِمَا نَنْتَهِزُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْجِهَا (بہول) کی وجہ سے عذاب کا  
 مزہ چکھو (۲) نافیہ یا تو عالمہ ہوتا اور لیس کا عمل کرتا ہے جیسے «مَا هَذَا بَشَرًا۔ مَا هِئَاتُ أَتَحْمَدُكُمْ»۔  
 فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُمْ حَاجِزٌ يَنْ۔ اور اسکی قرآن میں کوئی چوتھی مثال نہیں اور یا مَا نَافِيہ غیر عالمہ  
 ہوتا ہے مثلاً وَمَا تَسْتَفِئُونَ إِلَّا أَنْتُمْ وَجْهَ اللَّهِ۔ فَمَا بَحْتِ تَجَادُّكُمْ د۔ ابن حارب کہتا ہے  
 مَنا نافیہ زمانہ حال کی نفی کے لئے آتی ہے اور سببویہ کے قول کا مقتضی یہ ہے کہ ما نافیہ میں تاکید کے معنی  
 پائے جاتے ہیں اس واسطے کہ اس نے مکہ کو نفی میں اثبات کی حالتیں قَدْ کا جواب قرار دیا ہے۔ یعنی جس  
 طرح اثبات میں قَدْ تَقِيَّتِي تاکید کا فاعلہ دیتا ہے اسی طرح نفی میں مَنا تاکید کے لئے آتا ہے اور مَا نافیہ



کے واسطے بھی آتا ہے جو یا تو کافہ ہوتا ہے یعنی کسی حرف عامل کے بعد واقع ہو کر اسی عمل سے روک دیتا ہے  
 جیسے اِنَّمَا اللّٰهُ اِلٰهٌ وَاحِدٌ - کَا تَمَّا اُخْشِيتُ وَمُحْضَمٌ - رُبَّمَا لَوْ ذَا الَّذِيْنَ كَفَرْنَا بِهِ اَوْ يَا غَيْرَ كَا  
 ہوتا ہے یعنی حرف عامل کے عمل میں رکاوٹ نہیں ڈالتا جیسا کہ ذیل کی مثالوں میں ہے "قَا مَّا تَرِيْنَ  
 اَيَا مَنَا ذَكَرْنَا" اَيَّمَا اَلَا جَلِيْنَ قَضَيْتَ - قِيَمًا رَّحْمَةً - رُبَّمَا خَطَا يَا هُمْ - مَثَلًا مَّا نَبْوَصَةً  
 فارسی کہتا ہے "قرآن میں جتنے مقاموں پر اِمَّا کے بعد کوئی شرط واقع ہوئی ہے وہ نون تاکید  
 کے ساتھ ضرور موکد لگائی ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ مّا کے داخل ہونے سے فعل شرط اسی تاکید  
 سے مشابہ ہو جاتا ہے جو فعل قسم میں لام کے داخل ہونے سے پیدا ہوتی ہے کیونکہ جسطرح قسم کے بارے  
 میں لام تاکید کا فائدہ دیتا ہے اسی طرح شرط میں مّا سے تاکید آجاتی ہے اور ابوالبقا کا قول ہے کہ مّا  
 کی زیادتی ابات کا پتا دیتی ہے کہ یہاں تاکید کی شدت مل رہی ہے +

**تاکید ۵** جن مقامات پر بھی مّا کے قبل لیتن - لم - لا - یا - اِلَّا انہیں کوئی لفظ واقع ہو تو وہ  
 مّا موصولہ ہوگا جیسے مَّا لَيْسَ لِيْ جَنِّيْ - مَّا لَمْ يَكُنْ - مَّا لَا يَكْفُوْنَ - اِلَّا مَّا عَلِمْتُمْ -  
 اور جہاں پر مّا کا وقوع کاف تشبیہ کے بعد ہوا جگہ مّا مصدریہ ہوگا - حرف بآگے مّا واقع ہو  
 تو دونوں باتوں کا مکمل ہوگا یعنی اس کے موصولہ اور مصدریہ دونوں ہونے کا احتمال کیا جائے گا جیسے  
 لِيَمَّا كَا تُوْلِيْطِلُوْنَ میں ہے اور جس مقام پر مّا دو ایسے فعلوں کے مابین واقع ہو جن سے سابق  
 (پہلے) کا فعل علم - یا روایت یا نظر کے باب سے ہو اس حالت میں مّا کی نسبت موصولہ اور استفہامیہ دونوں ہونے  
 کا احتمال ہوگا - مثلاً وَاعْلَمْ مَّا تَبْدُوْنَ وَمَا لَكُمْ تَكْتُمُوْنَ - مَّا اَذَرْنِيْ مَّا لَفَعْلُ وَلَا كَيْفُ  
 وَلَنَنْظُرَنَّهُ قَدْ مَتَّ لِيْذًا اور جس موقع پر قرآن میں مّا اَلَا کے قبل آتا ہے وہ بالعموم نافیہ ہے  
 مگر ۱۳ حسب ذیل مقامات اس قید سے مستثنیٰ ہیں - (۱) مَّا اَيُّكُمْ هُوَ (۲) اِلَّا اَنْ يُّخَافَا فَيَضَعُ  
 مَّا قَوْضُمُ - (۳) اِلَّا اَنْ يَكْفُوْنَ بَعْضُ مَّا اَيُّكُمْ هُوَ (۴) اِلَّا اَنْ يَاتِيْنَ (۵) مَّا نَكُم  
 اَبَاؤُكُمْ مِنَ النَّسَاءِ اِلَّا مَّا قَدْ سَلَفَ (۶) وَمَا اَكْلَ الشُّعْبُ اِلَّا مَّا ذَكَّيْتُمْ (۷) وَلَا اَخَافُ  
 مَّا تَشْرِكُوْنَ بِمِثْلِ اَلَا وَقَدْ فَصَّلْ لَكُمْ مَّا حَرَّمَ عَلَيْنَا (۸) اِلَّا مَّا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْاَرْضُ  
 (۹) وَاِلَّا سُوْرَةُ هُوْدِ كِيْ دَوَّجُوهُوْنَ (۱۱) قَنَا حَصَلْتُمْ قَدْ نُوْهُ فِيْ سُبُلِهِم اِلَّا مَا قَوْلُهُ  
 مَّا قَدْ مَتَّ مَهْنُ (۱۲) وَاِذَا عَزَلْتَ لَكُمْ هُمْ وَمَا تَبْدُوْنَ اِلَّا اللّٰهُ - (۱۳) وَمَا يَهْمُكُمْ  
 اِلَّا بِالْحَقِّ +

**مّا ذَا** کئی وجہ پر آتا ہے (۱) یہ کہ مّا استفہام کا اور ذّا موصولہ ہوا وہ یہی تمام وجوہ میں سے  
 راجح ترین وجہ ہے قولہ تالے وَلَيْسَ لَكَ مَّا اَذْنِفُوْنَ قُلْ الْعَفْوُ میں رفع کے ساتھ جبکہ  
 عفو کو قراءت کیا جائے یعنی وہ چیز جسکو وہ معجز کرتے ہیں - عفو ہے کیوں کہ بارہ میں اصل قاعدہ یہ ہے



کہ جملہ اسمیہ کا جواب جملہ اسمیہ کے ساتھ اور فعلیہ کا جواب فعلیہ کے ساتھ دیا جائے (۱۲) یہ کہ ماضی استغنیامیر  
اور خدا اسم اشارہ (۱۳) یہ کہ ماضی کا پورا لفظ بلحاظ مرکب ہونے کے استغنیام ہے اور یہ بات قولہ تعالیٰ مَسَا ذَا  
سُفُفُونَ حُلَّ الْعَفْوِ کو نصب کے ساتھ پڑھنے میں دونوں مذکورہ بالا وجہوں کی بھی بڑھکر راجح تر ہے  
یعنی سُفُفُونَ الْعَفْوِ (۱۴) یہ کہ ماضی پورا کلمہ اسم جنس بمعنی شئی یا موصول بمعنی الذی ہے (۱۵) یہ کہ ماضیہ  
اور خدا اشارہ کے لئے ہے اور (۱۶) یہ کہ ماضی استغنیامیر اور خدا زایدہ اور جائز ہے کہ تم اس قاعدہ پر  
بھی مثال مذکورہ بالا کو مطابق بناؤ +

**مَعْنَى** استغنیام زمانہ کے لئے وارد ہوتا ہے جیسے "مَعْنَى لَصَرَّ اللَّهُ" اور شرطیہ بھی ہوتا ہے +  
**مَعْنَى** بعض لوگوں کی قراوت ہذا ذِکْرُ مَنْ مَعْنَى "میں اسکو مجرور ہونے کی دلیل سے یہ اسم ہے  
حالانکہ اس آیت میں مَنْ بمعنی عَدَدُ کے آیا ہے اور مَنْ کی اصل اجتماع (جمع ہونے) کے مکان یا وقت کے  
لئے آتا ہے مثلاً "وَدَخَلَ مَعَهُ الْبَيْتَ فَنِيَانِ - أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَزُودَ وَيَلْعَبُ - لَنْ نَرْسِلَهُ  
مَعَكُمْ" اور گاہی مَنْ سے صرف اجتماع اور اشتراک مراد لیا جاتا ہے اور مکان یا زمان کا کوئی لحاظ نہیں کیا جاتا -  
جیسے کہ قولہ تعالیٰ "وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ - وَارْكَبُوا مَعَ الرَّاكِبِينَ" میں ہے اور (یہ بات کہ) اِنِّیْ مَعَكُمْ -  
اِنَّ اللّٰهَ مَعَ الَّذِيْنَ اتَّقَوْا - وَهُوَ مَعَكُمْ اَيْنَما كُنْتُمْ - اِنْ مَعِيَ دَلِیْلٌ سَيَهْدِيْكُمْ اِلٰی مَآلِكُمْ مِّنْ رَّحْمَتِیْ  
اجتماع اور اشتراک کا سطح کئے جاسکتے ہیں - کیونکہ خداوند کریم جسم و جہت سے منزہ ہے وہ مکان و زمان کی  
قید میں کیونکر مقید ہو سکتا ہے - جسکو بغیر اجتماع ممکن نہیں - تو اسکا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ یہاں پر اجتماع اشتراک  
سے مجازاً علم متوننت اور حفظ مراد ہے راجح کہتا ہے اور جس لفظ کی طرف مَنْ مضاف ہوتا ہے وہ منصوب ہوا  
کرتا ہے جیسا کہ مذکورہ بالا آیتوں میں ہے -

**مِنْ** حرف جار بہت سی معنوں کے لئے آتا ہے (۱) سب سے زیادہ مشہور معنی ابتداء غایت کے ہیں خواہ  
مکان کے لحاظ سے ہو یا زمانہ وغیرہ کے اعتبار سے - مثلاً "مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ" "مِنْ اَوَّلِ یَوْمٍ" - اِنَّہٗ مِنْ  
سَبْکَمَانَ + (۲) بعض کے معنی میں یوں کہ اسکی جگہ پر لفظ بعض کو بلا تکلف لاسکیں - مثلاً "حَتّٰی تُفِیْقُوْا  
رَمَآئِجَ بَنُوْنَ" اور اسکی قراوت ابن مسعود نے بعض مائِجُوْنَ کی ہے (۳) بمعنی ہمیں اور اکثر اس  
معنی میں مِنْ کا وقوع ماضی کے بعد ہوا کرتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ مَا یَفْقِہُ اللّٰهُ لِنَاسٍ مِنْ رَّحْمَتِہٖ  
مَا فَتَنْتُمْ مِنْ اٰیۃٍ - فَمَا قَاتِلْہُمْ مِنْ اٰیۃٍ اَمِنْ کے دونوں مذکورہ بالا فظوں کے علاوہ اور کسی لفظ کے  
بعد واقع ہونے کی مثالیں یہ ہیں - فَاَجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْاَوْثَانِ اور اَسَاوِرَ مِنْ ذَّہَبٍ (۴) بمعنی بتلیل  
مثلاً رَمَآ حَاطَا یَا ہُمْ - اَعْرِضُوْا - یَجْعَلُوْنَ اَصَابِعُہُمْ وَفِیْ اَظْفَارِہُمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ + (۵) اور فضل بالمہملہ  
کے لئے اور مِنْ دو مقصد امور میں سے دوسری امر پر داخل ہوتا ہے - جیسے کَعْبُومُ الْمُسَیْدِ مِنَ الْمَقْبِلِ -  
لَیْسَ اللّٰهُ الْجَنِّبُ مِنَ الطَّیِّبِ (۶) بدل کے واسطے مثلاً "اَرْضِیْتُمْ بِالْحَیَاۃِ الدُّنْیَا مِنْ الْاٰخِرَةِ"



یعنی آخرت کے بدلہ میں۔ اور لَجَعَلْنَا فَنِيَكُمْ مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ یعنی تمہارے بدلہ میں (۷) عموم کی تفصیل کے واسطے آتا ہے مثلاً «وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ» کثافت میں بیان کیا گیا ہے کہ یہ مِنْ استغراق کے معنی کا فائدہ دینے میں وہی مرتبہ رکھتا ہے جو کہ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ میں بنا رہا (یعنی علی الغم ہوئے) سے حاصل ہوا ہے (۸) حرف یا کہ کو معنی میں جیسو يَنْظُرُونَ مِنْ طَرَفٍ خَفِيٍّ یعنی بہ (۹) یعنی علی جسطح «وَلَقَدْ نَزَّلْنَا مِنَ الْقَوْمِ لَعْنَةً عَلَيْهِمْ (۱۰) یعنی فی مثلاً اِذَا تَوَدَّى لِبَصْلَةٍ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ یعنی غیر (جمعہ کو نہیں) اور کتاب شاکل میں امام شافعی سے مروی ہے کہ قوله تعالى وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ مِنْهُمْ يَنْصُرُكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قوله تعالى وَهُوَ مُؤْمِنٌ یہی ہو رہا ہوتا ہے (۱۱) یعنی عَنْ جیسے وَكَانُوا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا یعنی عَنْ هَذَا (۱۲) یعنی عِنْدَ مَثَلًا لَنْ تُنْفِي عَنْهُمْ أَسْوَأَهُمْ وَلَا أَفْضَلَهُمْ مِنْ اللَّهِ یعنی عَنِ اللَّهِ (۱۳) تاکہ کے آتا اور یہی زائد ہو کر تلبے میں زائد ہوا یعنی، ہنی، اور استہنام میں آتا ہے جیسے «وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَدْقَةٍ إِلَّا أَغْرَجَتْهَا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَافُوتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ» ایک جماعت نے مِنْ زائدہ کا ایجاب (اثبات) میں آنا بھی جائز رکھا ہے اور یہی کی بنیاد پر قوله تعالى وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَأِ الْمُسْلِمِينَ تَجَعَلْتَ فِهْجًا مِنْ آسَاءٍ وَمِنْ جِبَالٍ فِهْجًا مِنْ بَرْدٍ يَتُفَتُّونَ مِنَ الْبَصَادِهِمْ کو مثال میں پیش کیا ہے +

خاقان ابن ابی حاتم نے السیدی کے طریق پر ابن عباس رضی سے روایت کی ہے انہوں نے کہا۔ کاش اگر ابراہیم علیہ السلام کو اپنی دعا میں «اجْعَلْ أَفْئِدَةً النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ» کہا ہوتا تو اس میں شک نہ تھا کہ یہ وہ نصاریٰ بھی غانہ کعبہ پر ٹوٹ پڑتے اور اسکی زیارت کو شائق بنتے لیکن وہاں تو ابراہیم علیہ السلام نے أَفْئِدَةً تَنْتَبِهُ النَّاسُ کہہ کر تخصیص کر دی اور یہ بات محض مومنین کے لئے چاہی اور مجاہد سے روایت کی ہے کہ اس نے کہا اگر کہیں ابراہیم نے «فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ» کہا ہوتا تو اس میں شک نہ تھا کہ روم اور فارس کو لوگ بھی غانہ کعبہ پر ٹوٹ پڑتے میں تمہارے مزاج سے اور یہ روایت صحابہ اور تابعین کے مِنْ سے بغیر کے معنی سمجھنے کے متعلق صحیح دلیل ہے اور بعض علماء کا بیان ہے کہ جس مقام پر خداوند کریم نے اہل ایمان کو مخاطب بنا کر تَعْفِرْ لَكُمْ فرمایا ہے وہاں مغفرت کو ساتھ میں کالفظ وارو نہیں کیا ہے مثلاً وہ سورہ آخرت میں فرمایا ہے يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَتَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَتَعْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ اور سورہ الصّٰفّٰت میں ارشاد کرتا ہے يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُبْتَغَى مِنْ عِنْدِ اللَّهِ تَأْتِيكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذُنُوبِكُمْ مگر جن مقامات پر کفار کو مخاطب بنایا ہے وہاں مغفرت کو وعدہ کے ساتھ میں کو مارا گیا ہے جسطح کہ سورہ نوح میں «تَعْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ» اور اسی طرح سورہ ابراہیم اور سورہ الاحقاف میں بھی کہا ہے اور اسکا مدعا صرف یہ ہے کہ دونوں خطایوں کو مابین فرق کیا جاوے تاکہ دونوں فرقیوں کے لئے ایکساں وعدہ نہ ہونے پائے یہ قول کشاف میں ذکر کیا گیا ہے +

مَنْ | فلفظ اسم وارد ہوا کرتا ہے موصولہ ہوتا ہے جیسے «وَكُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ



عِنْدَ هَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ اور شرطیہ آتا ہے مثلاً مَنْ لَعِنَ مَوْءُجُنَّہِمْ اور استہنامیہ بھی ہوتا ہے۔ مثلاً  
 مَنِ بَعَثْنَا مِنْ مَّرْقَدٍ نَافَا اور نکرہ موصوفہ ہوتا ہے مثلاً وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ "یعنی فریق۔ (ایک  
 فریق کہتا ہے) مَنْ کی حالت مذکر و مونث اور مفرد و غیرہ میں ایکساں ہونکی حیثیت سے ماکہ طرح ہے اور  
 مَنْ کا استعمال بیشتر اوقات ذی علم اور عاقل چیز کو بارہ میں ہوتا ہے اور ماکہ کی حالت اس کو برعکس ہے  
 یعنی وہ غیر ذی العقول میں بیشتر استعمال ہوتا ہے اس بات کا راز یہ ہے کہ ماکہ نسبت مَنْ کے کلام میں زیادہ اہم  
 ہوا کرتا ہے اور غیر ذی العقول کی تعداد عاقل و عالم مخلوق کی نسبت بہت زیادہ ہے لہذا جس چیز کے موصوفہ  
 نہ آئے تھے اس کو کثیر کے اور جس کے مواضع کم تھے اس کو قلیل کے حوالہ کر دیا کیونکہ یہاں دو ذی العقول اپنی اپنے  
 استعمال کے مواقع سے مشاکلت پائی جاتی ہے ابن الانباری کہتا ہے مَنْ کا ذی علم کے ساتھ اور ماکہ کا  
 غیر ذی علم کے ساتھ خاص ہونا صرف ان دونوں کے موصولہ ہونکی حالت میں ہے نہ کہ شرطیہ ماکہ اور مَنْ میں  
 ملکی وجہ یہ ہے کہ شرط کا داخلہ فعل پر ہوا کرتا ہے اور وہ اسم پر نہیں آتی۔

**محکمات** چونکہ اسکی جانب ضمیر راجع ہوا کرتی ہے اس واسطے یہ اسم ہے مثلاً قولہ تعالیٰ تَهْمًا قَاتِلًا یہ رجحی  
 کہتا ہے اس مثال میں تَهْمًا پر بہرہ کی ضمیر اور تَهْمًا کی ضمیر دونوں بلحاظ لفظ و معنی عائد ہوتی ہے اور تَهْمًا غیر از  
 زمانہ مالا یعمل کی شرط ہوا کرتا ہے جیسا کہ مذکورہ فوق آیت میں ہے اور اُس میں تاکید کے معنی بھی ملتے  
 ہیں اسی وجہ سے ایک جماعت کا قول ہے کہ اسکی اصل مآشرطیہ اور مآزایدہ کا اجتماع ہے اور پہلے ماکہ کا ان  
 نکرہ اور کر کے لے لیا گیا۔

**نُون** کئی وجہ پر آتا ہے (۱) اسم ہوتا ہے اور اس حالت میں وہ عورتوں کی ضمیر ہے مثلاً قولہ تعالیٰ فَلَمَّا  
 لَمَسَتْهُ الْكَوْنَةُ وَقَطَعَتْهُ آيِدِيْہِمْ وَقُلْنَ (۲) حرف ہوتا ہے اور اسکی دو تہیں ہیں اول نون  
 تاکید اور یہ خفیہ ہوتا ہے اور ثانیہ بھی مثلاً لِيَسْتَجَنَّتْ وَ لِيَكُونَا اور لِنَسْفَعَا بِالنَّاصِيَةِ کہ ان مثالوں  
 میں نون تاکید خفیہ ہے اور سارے قرآن میں صرف انہی دو مثالوں میں پایا جاتا ہے۔ میں کہتا ہوں ایک  
 شاذ قرأت میں قرآن کو اندرون تاکید خفیہ کے آنے کی تیسری مثال بھی ملتی ہے جو یہ ہے قَالَ تَعَالَى  
 فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وَجْہَہُمْ اور چوتھی مثال حسن کی قرأت میں اِلَيَّ فِيْہِمْ  
 پائی جاتی ہے۔ اسکو ابن جینی نے اپنی کتاب المحاسب میں ذکر کیا ہے اور دوسرے نون وقایہ ہے۔ جو کسی  
 ایسی یا ئے متکلم کے ساتھ ملتی ہوتا ہے جسکو کسی فعل نے نصب دیا ہو۔ مثلاً فَاعْبُدْنِيْ۔ لِيَجْزِيَ  
 یا کوئی حرف اس یا ئے متکلم کا نا صوب ہو۔ تب بھی اسے نون وقایہ داخل ہوگا مثلاً قولہ تعالیٰ يَا لَيْتَنِيْ  
 كُنْتُ مَعْتَمِدًا۔ اور اس یا ئے متکلم پر جو لَدُنْ کے آئے کے باعث مجرور ہوئی ہو نون وقایہ کا داخلہ ہوا کرتا  
 ہے اور ایسی طرح مَنْ اور عَنْ کے ساتھ مجرور ہونے والی یا ئے متکلم پر بھی مجرورہ لَدُنْ کی مثال قولہ  
 تَعَالَى مِنْ لَدُنِّيْ عُدُّ دَا ہے اور مجرور یہ مَنْ و عَنْ کی مثال ہے قولہ تعالیٰ مَا اَعْنِيْ مَا لَيْسَ



وَالْقَيْتُ عَلَيْكَ حُجَّةً مَبِينَةً +

**تتوین** | ایک نون ہے جو لفظ میں ثابت ہوتا ہے اور کتابت میں نہیں اسکے اقسام بہت سی ہیں۔ (۱) تنوین تکمیل یہ مغرب اسموں کو لاحق ہوا کرتی ہے مثلاً هُدًى وَرَحْمَةً اور والے عَادًا خَالَهُمْ هُودًا اور اَزَلْنَا نُوْحًا۔ (۲) تنوین تنکیر یہ اسماء افعال سے اس لای لاحق ہوا کرتی ہے تاکہ اُن کے معرّف اور مکرہ کے مابین فرق کر کے مثلاً جس شخص نے اُف کو تنوین کے ساتھ قرأت کیا ہے اُس کے نزدیک جو تنوین اس لفظ میں لاحق ہوئی ہے وہ تنوین تنکیر ہے اسی طرح جس شخص نے بھکات کو تنوین کے ساتھ پڑھا ہے اُس کے نزدیک انہیں بھی تنوین تنکیر ہے (۳) تنوین مقابلہ یہ تنوین جمع مونث سالم کے ساتھ ملتی ہے مثلاً ضَلَمْنَا قَانِنَاتٍ قَانِنَاتٍ عَادِلَاتٍ سَائِحَاتٍ (۴) تنوین عوض یہ یا تو کسی حرف کو بدلہ میں آتی ہے مثلاً اِذْ بَلَغْتَ جَمْعِ مَعْتَل کے آخر میں جیسے «وَالْفَجْرِ وَلَيَالٍ اَوْ مِنْ قَوْفٍ عَلَّاشٍ میں ہی یا کسی ایسے اسم کے معاوضہ میں آیا کرتی ہے جو کُل اور بعض اور اُن کے مضاف الیہ ہو مثلاً قَوْلُهُ تَعَالَى كُلٌّ فِيْ فِیْ ظَلَمٍ لِّبَنِيّوْنَ - فَضَلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ - اَيُّمَا تَدْعُوْا اِمْعَانًا اِلَيْهِ جَمْلَةً كَيْ عَرْضٍ مِّنْ - مِّنْ اَنْتُمْ حَتَّى تَنْظُرُوْنَ - يٰبَنِيّ حٰثِرٍ اِذْ بَلَغْتَ الْوَحْشَ اَلْحَقُوْهُمْ لَعَجَوةً كَمْ رُوحٍ كَلِمَةٍ اَلْمُی ا اور یا اذاکو بدلہ میں بھی آتی ہے جیسا کہ پہلے اذاکو بیان میں ہمارے شیخ امان کو پیر و لوگوں کا اصول بیان ہو چکا ہے مثلاً «اِذَا لَمِنَ الْمَقْرَبَيْنِ» یعنی اِذَا غَلَبْتُمْ (جبکہ تم غالب آؤ گے) (۵) تنوین المفصل جو قرآن کو سوا اور کتابوں یا کلاموں میں تنوین ترنم کہلاتی ہے اور حرف اطلاق کے بدل میں آتی ہے یہ تنوین اسم فعل اور حرف کو تینوں ملکوں میں آیا کرتی ہے چنانچہ زعفرانی اور دیگر لوگوں نے اسکی مثال میں قَوْلُهُ تَعَالَى قَوَارِیْرًا رِّشَالًا اِسْمٌ وَاللَّيْلُ اِذَا لَبِثَ رِشَالًا فَعِلٌ اور كَلَامٌ مِّثْلُ كَفَرُوْا رِشَالٌ حَرْفٌ کو پیش کیا ہے اور تینوں کو تنوین کے ساتھ پڑھا ہے +

**نعم** | جواب کا حرف۔ خبر دہندہ کی تصدیق۔ طالب کو لئے وعدہ۔ اور خبر دریافت کرنے والے کو واسطے علم (آگاہ بنانا) ہوا کرتا ہے اسکو عین کو حاکم کے ساتھ بدل دینا اسکو کسر دینا اور حالت کسر میں نون کو عین کا مضمع بنانا کئی لغتوں کو ساتھ پڑھا گیا ہے +

**نعم** | فعل ہے اور انشاء (بیان) مع (تعریف) کو لئے آیا کرتا ہے۔ اسکی گردان نہیں آتی +

**ص** | ضمیر غائب کا اسم ہے۔ حالت جواز حالت نصب دونوں میں استعمال ہوتا ہے مثلاً - قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهَؤُلَاءِ اَوْدَةٌ اَوْ غَيْبٌ غَائِبٌ ہونے کا حرف ہوا اور یہ آیتا کے ساتھ لاحق ہوا کرتی ہے (مثلاً اِيَّاهُ) اور سکتہ (وقف) کے لای آتی ہے۔ مثلاً مَا هِيَ - كَيْتَابِيَّة - حِسَابِيَّة - سُلْطَانِيَّة - مَالِيَّة - لَمْ يَلْتَمِسْهُ اور اسکو جمع کی آیتوں کو آخر میں (جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا) بالوقف پڑھا گیا ہے +

**ها** | اسم فعل بمعنی خُذ (لے) وارہ ہوتا ہے اسکی الف کامد جائز ہے اور اس حالت میں وہ ثنیہ اور جمع کے مینوں میں گردان بھی کیا جاتا ہے۔ مثلاً - هَاؤُمْ اَوْ هَاؤُمْ كَيْتَابِيَّة + اور مونث کا اسم ضمیر بھی ہوتا ہے جس طرح



فَالْحَمْدُ جُودَهَا وَتَقْوَاهَا۔ اور حرفِ بنیہ ہوتا ہے اور یہ اسمِ اشارہ پر داخل ہوا کرتا ہے۔ مثلاً **هَلْ**۔  
**هَذَا** **هَٰذَا**۔ اور اس رقم کی ضمیر پر آتا ہے جکی اشارہ کو ساتھ خبر دیتی ہو۔ جیسی۔ **هَٰذَا** **هَٰنِمْ**۔  
**أَوَّلًا** اور **مَدَامِ** اس کی صفت پر آیا کرتا ہے بطرح **يَا أَيُّهَا النَّاسُ** میں ہے اور **بِئْسَ** اس کی لغت میں اس **ہا**  
 کا جوڑائی کی صفت پڑتا ہے الف حذف کر دینا جائز ہے اور **بِئْسَ** ظائناً کے اسکی ادھ **ہ** کو منہ دینا بھی جائز  
 چنانچہ اس قاعدہ کو لحاظ سے **أَيُّهُ الشُّعْلَانِ** بحالت وصل **ہ** کو منہ دیکر قرأت کیا گیا ہے۔

**هَاتِ** فعل امر ہے اسکی گردان نہیں آتی اور اسی وجہ سے بعض لوگوں نے اسکو اسم فعل کہا ہے۔  
**هَلْ** حرف استفہام ہے اس کے ساتھ تصور کو چھوڑ کر تصدیق کی طلب کیجاتی ہے تیہ نہ کسی منفی پر

داخل ہوتا ہے اور نہ کسی شرط پر اور نہ **إِنْ** مشدودہ پر **هَلْ** ہوا کرتا ہے اور نہ غالباً کسی ایسا اسم پر آتا ہے جس کے  
 بعد کوئی فعل ہو اور نہ کوئی عاطف (حرف عطف) اسکے بعد آتا ہو ابن سبید **ہ** کا قول ہے کہ **هَلْ** کے بعد حرف  
 فعل مستقبل ہی آتا ہے مگر اسکی تردید قولہ تعالیٰ **هَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا** سے ہوا جاتی ہے  
 کیوں کہ اسمیں **ہل** کو ساتھ فعل ماضی آیا ہے اور **هَلْ قَدْ** کہ معنی میں آتا ہے۔ چنانچہ **هَلْ آتَى عَلَى الْإِنْسَانِ**  
 کی تفسیر اسی معنی کے ساتھ لگتی ہے اور نفی کو معنی میں بھی آیا کرتا ہے اسکی مثال **هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ**  
**إِلَّا الْإِحْسَانُ**۔ ان کو علاوہ اور بھی کئی معنوں میں آتا ہے جن کا بیان استفہام کے ذکر میں کیا جائے گا۔  
**هَلَمْ** کسی شکیطہ پر ملاؤ کا کلمہ ہے اور اس کو بارہ میں دو قول آئے ہیں۔ پہلا قول یہ ہے کہ اسکی اصل **هَٰ**

و **لَمْ** تھی اور اسکا ماخذ **لَمْ تَلَقَ لَئِنْ** **إِذَا تَلَقَّيْتَهُ** جبکہ تو نے اس شئی کو درست کیا ہو **ہ** الف حذف کر دیا  
 گیا اور دو جدا گانہ کلموں کو باہم ترکیب دیدہ گئی۔ اور دوسری بات یہ کہی گئی ہے کہ اسکی اصل **هَلْ** **لَمْ** تھی گویا کہ کسی  
 سے کہا گیا **هَلْ لَكَ فِي كَذَا** کیا تجھ کو فلاں بات کا شوق ہے (امیر یعنی پھر اسکا ارادہ کر اور یہ دونوں کلمو باہم  
 ترکیب دیدہ گئے۔ مجاز کی لغت یہ ہے کہ اس کلمہ کو ثنیہ اور جمع کی حالتوں میں اپنی اصلی حالت پر رہی دیتے ہیں  
 اور قرآن میں بھی اس قاعدہ پر وارد ہوا ہے مگر نیم کی زبان میں اس کو ساتھ ثنیہ اور جمع کی علامتیں لاحق کرتے

ہیں۔  
**هَٰ** مکانِ قریب (نزدیک کی جگہ) کہنے اسمِ اشارہ ہے جیسے **إِنَّا هَٰهُنَا فَاصْبِرْ** **وَتَٰ** **إِسْلَام**  
 اور کاف داخل ہو تو یہ مکان بعد کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ہوتا ہے مثلاً **هَٰذَا لَكَ ابْنُ الْوَفِيِّ**  
 اور گاہی وصفتِ ظروف کو باعث اسی کو ساتھ زمانہ کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے جیسے کہ **هَٰذَا لَكَ تَبَلُّوْا كُلَّ**  
**نَفْسٍ مَّا سَلَفَتْ** اور **هَٰذَا لَكَ دَعَاؤُكَ يَارَبِّ** کی مثالوں میں ہے۔

**هَٰ** اسم فعل ہی معنی **آسُوع** و یاد ہے بات کتاب الملتب میں کہی گئی ہے اور اسکو بارہ میں  
 کئی لغتیں ہیں۔ جن میں سے کسی میں **هَٰ** ہے۔ **هَٰ** اور قاعدوں کو فتح دیکر بعض میں **هَٰ** کسرہ **ہ** اور فتح **ہ** تاک  
 ساتھ کسی میں **هَٰ** فتح **ہ** اور کسرہ **ہ** تاک ساتھ اور بعض میں **هَٰ** فتح **ہ** اور فتح **ہ** تاک ساتھ اسکی قرأت کی گئی



اور ہیت برون جیسے بھی اسکو پڑھا گیا ہے۔ اور یہ فعل ہے جسکے معنی میں تھکنا (میں آمادہ تیار ہو گیا) اور یہی کی قراءت تھیت بھی ہو جو فعل ہے۔ یعنی اُصلحت سے (میں نے درست کر لیا)؛

**تھکنا** اسم فعل ہو یعنی اَلْبَعْدُ قَالَ اَللّٰهُ تَعَالٰی تَهْکَاتُ تَهْکَاتُ لِمَا تُوعَدُونَ زجاج اُسکے معنی میں کہتا ہے اَلْبَعْدُ لِمَا تُوعَدُونَ (جس چیز کا نکو وعدہ دیا جاتا ہے اسکی دہری ہے) مگر کہا گیا ہے کہ زجاج کا یہ قول غلط ہے اور زجاج اسی غلطی میں ماس پر لام آنے کی وجہ سے مبتلا ہو گیا ورنہ اسکی عبارت اَلْبَعْدُ اَلْمَرَّ لِمَا تُوعَدُونَ اِیْ لَاجْلِهِ تَعْنٰی بِوَعْدِہٖ جُوْہُ کُوْجُوْمَہٗ کُوْسَانِیْ جَانِیْ تَحٰی مَعَامِلَہٗ وَاُوْر جَابِرًا لیکن اس توجیہ (مطلب لگنے) سے بہتر یہ ہے کہ اس آیت میں لام متبیین فاعل کا مانا جائے اور تھکنا کے بارے میں کئی لغتیں ہیں جن کو ساتھ وہ پڑھا گیا ہو یعنی فتحہ منہ اور زیر کے ساتھ پھر تینوں عربوں میں تنوین دیکر اور بغیر تنوین کے بھی اسکی قراءت کی گئی ہے۔

**واو** عالمہ جہاں لُضْب دیتا ہے اور غیر عالمہ بھی ہوتا ہے واو جارتہ مَمَّ کا واو ہی مثلاً وَاللّٰہُ رَیْبًا مَا کَانَ مُشْرَکَیْنِ اور ناصبہ واو بمعنی مع ہے جو کہ ایک گروہ کی رائے میں مفعول معہ کو لُضْب دیتا ہے۔ جیسے فَاجْمَعُوْا اَمْرَکُمْ وَمُشْرَکَآءَکُمْ اور قرآن میں اسکی کوئی دوسری مثال نہیں ہے۔ واو بمعنی مع اہل کوفہ کے نزدیک نفی یا طلب کا جواب واقع ہونے کی حالت میں فعل مضارع کو بھی لُضْب دیا کرتا ہے جیسے وَلَمَّا یَعْلَمُ اللّٰہُ الَّذِیْنَ جَاهَدُوْا مِنْکُمْ وَلَیْسَ لَہُمُ الصّٰبِرِیْنَ - یَا لَیْسَ تَزُوْدُ وَلَا تُکَذِّبُ یٰ اٰیٰتِ رَبِّنَا وَتَکُوْنُ اور کوفیوں ہی کی نزدیک واو الصرف بھی ہوتا ہے۔ جسکے معنی یہ ہیں کہ فعل کسی اور اعراب کا مقتضی تھا مگر اس واو نے اسکو اس اعراب کی طرف سے پھیر کر لُضْب کیا جانے مائل کرو یا مثلاً قَوْلَہٗ تَعَالٰی اَنْ یَّجْعَلَ فِیْہَا مِنْ نَّفْسِیْ فِیْہَا وَیَسْفِیْکَ الَّذِیْ مَاءُ لُضْب کی قراءت میں اور واو غیر عالمہ کی کئی قسمیں ہیں (ا) واو عطف یہ مطلق جمع (اکٹھا کرنے) کو لے آتا ہے۔ اور ایک شئی کو اُسکی ساتھی چیز پر عطف کر دیتا ہے۔ جیسے فَانْجِیْنٰہٗ وَاصْحَابَ السَّفِیْنَتَہٗ اور یہی واو عاطفہ ایک شئی کو اس سے سابق کی شئی پر عطف کیا کرتا ہے جیسے قَوْلَہٗ تَعَالٰی اَرْسَلْنَا نُوحًا وَاٰیٰہِہُمۡمِیْنِ میں یوا اور لاحق (جو سابق کو بعد ہو) اس پر بھی عطف کرتا ہے مثلاً قَوْلَہٗ تَعَالٰی نُوْحِیْ اِلَیْکَ وَاِلِی الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِکَ واو عاطفہ تمام دیگر حرفوں سے یہ امتیاز رکھتا ہے کہ وہ اِمَّا کے ساتھ نفی کے بعد کا نا فیکہ ساتھ اور لکن کیساتھ مقرر ہوا کرتا ہے جیسے قَوْلَہٗ تَعَالٰی اِنَّا سَاکِرًا وَاَمَّا الْکُفُوْرُ یہاں اِمَّا کے ساتھ مقرر ہوا ہے وَمَا اَمْوَالُکُمْ وَلَا اَوْلَادُکُمْ اس میں ایک نفی کے بعد واقع ہوا ہے اور کَا کے ساتھ مقرر ہے اور وَلٰکِنْ رَّسُوْلُ اللّٰہِ کہ اس میں اِمَّا کا اقران لکن کے ساتھ ہوا ہے۔ اسکو ماسواہ اکایوں (ایک سے نو تک) کو وہ بول رہیں سے نو سے تک پر اور عام کو خاص پر اور اسکے برعکس بھی عطف کیا کرتا ہے جسکی مثالیں یہ ہیں وَلَا تَکْتُمُوْہُ وَاَنْتُمْ عَلٰی رُءُوسِکُمْ وَجَبْرِیْلَ وَمِیْکَآلَ - رَبِّ اَعْزِزْہٗ وَلِوَالِدِیْہِ وَلَیْنِ دَخَلَ بَیْتِیْ هُوَ مِنْہٗ وَلِلْمُؤْمِنِیْنَ وَلِلْمُؤْمِنٰتِ



اور ایک شی کو اُس کے ہم معنی (ماورف) پر بھی عطف کر تاب مثلًا صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ اِنَّمَا  
اَشْكُو بَيْنِي وَبَيْنَ اِيْنِ اور مجھ پر علی الجوار کو عطف کیا کرتا ہے جیسے "رَوْضَتُكُمْ" وَاَرْجَلُكُمْ" (کہ اس میں ارجل  
کو جوڑ دیکر جلنے کی وجہ اس کا رُوس مجھ کو قریب واقع ہوتا ہے) اور کہا گیا ہے کہ واو عطفہ اُس کے معنی میں  
بھی آتا ہے چنانچہ مالک نے قولہ تعالیٰ اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ والایہ کو اُسی پر معمول کیا ہے  
اور یہ واو عطفہ تعلیل کے واسطے بھی آتا ہے جس کے متعلق غار نجی نے افعال مضبوط پر داخل ہونے والی واو  
کو واو تعلیل خیال کیا ہے (۱۲) واو استئناف (آغاز کلام) جیسے ثُمَّ قَضَىٰ اَجَلًا وَاَجَلَ مُّسْتَمْتِعًا  
لِيُنَبِّئَ لَكُمْ وَلِقَاكُمْ فِي الْاٰخِرٰمِ - وَالْقَوْلُ لِلّٰهِ وَلِيَعْلَمَ لَكُمْ اللّٰهُ - مَنْ يُضِلُّ اللّٰهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ  
وَيَذِیْرُكُمْ - رفع کے ساتھ اس لئے کہ اگر یہاں واو عطفہ ہوتا تو نُفِیْرُ اور اَجَلَ کو نصب دیا جاتا اور اس کا  
ما بعد مجزوم ہوتا (۱۳) واو حال جو کہ جملہ سمیۃ پر داخل ہوتا ہے جیسے وَتَحْنُ نُسْتَبِیْہُ بِجَمَلٍ لَّکَ -  
یَكْنِیْ طَلِیْفَةً مِنْکُمْ وَطَلِیْفَةً قَدْ اَهْتَمَّہُمْ اَفْشَهُمْ - لَیْنٌ اَکَلَهُ الدَّيْبُ وَتَحْنُ عَصْبَتُهُ (۱۴) اور  
اور زعفری نے کہا ہے کہ واو حالیہ اس جملہ پر داخل ہوتا ہے جو کہ صفت واقع ہوا ہو اور اس کے اس جملہ پر  
داخل ہونے کا فائدہ یہ ہے کہ موصوفہ کے لئے ثبوت صفت کی تاکید اور صفت کو موصوفہ سے ملحق (چپان)  
کرتا ہے اور یہ واو حالیہ جملہ موصوفہ پر اشی طرح داخل ہوتا ہے جس طرح جملہ حالیہ پر آتا ہے اور اس کی مثال یہی  
قولہ تعالیٰ وَلَقَوْلُونَ سَبْعَةً وَّثَمَانِیْہُمْ کُلُّہُمْ" (۱۵) واو ثانیہ اس کا ایک جماعت نے مثل حریری ابن  
خالدیہ اور ثعلبی وغیرہ کے ذکر کیا اور کہا ہے کہ اہل عرب شمار کرتے وقت سات (سبعتہ) کے بعد واو کو  
داخل کیا کرتے ہیں اور اس سے یہ ظاہر کرنا مقصود ہوتا ہے کہ سَبْعَتہ عدد تام (کامل) ہی اور اُس کی بعد جو عدد  
آیا ہے وہ مستأنف از سر نو شروع ہونے والا ہے چنانچہ ان لوگوں نے واو ثانیہ کی مثال قولہ تعالیٰ -  
صَبِیْعُوْنَ ثَلَاثَہٗ رَیْہُمْ کُلُّہُمْ اِلٰی قولہ سَبْعَتہ وَاَمَّا کُلُّہُمْ کُلُّہُمْ اور قولہ تعالیٰ اَلتَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ  
اِلٰی قولہ تعالیٰ وَالسَّاهُونَ عَنِ الْمُنٰکِرِ قرار دی ہے کیونکہ انہیں آخری جملہ اٹھواں و صفت ہو اور اسی طرح  
قولہ تعالیٰ مُسْلِمَاتٍ اِلٰی وَاَمَّا کُلُّہٗ میں بھی آخری جملہ کا واو واو ثانیہ ہے - مگر واو ثانیہ کا عدم ثبوت  
صواب (درست ہی) اور ان سب مثالوں میں واو عطفہ ہی ماننا ٹھیک ہے - (۱۶) واو زایدہ اس کی صرف ایک  
مثال قولہ تعالیٰ وَتِلْکَ الْبَیِّنٰتِ - وَتَادِیْنَاکَ" سے پیش کی گئی ہے کہ اس میں تَادِیْنَاکَ کا واو زایدہ  
(۱۷) اسم یا فعل میں ضمیر مدکر کا واو - مثلاً الْمُؤْمِنُونَ - وَاِذَا سَمِعُوا اللّٰغَ اَعْرَضُوْا عَنْہُ - قُلْ لِلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا  
یَقِیْمُوْا (۱۸) جمع مذکر کی علامت کا واو - طے کی لغت میں اور اس کی مثال ہے وَاسْرَوْا النَّجْوٰی الَّذِیْنَ ظَلَمُوْا  
کُمْ عَمَّا وُصُوْا کَثِیْرٌ مِنْہُمْ (۱۹) وہ واو جو ہمزہ استہضام مضوم ماقبل سے بدل کر آیا ہو اُس کی مثال ہے  
فَتَبٰی لَی قَرَاتٍ" وَالْکِیْمَ الشُّؤْرَ - وَامِنَّمْ قَالِ فِزْعُونَ وَاَمِنَّمْ بِہِ (اس کی اصل آمِنَّمْ تھی -  
وِی کَانَ کسان کا قول ہے کہ یہ تَنْدَم (نادام ہونے) اور تعجب کا کلمہ ہے - اس کی اصل وَلَیْلَہ



جس میں کاف ضمیر مجرور ہے۔ اور انفس کا بیان ہے کہ وہی اسم فعل معنی آنجب ہے اور کاف حرف خطاب اور آن لام کے مضر کے جانے کی بنیاد پر آیا ہے اُسکے معنی ہیں آنجب کہ آن اللہ کے معنی کرتا ہوں اس لیے کہ لٹ نے، اور خلیل کا قول ہے کہ وہی تنہا اور کائنات ایک مستقل کلمہ تحقیق کے لئے ہے نہ کہ تشبیہ کو واسطے اور ابن الانباری کا قول ہے "وہی کائنات تین وجوہ کا احتمال رکھتا ہے (۱) یہ کہ وَلَیْکَ ایک حرف اور اَنَّهُ دوسرا حرف ہوا اور اُسکی منہ ہوں اَلَمْ تو دُر کیا مَنی نہیں دیکھا (۲) یہ کہ اَن کی اصلیت پہلی مذکورہ بالا وجہ کو مطابق ہے ہو مگر اُس کو معنی ہوں وَلَیْکَ (خرابی ہو تیری) اور دوسرا وجہ یہ ہے کہ وہی کلمہ تعجب ہوا اور کائنات جدا گانہ کلمہ ہو جنکی کثرت استعمال کے باعث غلطی سے اسی طرح باہم ملا دیا گیا ہے جس طرح کہ یَنۡتَوۡم کو وصل کر دیا گیا۔

**وَل** اصمعی کہتا ہے۔ ول یقیم (بُرا بنانا) ہے خداوند کریم فرماتا ہے "وَلَّکُمُ الْوَسْلَ مَا لَصَفُونَا" اصمعی یہ کلمہ حسرت کہانے اور گہرا ہٹ ظاہر کرنے کے موقع پر بھی رکھ دیا جاتا ہے مثلاً قُلْ تَعَالٰی یَا وَلَیۡکَ تَعَالٰی یَا وَلَیۡکَ تَعَالٰی الْحَرَبُ نے اپنی کتاب فوائد میں اسمعیل کے طریق پر بواسطہ ابن عباس ہشام بن عروہ کی یہ حدیث روایت کی ہے اور ہشام اپنی پاپ عروہ سے اور وہ اُمّ المؤمنین عایشہ رضی اللہ عنہا کی بی بی صاحبہ نے فرمایا۔ جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا وَلَیۡکَ تَعَالٰی تو میں اس بات کو بُرا مانا میری طرف دیکھ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا (تَحْجِزُ اَلْیَیۡ بِیۡ صَاحِبَہٗ کَالْقَبْرِ) تم نہیں جانتے ہو کہ وَلَیۡکَ تَعَالٰی اور وَلَیۡکَ رَحْمَۃ کے کلموں ہیں۔ اِن سے ڈرنے اور بُرا ماننے کی کوئی وجہ نہیں۔ مگر البتہ وَلَیۡ سے ضرور ڈرنا چاہیئے۔

**یَا** ندائے بید کا حرف ہے (دور کے آدمی کو پکارنے کے واسطے) وہ ندا حقیقہ ہو یا حکماً اور حروف ندا میں سے کثرت استعمال اسی حرف کو جھٹ میں پڑی ہو لہذا حذف کرنے کو وقت ایسا کوئی ندا اور حرف ندا مقصد نہیں کیا جاتا مثلاً رَجَبُ اغْضَبَنِی اور یُوسُفُ اَعْرَضَ اور اسم اللہ تعالیٰ اور آیتھا کی ندا صرف اسی جگہ کے ساتھ کہجائی ہے زخمی کہتا ہے یہ تاکید کا فائدہ دیتا ہے۔ یعنی اس بات کو واضح کرتا ہے کہ جو خطاب اُسکو بعد آیا ہے وہ نہایت قابل لحاظ ہے اور اُسکا رد و رد نہیہ کی واسطے بھی ہوا کرتا ہے اس حالت میں یہ فعل اور حرف پر دخل ہوتا ہے مثلاً اَلَا یَسْجُدُوۡا۔ یَا لَیۡتَ قُوۡحٰی لَیۡسَ کُمُوۡنَ۔

تَدْنِیۡم جو حروف قرآن میں واقع ہیں میں میں اور مختصر طریقہ پر انکی شرح بیان کی جا۔ میرے اس بیان کی انکا مقصود حاصل ہو سکتا ہے زیادہ بسط (تفصیل) سے اس واسطے پر میر کیا کہ انکا موقع فن عربیت (زبان دانی) اور علم نحو کی کتاب میں اور اُس کتاب کی تمام انواع میں محض قواعد و اصول کے بیان کر دینے سے غرض رکھی گئی ہے نہ یہ کہ جملہ فروع اور جزئیات کی تفصیل مد نظر ہو جس میں بعد طوالت ہو جاتی ہے۔



# اِتِّحَاتِیْسُوین نَوْعِ اَعْرَابِ قُرْآن

علماء کی ایک جماعت نے اس عنوان پر مستقل کتابیں تصنیف کی ہیں۔ مثلاً مکی، اسکی کتاب خاصہ مشکلات قرآن پر لکھی گئی ہے، الحوتی اسکی کتاب بہ نسبت دیگر تصانیف کہ اپنے موضوع کے بارہ میں بہت واضح ہے۔ ابو البقاء الکلبی اسکی تالیف نے بہت خوب پائی، التین کی کتاب آپ اپنی شل ہے اور بارہ میں سب تصنیفوں سے بڑھی ہوئی مگر اسیں فضول بھرتی اور طوالت سے کام لیا گیا ہے۔ لیکن سفاقتی نے اسی خلاصہ کر کے زوائد سے پاک بنا دیا ہے اور آبی حیان کی تفسیر بھی اعراب قرآن کے بیان سے بڑھی ہے۔

یہ نوع کا فائدہ معنی کی شناخت پر اور اسکی وجہ یہ ہے کہ اعراب ہی معانی کو تیز دیتا اور کلام کرنے والوں کی اغراض سے آگاہ بناتا ہے۔ ابو جلیل نے اپنی کتاب فضائل میں عمر بن الخطاب سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا یہ تم لوگ جسطرح قرآن کو سیکھتے ہو اسی طرح کن۔ فرائض۔ اور سن۔ کو بھی سیکھو اور کن لب و لہجہ اور صحت تلفظ اور کئی بن متین سے روایت کی ہے اسکی کہ میں نے حسن بن سے کہا اب اسید کیا ایک شخص عربی زبان کی تعلیم اس لئے حاصل کرتا ہے کہ اس کے ذریعہ سے اپنا لب و لہجہ خوشمانا لے اور قرأت قرآن کو درست کر سکے۔ حسن نے جواب دیا اور یا ابن اخی۔ تم اسکو ضرور سیکھو کیونکہ ایک شخص کسی آیت کو پڑھتا ہو اسکی وجہ یہ معلوم ہونے سے عاجز رہتا اور اسکی بارہ میں (غلط پڑھ جانے کی باعث) ہلاکت میں مبتلا ہوتا ہے۔

جو شخص کتاب اللہ کا مطالعہ کرتا اور اس کے اسرار کو معلوم کرنا چاہتا ہے اس پر لازم ہے کہ وہ ہر لفظ کے معنی اور اس کے محل پر بھی غور کرے یعنی دیکھے کہ مبتدا ہے یا خبر، فاعل ہے یا مفعول اور مبادی کلام (کلام کے ابتدائی حصوں) میں سے ہے۔ (یا کسی سابقہ کلام کا) جواب اور اسی طرح کی دوسری باتوں کو معلوم کرنے کی سعی کرے۔ اور اسی شخصوں پر چند امور کی رعایت واجب ہے۔ جو حسب ذیل ہیں۔

اول اُس پر ہذا فرض یہ ہے کہ اعراب سے پہلے جس کلمہ کو وہ مفرد یا متکثر قرار دیکر اعراب دینی کا ارادہ کرتا ہے اُن کے معنی سمجھ لے کیوں کہ اعراب معنی کی شاخ ہے اور اسی واسطے سورتوں کے فواتح (شروع کے الفاظ) کو اعراب نہیں کہوں کہ ان کے معنی معلوم نہیں ہو سکتے اور ہم بیان کر چکے ہیں کہ وہ ایسے متشابہ الفاظ ہیں جنکے معانی صرف خداوند کریم ہی جانتا ہے۔ علامہ نے کہا ہُوَ قَوْلُ تَعَالٰی وَاِنْ كَانَ رَجُلٌ یُّؤْرِثُ کَلَّالَةً کو نصب دینے کی وجہ بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ نصب اس لفظ کی مراد پر موقوف ہے۔ لہذا اگر کَلَّالَةً میت کا اسم ہو تو وہ اصل واقع ہوا ہے اور یُوْرِثُ کان کی خبر ہے یا صفت اور کان تامہ ہے یا کان ناصتہ ہے اور کَلَّالَةً اُسکی خبر ہے اور یا یہ ہو کہ کَلَّالَةً میت کا اسم ہو بلکہ وراثہ (وارث لوگوں) کا اسم قرار پائے تو اس حالت میں وہ کسی مضاف کی



تقدیر پر مدح کا اسم ہوگا یعنی ذاکل لائے اس کی اصل عبارت رہی ہوگی ذامضاف مقدر کے مضاف الیہ کو منصوب بنسرخ فاضل کر دیا اور یہ بھی جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے حال یا خبر واقع ہوگا۔ اور یا لفظ کلا تہ قرین کا اسم ہوگا تو اس حالت میں وہ فعل یؤدث کے سبب سے مفعول واقع ہوتا ہے اور قولہ تعالیٰ مَسْبَعًا مِّنَ الْمَثَانِ میں اگر المثنیٰ سے قرآن مراد ہے تو میں تبصیر کے لئے ہوا اور اس کی سوندۃ الفاعلۃ مقصود ہو تو میں بیان جنس کو واسطے آیا ہے قولہ تعالیٰ اِنَّ تَشْفُوا مِنْهُمْ تَقَاتٌ مِّنْ ثَقَاةٍ اِذَا كَرِهْتَ اَلْقَا هُوَ تودہ مصدر ہے یا بمعنی شفی کے ہو یعنی وہ امر جس سے دور رہنا واجب ہوتا ہے۔ تو اس حالت میں مفعول بہ ہوگا اور یا زَمَاتٌ کِطَحٌ صیغہ جمع ہے۔ اور اس صورت میں وہ حال واقع ہوتا ہے قولہ تعالیٰ غَشَاءٌ اَخْوٰی مِّنْ اَخْوٰی سے اگر تشکی اور میں کے باعث سیما ہو گئی ہو تو چیز مراد ہو تو یہ غَشَاءٌ کی صفت واقع ہے یا سبزی کی شدت سیما (بایل سیما ہی) ہو جانا مراد ہو تو المرعی کا حال پڑا ہے ابن ہشام کہتے ہیں کہ اسے معرین (اعراب دینی فارسیا علم اعراب کے عالم) کے قدموں کو سخت لغزش ہو گئی ہے جنہوں نے اعراب دینی میں محض ظاہر لفظ کی رعایت کی اور معنی کے موجب کا خیال نہیں کیا اور یہی مثال ہے قولہ تعالیٰ اَصْلُوْكُمْ اَنْ تَنْزَلَ تَامَرَكَ اَنْ تَنْزَلَ مَا تَعْمَدُ اَبَاؤُنَا وَاَنْ تَفْعَلَ فِیْ اَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ کہ اس آیت کو الفاظ سے بظاہر ذہن کا انتقال پہلے (اسی) جانب ہوتا ہے کہ اَنْ تَفْعَلَ کا عطف اَنْ تَنْزَلَ ہی پر ہے حالانکہ یہ بات بالکل غلط ہے کیونکہ انہوں (شیعہ) نے لوگوں کو ہرگز یہ ہدایت نہیں کی تھی کہ وہ لوگ اپنے اموال میں جو انکی مرضی آئے کریں بلکہ وہ تو صرف متاخر عطف ہر جگہ لحاظ سے وہ ترک کا معمول ہے اور کلام کے معنی اَنْ تَنْزَلَ اَنْ تَفْعَلَ میں یعنی کیا ہم اس بات کو ترک کر دیں کہ اپنے مال کو جسطرح دل چاہے صرف کریں اور مذکورہ بالا وہم پیدا ہونے کا موجب یہ ہے کہ اعراب دینی والا شخص بظاہر اَنْ اور فعل کو دوم مرتبہ مذکور دیکھتا اور انکے ماہین حرف عطف بھی پاتا ہے لہذا وہ غلطی میں پڑ جاتا ہے۔

دوم یہ کہ اس بات کی رعایت کرے جسکو صناعت چاہتی ہے کیونکہ ببا اوقات مُزبب کسی صحیح وجہ کو ملحوظ رکھنے کے ساتھ صناعت کی صحت پر غور نہیں کیا کرتا اور اس طرح وہ غلطی کرتا ہے اس طرح کی مثالوں میں سے قولہ تعالیٰ وَتَمُوْدُ كَمَا اَبَقٰی ہے کہ بعض لوگوں نے تمود کو مقدم بتایا ہے اور یہ بات اس لئے ناممکن ہے کہ مانا فیہ صد کلام کے لئے مخصوص ہے۔ اس واسطے اسکا مبادئ کے ماقبل میں کوئی عمل نہیں کرتا بلکہ یہاں تمود کے منصوب ہونے کی وجہ اسکا عا د پر معطوف ہونا یا اَهْلَكَ ضل کی تقدیر ہے۔ یعنی اصل میں اَهْلَكَ تَمُوْدُ ہونا چاہیے۔ مگر ضل مقدر کر دیا گیا۔ جسکی وجہ قرینہ کا پایا جانا ہے اور قولہ تعالیٰ لَا خَاصِمَ الْیَوْمَ مِنْ اَمْرِ اللّٰهِ۔ اور لَا تَنْزِیْبَ عَلَیْكُمْ الْیَوْمَ کے بارہ میں کسی شخص نے یہ کہا ہے کہ یہاں پر ظرف (جار مجرور) کا کے اسم سے متعلق ہے اور یہ قول باطل ہے بدین وجہ کہ اس کے صحیح ماننے کی صورت میں کا اسم بہت طویل ہو جائے گا اور پھر اسکو نصب اور متوین دینا واجب آئے گا بلکہ ظرف کا تعلق اس مقام پر صرف ایک محذوف کے ساتھ ہے جو فی کا قبول کہ قولہ تعالیٰ غَشَاءٌ اَخْوٰی ثُمَّ یُوجِبُ الْمَرْسَلُوْنَ میں حرف با (جائے) نَاطِلُوْہُ کے ساتھ معلوم



ہر سبب باطل ہے۔ کہ استفہام کا حق کلام کے صد میں آتا ہے اور اسی واسطے یہاں ہائے جارتہ کا تعلق اس کے  
 ما بعد ہوگا اور پھر کسی دوسرے شخص کا قول یہ کریمہ "مَلْعُونَيْنِ اَيْنَمَا تَقِفُوا" کے بارہ میں کہ مَلْعُونَيْنِ  
 تَقِفُوا یا اَيْنَمَا تَقِفُوا کے متحمل سے حال واقع ہے ہر سبب باطل ہوگا کہ حال کے عامل کے لئے صد میں آنا  
 شرط ہے اور یہاں مَلْعُونَيْنِ باعتبار ذم (مذمت ہونے) کے منصوب ہے۔

معلوم یہ کہ وہ اعراب عربی زبان میں متحمل ہوتا کہ ایسی اصول کی طرف نہ جا پڑے جس کا ثبوت زبان لغت سے نہیں  
 ملتا۔ مثلاً ابی عبیدہ کا قول آیت کریمہ "لَمَّا اَخْرَجَكَ رَبُّكَ" کے بارہ میں کہ کمائیں کاف قسم کے معنی میں  
 آیا ہے۔ اس بات کو مکی نے بیان کیا اور پھر سکوت کر کے رہ گیا (یعنی اس کی کوئی تردید وغیرہ نہیں کی) اسی  
 واسطے ابن الجری نے مکی کو نہایت اڑے ہاتھوں لیا ہے اور اس کے سکوت کو بھول سمجھا ہے ابی عبیدہ کے  
 قول کا بطلان اس بات سے ہوتا ہے کہ کاف واو قسم کے معنی میں آیا ہی نہیں ہے واطلاق ما الموصولہ علی اللہ  
 اور بطلان الموصول بالظاہر و ہونا فاعل اخرجک و باب ذلک الشعر (اور ما موصولہ کا اند تعلق پر اطلاق کر کے موصول  
 کو اسم ظاہر سے جو کہ اخرجک فاعل ہے) ربط دینا یہ طریقہ نظم (شعر) میں متحمل ہے) اور اس آیت کے  
 بارہ میں سب سے بہتر قریب بصواب بات یہ کہی گئی ہے کہ گتا مخرجہ و ملکہ ایک مبتدا محذوف کی خبر ہے اور  
 وہ مبتدا یہ ہے بذہ الحال فی تفسیرک للفرزۃ علی ما رایت فی کراہتہم لہا کمال اخرجک الحرب فی کراہتہم لہ" یعنی  
 اسے رسول یہ جو تم مجاہدین کو (مساوی حصص کے ساتھ) تقسیم اموال غنیمت میں ناخوش ہوتے دیکھتے ہو ان کی  
 یہ ناخوشی بالکل ویسی ہی ہے جیسی ناخوشی اس وقت تھی جبکہ تم ان کو جنگ کے لئے اُنکے گھروں سے باہر  
 لئے تھے اور وہ اس کو ناپسند کرتے تھے یا جسطح کہ ابن جہر لہ نے قولہ تاملے "اِنَّ الْبَقْرَةَ تَشَابَهَتْ  
 حرف تار کی تشبیہ کے ساتھ قراءت کرنے کی صورت میں کہا ہے کہ یہ ایسی فہم ہے جو فعل ماضی کے اول میں  
 زاید آیا کرتی ہے مگر اس قاعدہ کی کوئی اصلیت نہیں بلکہ اصل قراءت "اِنَّ الْبَقْرَةَ تَشَابَهَتْ" ہی تار وحدت کے  
 ساتھ اور پھر یہ تار وحدت تشابہت کی تار میں ادغام کر گئی اور اس طرح یہ ادغام دو مکملوں کے دو ہمچس  
 حروف میں ہوا۔

چھارم عرب کو دو راز کار باتوں اور کمزور وجہوں اور شاؤقتوں سے دور رہنا لازم ہے اور اسے چاہیے  
 کہ جہاں تک ہو سکے اعراب کا افواج قریب کو قوی اور ضعیف وجہ کے ساتھ کرے مگر جبکہ اس اعراب میں دھوکے  
 وجہ کے سوا کوئی اور بات ظاہر نہ ہو تو مغرب کو معذور مانا جائے گا اور اگر تمام وجہوں کو اس ارادہ کی  
 ظاہر کر دیا کہ اعراب اور کثیر کا فائدہ حاصل ہو تو یہ بات دشوار اور سخت ہے اور یا مکمل وجہ کے بیان کرنے  
 اور طالب العلم کو سمجھانے کے خیال سے ایسا کیا تو ثبات اچھی ہے مگر غیر قرآن کے الفاظ میں وہ نہ تنہا بل  
 (قرآن) کو بجز کس وجہ کے جس کا ارادہ ظن غالب و لحاظ سے پایا جائے کسی دوسری وجہ پر روایت کرنا جائز  
 ہی نہیں ہاں اگر کسی خاص وجہ کا غالب گمان ہو تو پھر اس کو چاہیے کہ بغیر کسی بیجا تکلف اور بناوٹ کے تمام



۱۰  
 ۱۱  
 ۱۲  
 ۱۳  
 ۱۴  
 ۱۵  
 ۱۶  
 ۱۷  
 ۱۸  
 ۱۹  
 ۲۰  
 ۲۱  
 ۲۲  
 ۲۳  
 ۲۴  
 ۲۵  
 ۲۶  
 ۲۷  
 ۲۸  
 ۲۹  
 ۳۰  
 ۳۱  
 ۳۲  
 ۳۳  
 ۳۴  
 ۳۵  
 ۳۶  
 ۳۷  
 ۳۸  
 ۳۹  
 ۴۰  
 ۴۱  
 ۴۲  
 ۴۳  
 ۴۴  
 ۴۵  
 ۴۶  
 ۴۷  
 ۴۸  
 ۴۹  
 ۵۰  
 ۵۱  
 ۵۲  
 ۵۳  
 ۵۴  
 ۵۵  
 ۵۶  
 ۵۷  
 ۵۸  
 ۵۹  
 ۶۰  
 ۶۱  
 ۶۲  
 ۶۳  
 ۶۴  
 ۶۵  
 ۶۶  
 ۶۷  
 ۶۸  
 ۶۹  
 ۷۰  
 ۷۱  
 ۷۲  
 ۷۳  
 ۷۴  
 ۷۵  
 ۷۶  
 ۷۷  
 ۷۸  
 ۷۹  
 ۸۰  
 ۸۱  
 ۸۲  
 ۸۳  
 ۸۴  
 ۸۵  
 ۸۶  
 ۸۷  
 ۸۸  
 ۸۹  
 ۹۰  
 ۹۱  
 ۹۲  
 ۹۳  
 ۹۴  
 ۹۵  
 ۹۶  
 ۹۷  
 ۹۸  
 ۹۹  
 ۱۰۰

احتمالی وجہ کی روایت کر جائے چنانچہ اسی وجہ سے جس شخص نے قولہ تعالیٰ ۱۱ وقیلہ (جبر یا نصب کے ساتھ) کے بارہ میں یہ کہا ہے کہ اسکا عطف ساعت کو لفظ یا اس کے محل پر (بدینہ وجہ کہ ان دونوں کے مابین بہت دوری ہے) ہوتا ہے وہ برسر غلط ٹھہرایا گیا اور درست یہ ہے کہ وقیلہ بالجر قسم ہے اور بالنصب قائل فعل مقدم کا مفعول مطلق + اور جس شخص نے قولہ تعالیٰ ۱۲ اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا بِالَّذِیْ کُفِرُوْا کے بارہ میں کہا ہے کہ اسکی خبر قولہ تَعَالٰی اُولٰٓئِکَ یُنَادُوْنَ مِنْ تَحْتِهَا یٰۤاٰیُّہِمْ وہی غلطی میں مبتلا ہے اور درست یہ ہے کہ اسکی خبر محذوف ہے یا جس نے قولہ تعالیٰ ۱۳ ص ۱۲۱ الْقُرْآنِ ذِی الدِّکْرِ کے بارہ میں کہا ہے کہ اسکا جواب اِنَّ ذٰلِکَ لَکُنْیَ ہے وہ بھی خطا کرتا ہے ورنہ صحیح اور درست یہ ہے کہ اسکا جواب محذوف ہی یعنی ما الا امر کما زعموا وَاَنْتَ الْمُنْجِیُّ۔ اَوَاٰنَکَ لَیْنُ الْمُسْلِمِیْنَ اَمِنْ سِوٰی کَوْنِیْ اَلِکَ اسکا جواب ہے + اور ایسے ہی جس شخص نے قولہ تعالیٰ ۱۴ فَلَا جُنَاحَ عَلَیْہِ اَنْ یَّطُوْفَ میں جُنَاحٌ اور عَلَیْہِ پر اغراء قرار دیکر وقف کیا ہے وہ بھی غلطی کرتا ہے اس واسطے کہ غائب کی اغراء ضعیف ہے بخلاف اس کے کہ قولہ تعالیٰ عَلَیْکُمْ اَنْ لَا تَشْرُکُوْا کے بارہ میں ایسا کہا جائے کیونکہ وہاں یہ بات اچھی ہوگی جسکی وجہ مخاطب کی اغراء کا ضمیمہ ہونا ہے قولہ تعالیٰ لَیْسَ بِکُمْ اَلْیَحْسِبُ اَهْلَ الْبَیْتِ کے بارہ میں یہ کہنا ٹھیک نہیں کہ اس میں اہل کو اختصاص کے لحاظ سے نصب آیا ہے کیوں کہ ضمیر مخاطب کے بعد اختصاص کا تا ضعیف امر ہے اور اس مقام پر درست یہ ہے کہ اہل منادی مضاف ہے۔ قولہ ۱۵ تَمَآ مَآ عَلٰی الَّذِیْ اٰحْسَنُ کو رفع کے ساتھ پڑھ کر جسے کہا ہے کہ اسکی اصل اَحْسَنُوا تھی پھر واو اس لئے حذف کر دیا گیا کہ اس کے بدلہ میں ضمتہ کو کافی قرار دیا گیا اور اشار میں یہ بات درست ہے وہ بھی غلط کہتا ہے اور درست یہ ہے کہ اَحْسَنُ کا رفع ایک مبتدائی تقدیر پر ہے یعنی وصل ہوا اَحْسَنُ تھا قولہ تعالیٰ وَاَنْ تَقْبَلُوْا وَاَنْ تَقْبَلُوْا وَاَنْ تَقْبَلُوْا ضمتہ را کے ساتھ جملہ تشدید بھی ہے اس کے بابت جس شخص نے کہا ہے کہ یہ ۱۶ اِنَّکَ اَنْ یَّصْرَحَ اَخُوکَ یَصْرَعُ کے باب سے ہے کیونکہ ایسا اعراب شعر ہی میں آتا ہے تو یہ بھی غلطی ہے اور درست یہ ہے کہ یَصْرَعُ میں ضمتہ اتباع کا ہے یعنی کم کی پیروی میں اسے ضمتہ دیا گیا) ورنہ وہ وصل مجزوم ہے یا جس شخص نے قولہ تعالیٰ ۱۷ کَاٰجُلِکُمْ کو مجرور علی الجوار بتایا ہے وہ بھی خطا کرتا ہے کیوں کہ جرجوار بذاتہ ایک ضعیف اور شاذ امر ہے۔ چنانچہ بہت تھوڑی الفاظ ایسی وارد ہوئے ہیں جنکو جرجلے الجوار ہے اور درست یہ ہے کہ کَاٰجُلِکُمْ کا عطف بِرُؤُوسِکُمْ پر ہے اور اس کا مدعا موزون پر مسح کرنا ہے آجں بشام کہتا ہے کبھی وضع (کلمہ) کا اخراج بجز کسی مرجوح (کمزور) وجہ کے ممکن نہیں ہوتا۔ ایسی حالتیں اس کے اسطر اخراج کر نیوالے پر کوئی خرابی نہیں ہے مثلاً قولہ تعالیٰ یٰۤاٰیُّہِ الْمُؤْمِنِیْنَ کی قرات پر ایسے بارہ میں مختلف قول آئے ہیں (۱) یہ فعل ماضی ہے مگر اس کے آخری حرف کا ساکن کیا جانا اور مفعول بہ کے ہوتے ہوئے مصدر کی ضمیر کا فاعل کے قایم مقام ہونا اس قول کو کمزور ٹھہرتا ہے (۲) کہ یہ فعل مضارع ہے اسکی اصل نیچنی دوسرے حرف کو سکون کے ساتھ تھی اور اصل قول کو یوں کمزور قرار دیا گیا ہے کہ فون کا ادغام جیم میں نہیں ہوتا اور (۳) یہ کہا گیا ہے کہ اسکی اصل نیچنی



نہی دوسرے حرف مفتوح اور تیسرا مشدود تھا پھر دوسرا فون حذف کر دیا گیا اور اس قول کی کمرہ یوں عیاں ہوئی ہے کہ ایک حرف مجاس کا حذف ہونا حفظ حرف تا میں جائز ہے نہ کسی اور حرف میں بھی +  
 پیچھے یہ کہ اعراب دینے والا شخص تمام ان ظاہر وجہ کا استفادہ کر لے جنکا احتمال لفظ سے ہو سکتا ہے پنا پنچہ وہ مثلاً سِتِّمَ اَنْتُمْ رَبِّكَ اَلْجَنِّیَّ کے بارہ میں کہو کہ اس میں اعلیٰ کا رب اور اسم دونوں کی صفت ہونا جائز ہے اور قولہ تِلْكَ اَلْجَنِّیَّاتُ لَمْ یُنْفِقْنَ اَلَّذِیْنَ میں اَلَّذِیْنَ کا (تاہم) اور مقطوع علی النصب دونوں قرار دینا جائز ہے اور اسکو منصوب ٹھہرائے گیواسطے اَعْبٰی یا اَمَدَم فعل کا اضمار ماننا چاہیے۔ پھر اسکے علاوہ ہو تو کو مضمہ ٹھہرا کر اَلَّذِیْنَ کو رفع بھی دے سکتے ہیں +

مششوم یہ کہ ابواب کے لحاظ سے مختلف شرطوں کا بھی خیال رکھے ورنہ انکا لحاظ نہ کر نیکی حالت میں ابواب اور شرط میں اختلاف رکھنا مذہب ہو جائے گا چنانچہ اسی وجہ سے زمخشری نے قولہ تعالیٰ یَلِدُ النَّاسَ اِلَیْہِ النَّاسَ کے بارہ میں غلطی کی ہے کہ انکو عطف بیان قرار دیا ہے اور درست یہ ہے کہ دونوں جملے صفت میں جکی علت یہ ہے کہ صفت میں مشق ہونا اور عطف بیان میں جامد ہونا شرط ہے یا ایسی ہی زمخشری نے قولہ تِلْكَ اَلْجَنِّیَّاتُ اَمَّا اَهْلُ النَّارِ میں یہ غلطی کی ہے کہ اس نے مَخَصَّم کو اشارہ کی صفت قرار دیکر نصب دیا ہے اور اسکے غلط ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اسم اشارہ کی صفت ایسے لفظ کی سا بھڑیکجاتی ہے جسے الف لام جنیت کا داخل ہوا درست یہ ہے کہ یہاں پھر مَخَصَّم بدل وقع ہوا ہے اور قولہ تعالیٰ فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ اور صَبَّحُوا سَبْحًا سَبْحًا کَوْنًا دونوں میں منصوب کو ظرف قرار دینا غلطی ہے کیونکہ ظرف مکان کی شرط ابہام ہے اور درست یہ ہے کہ اسکا نصب بخیال وقت و طرف حرف جر کو ماقط کر دینے کے باعث آیا ہے اور دونوں مثالوں میں حرف جر الی تھا پھر قولہ تعالیٰ مَا خَلَقْتُ لَہُمْ اِلَہًا مَّا اَمَرْتَنِيْ بِہِ اَنْ اَعْبُدَ اللّٰہَ میں اَنْ کو مصدقہ قرار دینا اور مکومع اسکے صلہ کے عطف بیان علی الہاء (ہ) جو کہ ہر پر ضمیر ہے عطف بیان پڑنا کہنا اسواسطے درست نہیں ہو سکتا کہ جسطرح ضمیر کی صفت نہیں آتی + اسی طرح اسکا عطف یہاں بھی واقع نہیں ہوتا اور بہ امر شمش ہے جسکو ابن شمام نے اپنی کتاب منہج میں شمار کیا ہے پھر یہ احتمال بھی ہوتا ہے کہ اسکا دخول امر دوم میں ہو +

تھقتم یہ کہ ہر ایک ترکیب عبارت میں اسکی بمثل ترکیب کا خیال رکھے ورنہ بہا اوقات اعراب دینے والا کسی کلام کو ایک ترکیب پر بیان کرے گا اور دوسری جگہ اسی کلام کی نظیر میں کوئی دوسرا استعمال بطور شاہد کے اس کے خلاف پایا جائے گا چنانچہ قولہ تعالیٰ وَخَرَجَ الْمَلِیْۃُ مِنَ الْحِیِّ کو زمخشری نے خَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوْمِ پر معطوف بنائے ہیں ایسی ہی غلطی کی ہے اسکو لازم تھا کہ اس کا عطف « یَخْرُجُ الْحِیِّ مِنَ الْمَلِیْۃِ » پر کرنا اور اس نے یہ غلطی اس خیال سے کی کہ اسم کا عطف اسم ہی پر ہونا بہتر ہے۔ (یعنی خرج اسم ہے اور اسکا عطف خَالِقُ اسم پر کیا گیا) مگر دوسری جگہ « یَخْرُجُ الْحِیِّ مِنَ الْمَلِیْۃِ وَیَخْرُجُ الْمَلِیْۃُ مِنَ الْحِیِّ » دونوں جملوں



فعل کا آنا مذکورہ بالا ترکیب کو خلاف دلالت کر رہا ہے اور ایسی باعث ہو وہ شخص بھی مبتلائے خطا بتایا گیا ہے جیسے قولہ تعالیٰ ۛ ذٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيْهِ ۚ مِنْ زَيْبٍ ۚ پر وقف کیا اور فیہ کو ہمدی کی خبر قرار دیا ہے کیونکہ سوحۃ السجدہ میں قولہ تعالیٰ تَنْزِيْلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيْهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ ۚ اُس کے دعویٰ کی مخالفت کر رہا ہے ۛ یا جس شخص نے قولہ تعالیٰ ۛ وَلَمِنْ صَبْرٍ وَعَقْوٍ اِنَّ ذٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْاُمُوْر ۚ کے بارہ میں یہ کہا ہے کہ میں ربط دینے والا امر (باطم) اشارہ ہے اور صابر (صبر کرنے والا) اور عاقر (بخندینے والا) وہ نول مبالغہ کے طور پر بحث کے کام کر بنواول میں سے گردانے گئے ہیں۔ اُس کا یہ قول بھی غلط ہے اور درست یہ ہے اشارہ صبر اور عقران ہی کی طرف ہے جسکی دلیل ہے قولہ تعالیٰ ۛ فَاِنَّ تَصْبِرُوْا وَتَتَّقُوْا فَاِنَّ ذٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْاُمُوْر ۚ کیونکہ یہاں خداوند کریم فرما کہ تم نہیں فرمایا ورنہ صابر اور عاقر کی طرف اشارہ ہوئے کی صورت میں اُنکم کا وہ ضروری تھا۔ اور قولہ تعالیٰ ۛ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ ۚ کے بارہ میں یہ بات کہنا ٹھیک نہیں کہ غافل مجرور۔ بلکہ خبر ہونے کے اس مقام پر موضع رفع میں ہے کیونکہ درست یہ ہے کہ یہاں بغافل موضع نصب میں آیا ہے اور اسکی علت یہ ہے کہ تَنْزِيْلُ الْكِتَابِ جتنی خبریں حرف باء مجرور آئے ہیں وہ سب ہا کسی استنار کے منصوب ہیں اور قولہ تعالیٰ ۛ وَلَمِنْ سَأَلْتُمْ مَنْ خَلَقَ ۙ لَيَقُوْلَنَّ اللّٰهُ ۚ کے بارہ میں جس شخص نے یہ کہا ہے کہ میں اِسْمِ کریم اللّٰہ مبتدا ہے وہ غلطی کرتا ہے اور درست یہ ہے کہ یہاں اِسْمِ اللّٰہ فاعل ہے اور اسکی دلیل ہے قولہ تعالیٰ ۛ لَيَقُوْلَنَّ خَلَقْنَّ الْعَزِيْزُ الْعَلِيْمُ ۚ ۛ

تفسیر (۱) اور اسی طرح اگر بعینہ ویسی ہی جگہ میں کوئی دوسری قراءت اِس قسم کی آئے جو دو مختلف اعرابوں میں سے کسی ایک اعراب کی مساعدت کرتی ہو تو اس حالت میں سزاوار ہے کہ اُس قراءت سے جس اعراب کو مد ملتی ہے اُس ترجمہ دیا جائے مثلاً قولہ تعالیٰ ۛ وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ ۚ کہ اسکے بارہ میں کہا گیا ہے کہ عبارت کی تفسیر وَلٰكِنَّ اَلْبِرَّ ۚ ہی اور دوسرا قول ہے کہ نہیں بلکہ وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ ۚ اِسکی عبارت ہی مگر پہلے قول کی تائید اس قراءت سے ہوئی ہے کہ اُسکو وَلٰكِنَّ اَلْبِرَّ ۚ ہی پڑھا گیا ہے (۲) اور گئے ایسی مثال یا دلیل ملتی ہے جو اعراب کے متعدد احتمالات میں سے ہر ایک کو ترجیح دیتی ہو اگر ایسی صورت پائی جائے تو چاہیے کہ اُس کے احتمالات میں سے سب سے بہتر احتمال پر نظر کیا جائے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ ۛ فَاَجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا ۚ کہ یہاں پر مَوْعِدًا میں کئی احتمال پائے جاتے ہیں۔ بشہادت کہ تَخْلِفَةُ مَخْنُوكَا اَنْتَ مصدر (مفعول مطلق) ہونے کا احتمال (۳) قَالَ مَوْعِدًا كَمْ يَوْمَ الزَّيْنَةِ ۚ کی شہادت سے طرف زمان ہونے کا احتمال (۴) مَكَانًا سَوِيًّا کی شہادت سے ظرف مکان ہونے کا احتمال (۵) اِس میں موجود ہے اور جگہ مَكَانًا کو مَوْعِدًا سے بدل ڈالنا اعراب دیں اور تَخْلِفَةُ کا ظرف نہ بنائیں تو یہ صورت متعین ہو سکتی ہے ۛ



ہشتم رسم خط کی رعایت بھی کرنا چاہیے اور یہی سبب ہے کہ جس شخص نے سَلْبِيْلًا کو جملہ امر تہ بنایا اور کہا ہے کہ اسکے معنی یہ ہیں "سَلْ طَرِيقًا مَوْصِلَةً اِلَيْهَا" (کوئی ایسا رستہ دریافت کر جو منزل مقصود تک پہنچانے والا ہو) اُس غلطی پر تباہ کیا ہے کیونکہ اگر واقعہ یہی بات ہوتی تو لکھنے میں سَلْبِيْلًا الگ الگ کر کے لکھا جاتا اور جس شخص نے قولہ تَعَالٰی "اِنَّ هٰذَا اِنْ لِّسَا حِرَانٍ" کے بارہ میں یہ کہا ہے کہ یہ اِنَّ امر اسکا اسم ہے یعنی اِنَّ قصہ کے لئے آیا ہے ذَانِ مَبْتَدَاً اور لِسَا حِرَانِ اسکی خبر باہم ملکر پورا جملہ اِنَّ کی خبر ٹپا ہے وہ شخص بھی غلط کہتا ہے جبکی وجہ یہ ہے کہ اِنَّ کو مفضلہ اور هٰذَا کو مضمیہ لکھا گیا ہے ورنہ اس شخص کا قول درست ہونکی صورت میں اسکی کتابت یوں نہ ہوتی یا ایسے ہی جس شخص نے قولہ تَعَالٰی "وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَهُمْ كَقَتَادٍ" کے بارہ میں یہ کہا ہے کہ الَّذِيْنَ پر جَوْلَامِ آیا ہے یہ لام ابتدا ہے اور الَّذِيْنَ مَبْتَدَاً اور اُس کے بعد کا جملہ اسکی خبر ہے وہ بھی غلط کہتا ہے کیونکہ کتابت میں صَفًّی وَلَا لَکَہَا اِیَّاهُ ہے اُھْیَمُ اَمَدٌ میں اشد کو مبتدا اور خبر کہنا اور اِیَّاهُ کو اضافت سے متطوع بتانا یہی اسی لئے صحیح نہیں کہ کتابت میں اُھْیَمُ ملّا کر لکھا گیا ہے یا قولہ تَعَالٰی "وَإِذَا کَاوُھُمْ أَوْ ذَرَّھُمْ یَحْیِیُّوْنَ" کے بہت یہ کہنا کہ اُھْیَمُ اتین ضمیر مرفوع اور و اوجع کی تاکید کر رہی ہے یہ قول اس واسطے باطل ہے کہ اس آیت میں دو جملوں پر و اوجع کے بعد الف نہیں لکھا گیا ہے اس لئے درست یہ ہے کہ اُھْیَمُ ضمیر مفعول ہے ۔

اُھْیَمُ یہ کہ مشبہ امور کے وارو ہوئے وقت غرور اور تاثر سے کام لے۔ چنانچہ یہی باعث ہے کہ جس شخص نے قولہ تَعَالٰی اُھْیَمُ لِمَا لَبَسُوا اَمَدًا کے بارہ میں کہا ہے کہ اس میں اُھْیَمُ - اَفْعَلُ تَفْضِیل کا صیغہ ہے اور منصوب (اَمَدًا) تیز ہے وہ شخص غلط کہتا ہے کیونکہ اَمَدًا (مدت) شمار کنندہ نہیں ہوتی بلکہ اسکا خود شمار کیا جاتا ہے اور فعل التفضیل کے بعد جو تیز منصوب آئے اُس کے لئے معنی میں فاعل ہونا شرط ہے لہذا درست یہ ہوگا کہ اُھْیَمُ فعل اور اَمَدًا اسکا مفعول ہے اور اُسکی نظیر ہے قولہ تَعَالٰی "وَ اُھْیَمُ کُلُّ شَیْءٍ یَّعْدِلُ دَھْمُ" ۔ یہ کہ کوئی اعراب بغیر کسی مقضی (چاہنے والے امر) کے اصل یا ظاہر کے خلاف نہ روایت کرے اور یہی وجہ ہے کہ مکی نے قولہ تَعَالٰی "وَلَا تَبْطُلُوْا صَدَقَاتِکُمْ بِالْاَذٰی وَالْاَذٰی کَالَّذِیْ کے بارہ میں یہ کہتے ہوئے سخت غلطی کی ہے کہ اس میں کَالَّذِیْ کا کاف ایک مفعول مطلق (معدوم) کی صنعت واقع ہے یعنی تقدیر عبارت "اَبْطَالَ کَا یَبْطُلُ الَّذِی" جتنی اور صحیح وجہ یہ ہے کہ وہ کاف و اوجع کا حال واقع ہوا ہے یعنی اسکے معنی میں لَا تَبْطُلُوْا صَدَقَاتِکُمْ مُّتَّبِعِیْنَ الَّذِی" (تم اس شخص کے مشابہ بنکر اپنے صدقوں کو باطل نہ کرو) لہذا اس توجیہ میں کوئی حذف نہیں پایا۔

یَا ذَھْمُ ۔ یہ کہ اصلی اور ناپید حروف کی خوب کرید کرے۔ مثلاً قولہ تَعَالٰی اِلَّا اَنْ یَّعْمُوْنَ اَوْ یَعْمُوْا الَّذِی یَسِدُّ وِغْفَدُہُ الرَّحَا ج " میں بظاہر کہی یہ وہم ہی دل میں سا سکتا ہے کہ یَعْمُوْنَ کا و اوجع کی ضمیر ہے اور اسما تین نون کا ثابت رہنا مشکل نظر آنے لگتا ہے۔ حالانکہ بات کچھ اور ہے یعنی یہ کہ یَعْمُوْنَ میں واولام



کلمہ ہے اس واسطے وہ اصل ہے اور نوں جمنیز جمع مونث کا ہے جسکو ساتھ ملکر فعل مبنی ہو گیا ہے اور اسکا وزن  
 تَفْعِلُنَّ ہے بخلاف اِنْ تَعْمَلُوا فَاَوْفَرُہُ کے اس میں واو جمنیز جمع ہے اصل کلمہ کا حرف نہیں ہے۔

دَوَاذِہُمْ اس بات سے پرہیز کیا جائے کہ کتاب اللہ میں لفظ زاید کا اطلاق کرے۔ کیونکہ زاید لفظ سے  
 کہی یہ سمجھ میں آتا ہے کہ اس کے کوئی معنی ہی نہیں حالانکہ کتاب اللہ اس بات سے منزہ ہے کہ اس میں کوئی بے  
 معنی لفظ ہے اسی واسطے بعض مفسرین قرآن شریف میں کسی حرف زاید تلبیہ سے پھر اسطوف بہا گئے ہیں کہ انہوں نے  
 زاید حرف کی تاویل تاکید صلوٰۃ اور مغفح کے ساتھ کی ہے۔ ابن الحناب کہتا ہے اس بات کو جائز ہونے میں  
 اختلاف کیا گیا ہے کہ قرآن شریف میں لفظ زاید کا اطلاق کرنا چاہیے یا نہیں اکثر لوگ تو اس بات کو مانتے ہیں کہ ایسا  
 کرنا جائز ہے اور یہ اس لحاظ سے ہے کہ قرآن شریف کا نزول اہل عرب ہی کی زبان میں اہل ان کے محاورہ اور بول چال  
 کے مطابق ہوا لہذا چونکہ عربی کلام میں حروف کی زیادتی حذف کو مقابلہ پر مستم ہے اس لئے جسطح اور حذف کو  
 اختصار اور تخفیف کو خیال سے روار کھتے ہیں ویسے ہی زیادتی کو تاکید اور توطیہ کی غرض سے بجاتے ہیں  
 اور بعض لوگ زیادتی کے ماننے سے انکار کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں کہ جن الفاظ کو زاید ہونے پر محمول کیا گیا  
 ہے وہ ہی کچھ خاص معنوں اور فوائد کے لئے آئے ہیں اس واسطے ان پر زاید ہونے کا اطلاق نہ کیا جائے گا  
 ابن الحناب کا قول ہے اور تحقیق یہ ہے کہ اگر حرف کی زیادتی سے کسی ایسے معنی کا ثبوت مقصود ہے جسکی  
 کوئی حاجت نہیں تو یہ زیادتی باطل ہے۔ کیوں کہ وہ عبث (فضول) ہوتی ہے اور اس مقدمہ کے تسلیم  
 کر کے یہ بات متیقن ہو گئی کہ ہکواس زیادتی کی حاجت ضرور ہے مگر اب یہ دیکھنا ہے کہ جن چیزوں کی  
 حاجت مختلف اور مقصود کے لحاظ سے کم و بیش ہو کر رہی ہے ایسے وہ لفظ جب کو ان لوگوں نے زاید شمار کیا  
 ہے اسکی حاجت اتنی ہرگز نہیں ہو سکتی جتنے کہ اس لفظ کی حاجت ہے۔ جیسے زیادتی کی گئی ہے۔ اور میں کہتا  
 ہوں کہ نہیں بلکہ مزید اور مزید علیہ دونوں لفظوں کی ایکساں ضرورت ہے اور اسکے واسطے فصاحت اور بلاغت  
 کے مقتضی پر نظر کرنا شرط ہے ورنہ اگر ترک کر دیا جائے تو بغیر اسکے اگرچہ کلام اصل معنی مقصود کا فائدہ  
 دیکھا تاہم وہ ابترا اور بلاغت کی رونق سے بلاشبہ خالی ہوگا۔ اور ایسی بات پر وہ شخص جو علم بیان کا ماہر  
 فصیح لوگوں کے کلام کا پرکھنے والا اُن کے مواقع استعمال سے واقف اور انکی لفظی ہندسوں کی شیریں کا  
 ذائقہ گیر ہو وہی استہدلا سکتا ہے ورنہ خشک مغز نحوی کو اس سے کیا سروکار۔ بقول کسی ۶

چہ نسبت خاک را با عالم پاک :-  
 تنبیہ میں - (ا) کہی ایک ہی شے یعنی ادراغاب دونوں کی کشمکش پڑ جاتی ہے یوں کہ کلام میں یہ بات پائی  
 جاتی ہے کہ معنی تو ایک امر طوطی ہلاتے ہوں اور اعراب ادھر جانے سے روکتا ہو ایسی حالتیں جس امر سے  
 تشنگ کیا جائے گا وہ معنی کی صحت ہے اور اعراب کی کوئی مناسب تاویل کر دی جائے گی اسکی مثال ہے  
 تَوَلَّی تَوَلَّی دَجَّعَ لَفَا دَکَ یَوْمَ مَبْلَی السَّارِیْمَ چنانچہ اس میں "یوم" جو کہ طرف ہر اسکی نسبت



معنی کی خواہش رحم مصدر سے متعلق ہوئے کی پائی جاتی ہے یعنی "اِنَّهٗ عَلٰی رَحْمَةٍ فِیْ ذٰلِکَ یَوْمٍ لِّقَادِرٌ" (جیشک استدلال اس کے واپس لانے پر قادر ہے) مگر اعراب ایسا کرنے میں مانع ہے اور اسکا سبب مصدر اس کے معمول کے مابین فصل کا جائز ہونا ہے اسی لئے اس ظرف میں ایک ایسا فعل مقدر عامل گردانا جاتا ہے جسپر کہ مصدر کا لفظ دلالت کرتا ہو اور ایسے ہی قولہ تعالیٰ "اَلَّذِیْنَ مَقَّیْمُکُمْ اَنْفُسِکُمْ اِذْ تَضْحَكُوْنَ" میں معنی کی خواہش تو یہ ہے کہ "اِذْ کَالْتَقِیْتُ مَقَّتْ" کے ساتھ ہوا اور مذکورہ بالا فاصلہ کیوجہ سے اعراب اس بات کو مانع ہے چنانچہ یہاں بھی ایک فعل حسب دلالت مصدر مقدر کیا گیا (۲) کبھی مفسرین کے کلام میں آتا ہے کہ معنی کی تفسیر یہ ہے اور اعراب کی تفسیر یہ اور ان دونوں باتوں کے مابین جو فرق ہے اسے یوں سمجھنا چاہیے کہ اعراب کو بارہ میں قواعد اور صامت نحو کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔ اور تفسیر معنی کے بارہ میں قواعد نحو کی مخالفت کچھ مضر نہیں پڑتی (۳) ابو عبیدہؓ نے فضائل القرآن میں کہا ہے۔ حد ثنا ابو معاویہ عن ہشام بن عروہ عن ابیہ کہ عروہؓ نے کہا میں نے نبیؐ عیسیٰؑ سے قولہ تعالیٰ "اِنَّ هٰذَا لَیْسَ اَجْرًا" اور قولہ تعالیٰ "وَالْمُؤْمِنُ وَالْمُؤْمِنَاتُ" اور قولہ تعالیٰ "اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِیْنَ هَادَوْا وَالصَّٰبِیْنَ" کے بارہ میں کُنْ قرآن (غلطی) کی نسبت دریافت کیا (کہ کیونکر آئی) تو نبیؐ بی صا جہ نے فرمایا میرے بہن کے بیٹے یہ کہنے والوں کا کام ہے۔ انہوں نے کہنے میں غلطی کی (کتابت کی غلطی) اس حدیث کے اسناد شیخین کی شرط پر صحیح ہیں۔ اور ابو عبیدہؓ نے کہا "حد ثنا جلال عن ہارون بن موسیٰ۔ اخبرنی الزبیری عن الحرث بن عکرمہ کہ عکرمہ نے کہا "رجوت مصاحف لکھے جانے کے بعد عثمانؓ کے پیش ہوئے تو انہیں کچھ الفاظ غلط پائے گئے۔ عثمانؓ نے کہا "انکو نہ بدل دو کیوں کہ عرب (کے لوگ) انکو خود ہی بدل لیں گے (یعنی صحیح کر لیں گے) یا انہوں نے کہا "ستعربا بالہنثا (وہ اپنی زبانوں سے انکا اعراب (صحیح کر لیں گے) کاش اگر لکھنے والا قبیلہ نقیف کا اور زبانی بتانے والا قبیلہ ہذیل کا شخص ہوتا تو اس (مصحف) میں یہ حروف (غلط) نہ پائے جاتے۔ اس روایت کو ابن الانباری نے اپنی کتاب۔ الرذ علی من خالف مصحف عثمانؓ۔ اور ابن رشتہ نے کتاب المصاحف میں بھی بیان کیا ہے۔ پھر خود ابن الانباری نے اسی طرح روایت عبد اللہ بن عبد اللہ بن عامر کے طریق سے اور ابن رشتہ نے ایسی ہی روایت یحییٰ بن لعیج کے طریق سے بیان کی ہے ابی شبر کے طریق پر سعید بن جبیر سے روایت کی ہے کہ وہ المؤمنین المؤمنات پڑتے اور کہتے تھے کہ یہ کہنے والوں کی غلطی ہے۔ اور یہ آثار اقبال سید مشکل میں ڈال دیتے ہیں۔ بھلا اول کو صحابہؓ کی نسبت کیونکر یہ خیال کیا جاسکتا ہے کہ وہ علیؓ اور جہ کے ضعیف ہو کر عام گفتگو میں غلطی کریں گے چہ جائیکہ قرآن شریف میں پھر دوم ان کی بابت یہ گمان کیسے کیا جاسکے قرآن شریف جسکو انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اس کے نزول کے مطابق سیکھا اور اسے یاد رکھا اور اس کے ایک شومہ و گوشہ نمک کو بڑی مضبوطی کے ساتھ محفوظ بنایا۔ پھر اسکو خوب مانجھا اور زباں پر رواں کیا۔ اس میں کسی غلطی



واقع ہونا بالکل بیدار عقل امر ہے۔ سٹوم یہ کیونکر ہو سکتا ہے۔ کہ وہ سب کے سب پڑھنے اور کہنے میں  
 اسی لفظی غلطی پر قائم اور مجتمع رہے۔ چہارم یہ امر سمجھ میں نہیں آتا کہ انہیں اُسکا پتہ کیوں نہ لگا۔ اور کیوں  
 نہ وہ اُس سے باز آئے اور مزید برس عثمان رضہ کے بابت یہ گمان کیسے کیا جاسکتا ہے کہ انہوں نے آگاہ ہو کر  
 کس طرح غلطی کو درست کرنے سے منع کر دیا اور طرہ بریں یہ امر اور بھی عقل میں نہیں آتا کہ کیونکر اسی غلطی کے  
 اقتضا پر قرأت کا استمرار چلا آیا مگر لاکھ قرآن سلف سے لے کر خلف تک بطور تواتر کے مروی ہوتا آ رہا  
 ہے۔ غرض کہ یہ بات عقل۔ شرع۔ اور عادت۔ ہر ایک حیثیت سے محال نظر آتی ہے۔ اور علمائے اہل  
 تین جواب دیتے ہیں (۱) یہ کہ اس روایت کی صحت عثمان رضہ سے ثابت نہیں ہوئی۔ اس کے اسناد کمزور۔  
 مضطرب۔ اور منقطع ہیں اور پھر یہ بھی ایک قابل غور امر ہے کہ عثمان رضہ نے تمام لوگوں کی لئے ایک واجب  
 الاقتدا امام تیار کیا تھا لہذا کیونکر ممکن تھا کہ وہ نہیں دیدہ دانستہ کوئی لفظی غلطی دیکھ کر اُسکو اسلئے چھوڑ دیتی  
 کہ اہل عرب اسے اپنی زبان سے درست کر لیں گی۔ بہر حال جبکہ وہ لوگ جن کے سپرد قرآن شیرف جمع کرنے کا  
 کام ٹھہرا ہوا انہوں نے باوجود حیدہ افراد و صحابہ رضہ اور اعلیٰ درجہ کے اہل زبان و زبان دان ہونے کے اس  
 لفظی غلطی کو درست نہیں کیا تو ان کے ماسوا و دوسرے لوگوں میں کیا طاقت تھی جو وہ اس خرابی کو ٹھیک  
 کر سکتے اور علاوہ انہیں عثمان رضہ کے عہد میں کچھ ایک ہی مصحف تو لکھا نہیں گیا تھا بلکہ کئی ایک مصحف  
 لکھے گئے اس واسطے اگر کہا جائے کہ سب مصاحف میں لفظی غلطی واقع ہوئی تو اس کا تیس میں آنا بعید ہے کہ سارے  
 کتابوں نے غلطی پر اتفاق کر لیا ہو اور اگر کسی ایک مصحف میں یہ نقص رہ گیا تو اس سے دوسرے مصحف کی  
 صحت کا اعتراف ہوتا ہے حالانکہ یہ بات کسی شخص نے بیان نہیں کی کہ غلطی ایک مصحف میں تھی اور دوسرے  
 میں نہ تھی بلکہ مصاحف میں تو بجز ان باتوں کے جو وجہ قرأت میں داخل ہیں اور کوئی اختلاف کہی آیا ہی نہیں  
 اور یہ بات سب جانتے ہیں کہ وجہ قرأت کا اختلاف لفظی غلطی ہرگز نہیں (۲) اس روایت کو صحیح ماننے  
 کی تقدیر پر علماء نے کہا ہے کہ اس قول کا معنوم رمزاً اشارہ اور حذف کو موضع پر محمول ہے۔ جیسے  
 اَلْكِتَابُ اَلْحَقُّ بِرَبِّهِ اَوْ جَوَانُ سے ملتی جلتی باتیں ہوں (۳) یہ کہ اس روایت کی تاویل ایسی اشیاء  
 کے ساتھ کی گئی ہے۔ جن کا رسم الخط اس کے خلاف ہے مثلاً انہوں نے کہا ہے۔ لَا اَوْضَعُوا۔  
 لَا اَذْبَحْتُمْ۔ لاکے بعد ایک الف اور براہِ رک اور۔ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ واو اور الف دونوں کے ساتھ۔ اور تاوید  
 دو یاءوں کے ساتھ۔ اس لئے اگر ان الفاظ کی قرأت کہانی کی ظاہری حالت کو مطابق کی جائے۔ تو اس میں  
 کلام نہیں کہ یہ لفظی غلطی ہوگی اور اہل رشتہ نے اس جواب اور اس کے قبل کے جوابوں ہی پر کتاب  
 المصاحف میں جزم و ثبوت کیلئے ہے۔ اور ابن الانباری کتاب الرد علی من خالف مصحف عثمان رضہ میں  
 بیان کیا ہے کہ اس بارہ میں جو حدیثیں عثمان رضہ سے مروی ہوئی ہیں ان کے صحیح ہونے پر کوئی حجت  
 قائم نہیں ہوئی کیونکہ وہ سب منقطع غیر متصل ہیں اور عقل اس بات پر کہی گئی کہ عثمان رضہ اُنٹ



کے اہام اور اپنے زمانہ میں تمام مسلمانوں کے دینی اور دنیاوی پیشوا ہو کر پھر ایک ایسا مصحف تیار کر گئے جو موجود  
 اور آئندہ قومی نسلوں کا رہنما ہوا اور اس مصحف میں کسی طرح کا خلل اور اسکی کتابت میں غلطی دیکھ کر اسکی اصلاح  
 ترک کر دیتے نہیں اور ہرگز نہیں۔ واللہ ان کی نسبت کوئی صاحب تمیز اور منصف مزاج شخص ایسا و ہم بھی  
 نہیں کر سکتا کہ انہوں اسطر حکا استاہل رواد کہا ہو گا اور نہ کوئی ان کے متعلق یہ خیال کرنے کی جرأت کر سکتا ہو  
 کہ انہوں نے اس غلطی کی اصلاح اپنے بعد آنے والوں کے لئے چھوڑ دو کون سے بعد میں آنے والے لوگ  
 جنہیں مصحف عثمان رضی اللہ عنہ ہی کے رسم الخط پر کتابت قرآن کا وارو ملدہ رکھا اور اسی کے حکم پر دتوف اعتبار کیا  
 اور جس شخص کا قتل ہو کر عثمان بنی اپنے قول آری فیہ لحناً، میں اسیں لفظی غلطی دیکھتا ہوں سے یہ مراد لی تھی  
 کہ انکو مصحف کی کتابت میں غلطی معلوم ہوئی ہے اور جبکہ ہم اس کتابت کی غلطی کو اپنی زبان سے ادا کرتے وقت سنا  
 لیں گے تو وہ خط کی غلطی اسطر کی معنی اور تحریف ہونگی بقدر الفاظ کے پھر بدل سے نقص وارد ہو تا یا اعراب  
 کی خرابی سے ضرر پہنچتا ہے بیشک اس بات کا قابل غلطی رہے اور اس نے کوئی درست بات نہیں کہی اس لئے  
 کہ خط کی بنیاد ہے لفظ (تلفظ) لہذا جو شخص بلکہ میں غلطی کرے گا وہ ضرور ہے کہ تلفظ میں یہی غلطی کرنا  
 ہو گا اور عثمان رضی اللہ عنہ اسطر کے شخص نہ تھے کہ وہ قرآن میں ہجاء الفاظ کی کوئی خرابی کتابت اور تلفظ میں باقی  
 رہے دیتے اور اسکی درستی میں تاخیر کو ادا کرتے اور سب لوگوں کو بخوبی معلوم ہے کہ عثمان رضی اللہ عنہ قرآن کا  
 درس دیا کرتے تھے وہ الفاظ قرآن کو بہت خوبی کے ساتھ ادا کرتے تھے اور ان کی قراءت بالکل اپنی مصحف  
 کے مطابق تھی۔ جنکو لکھوا کر انہوں نے ممالک اسلامیہ کو نامی شہر و مین ارسال کیا تھا اور اس بات کی تائید ابو  
 جعید کی اس حدیث سے بھی ہوئی ہے وہ روایت کرتے ہیں حدیثنا عبد اللہ عن ہانی البربری مولیٰ عثمان رضی  
 اللہ عنہ نے بیان کیا میں عثمان کے پاس تھا اور وہ لوگ (صحابہ رضی اللہ عنہم) قرآن کا مقابلہ کر رہے تھے۔ پھر عثمان  
 رضی اللہ عنہ نے مجھ کو ایک کبریٰ کے شانہ کی چوڑی بڑی دے کر آئی بن کعب رضی اللہ عنہ کے پاس بھیجا۔ اس بڑی پر  
 لکھا تھا «لَمْ يَلَسْتُمْ» لَا يَبْدُلُ لِلْخَلْقِ اور۔ فَأَجْهَلَ أَيْكَافِيزِيَت۔ ہانی کہتا ہے۔ پس آئی بن کعب نے  
 دوات منگائی اور دو لاموں میں سے ایک کو مجھ کے لِحْقِی اللہ لکھا اور فَأَجْهَلَ کو قَلَمِزْن کر کے فُجْهَلَ لکھا  
 اور لکھا لَمْ يَلَسْتُمْ یعنی اُسیں ہار (ہ) لاحق کر دی۔ ابن الانباری کہتا ہے اس حالت میں کیونکر عثمان رضی اللہ عنہ پر یہ  
 دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ انہوں نے قرآن میں خرابی کو دیکھ کر پھر اس سے رد گذر کیا حالانکہ وہ جو کچھ لکھا  
 جاتا تھا اس پر واقفیت حاصل کرتے تھے۔ اور مصحفوں کو نقل کرنے والوں میں جو باہمی اختلاف آ پڑتا وہ  
 بھی فیصلہ حق کی غرض سے انہی کے روبرو پیش ہوتا تھا تاکہ وہ اسکی نسبت کوئی سبھا حکم دیں اور درست  
 بات کے درج کرنے کی ہدایت کریں اس واسطے کہ جو کچھ ان مصاحف میں لکھا گیا وہ ہمیشہ قائم رہے والا حکم  
 ہوتا۔ میں کہتا ہوں۔ ابن الانباری کے اس بیان کی تائید ابن رشتہ کی وہ روایت بھی کرتی ہے۔ جسکو  
 اس نے کتاب المصاحف میں درج کیا ہے اور جو صحابہ ذیل ہے۔ حدیثنا الحسن بن عثمان رضی اللہ عنہما والزمیع



بن ہر عن سوار بن ریحہ۔ سوار بن ریحہ نے کہا ہے میں نے ابن زبیر سے مصاحف کی نسبت دریافت کیا کہ  
 یہ کیونکر لکھے گئے؟ تو انہوں نے کہا ایک شخص نے عمرؓ سے کہا "امیر المؤمنین! لوگو! قرآن کی نسبت  
 بڑا اختلاف پھیل گیا ہے عمرؓ نے یہ بات سنا کر ارادہ کیا تھا کہ وہ قرآن کو ایک ہی قلوبت پر جمع کر دیں۔ مگر  
 اسی اثنا میں انکو خنجر کا زخم آیا جسکے مدد سے وہ انتقال کر گئے پھر جبکہ عثمان رضی کی خلافت کا دور آغاز  
 ہوا تو اسی شخص نے (جسے عمرؓ کو قرآن کا اختلاف ملنے کیواسطے توجہ دلائی تھی) عثمان رضی ہی اس بات  
 کی یاد دہانی کی اور عثمان رضی نے مصحفوں کو جمع کیا پھر جبکہ (ابن زبیر کو) بنی عائشہ رضی کے پاس پہنچا اور میں  
 ان کے پاس سے مصحف کوئے آیا اس کے بعد بھی تمام دوسرے مصحفوں کا مقابلہ کیا یہاں تک کہ اس  
 مصحف کو بالکل صحیح بنالیا اور جب ایک مصحف اسطرح درست ہو گیا تو عثمان رضی نے حکم دیا کہ تمام دوسرے  
 مصاحف اس کے علاوہ پھاڑ ڈالے جائیں اور اس بات پر عمل درآمد کیا گیا۔ چنانچہ یہ روایت صاف بتا رہی ہے  
 کہ صحابہ رضی نے مصحف کو ضبط و اتفاق میں کوئی کسر باقی نہیں رکھی تھی اور انہیں کوئی بات قابل اصلاح  
 اور لائق درستی نہیں چھوڑی تھی۔ پھر ابن ریحہ ہی کہتا ہے انبارنا محمد بن یعقوب انبارنا ابو داؤد و سلیمان  
 بن الاشعث۔ انبارنا احمد بن مسعد انبارنا اسمعیل ابنی الجارث بن عبد الرحمن عن عبد اللہ بن عبد اللہ  
 بن عامر۔ کہ عبد اللہ بن علی نے کہا "حجوت مصحف کی تیاری سے فراغت ہو گئی تو وہ عثمان رضی کے پاس لایا  
 گیا اور عثمان رضی نے اس پر نظر ڈال کر کہا۔ احتم و اجتم (تھے بہت اچھا اور نہایت عمدہ کام کیا) میں اس میں کچھ  
 (غلطی) دیکھتا ہوں جسکو عنقریب اپنی زبانوں کے ساتھ درست کر لوں گا۔ پس اس قول میں کوئی اشکال نہیں  
 ہے اور اس سے سابقہ بیان پر نہایت صاف روشنی پڑتی ہے یعنی معلوم ہوتا ہے کہ گویا مصحف کی کتابت  
 مکمل ہو چکنے کے بعد وہ عثمان کے سامنے لایا گیا تو انہوں نے دیکھا کہ ان میں کچھ الفاظ قریش کی زبان کے  
 علاوہ دوسری زبانوں کو لکھ دیئے گئے ہیں۔ مثلاً جطح لکھنے والوں سے "التلوک" اور التلوکوت "میں  
 فروگزاشت ہو گئی تھی۔ پس عثمان رضی نے وعدہ کیا کہ وہ اسطرح کے الفاظ کو قریش کی بولچال کے مطابق درست  
 کر دیں گے اور مقابلہ وصحت کو وقت اپنا یہ وعدہ پورا بھی کر دیا اور انہیں کوئی بات نہیں چھوڑی۔ اور شاید  
 کہ جس شخص نے سابق کے آثار (اقوال) عثمان رضی سے روایت کی ہیں انہوں نے الفاظ میں پھیر بدل کر ڈالا۔  
 اور وہ الفاظ پوری طرح ادا نہیں کئے جو خود عثمان کی زبان کو ادا ہوئے تھے۔ چنانچہ اسی وجہ  
 سے جو کچھ اشکال لازم آیا وہ آگیا اور خدا کا شکر ہے کہ یہ بات سابقہ اعتراض کا نہایت  
 قوی جواب ہے۔

- اس قدر قیل و قال کے بعد یہ کہنا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ سابق جوابوں نے بنی علیؓ  
 کی حدیث میں کوئی اصلاح نہیں کی۔ تصنیف کے جواب سے اسکا یوں کچھ نہیں بگاڑا کہ اس کے اندر  
 جیسا کہ ہم دیکھتے ہوئے ہیں وہ مصحف تھا جسکو ابو بکر رضی نے اپنے زمانہ میں ترتیب دیکر محفوظ رکھا ہوتا ۱۲ مترجم صحیح بخاری



صحیح میں اور رزاہد کی مابعد کی باتوں کا جواب اسپر اس واسطے ٹھیک نہیں آتا کہ عرقہ بن زبیر فی مکملہ حروف  
 کے بابت جو سوال کیا ہوتا وہ اس جواب کی مطابقت نہیں رکھتا کیونکہ ابن رشتہ نے اس کا جواب یوں دیا ہے  
 (اور ابن جبارہ نے رائیہ کی شرح میں ابن رشتہ ہی کی پیروی کی ہے) بی بی صاحبہ رنہ کے قول اخطاؤا، یہ  
 یہ مراد ہے کہ ان لوگوں نے حروف سبعہ میں سے لوگوں کے اسپر جمع کرنے کے لئے بہترین حرف کو  
 چنے میں غلطی کی نہ یہ کہ جو حروف انہوں نے لکھے وہ ایسے ہی غلط ہیں کہ انکا ماننا جائز نہیں ہے  
 ابن رشتہ کہتا ہے اور اسکی دلیل یہ ہے کہ ہر ایک شئی میں ناجائز چیز بالاجمل مردود ہوتی ہے اگرچہ  
 اسکے وقوع کی مدت کتنی ہی طویل کیوں نہ ہو (لیکن وہ آخر نکال بھینکی جاتی ہے) اور رہا سعید بن جبیر  
 کا قول لمن من الکاتب "تو وہ کتب سے قراءت اور لغت کو مروا لیتے ہیں۔ یعنی اسکا مدعا یہ ہے کہ وہ لفظ  
 مصحف کو لکھنے والے شخص کی لغت (زبان اور قراءت ہے) اور اس مقام میں ایک دوسری قراءت بھی  
 پائی جاتی ہے۔ پھر اس نے ابراہیم مخفی سے روایت کی ہے کہ ابراہیم نے کہا اِنَّ هَذَا لِسَاحِرٍ  
 اور "اِنَّ هَذَا لِسَاحِرٍ مِّنْ" دونوں طرح قراءت کرنا ایکساں ہے۔ شاید کہ مصحف کو نقل کرنے  
 والوں نے الف کو یے کی جگہ میں اور قولہ تعالیٰ "وَالصَّابِقُونَ" اور "وَالْأَرْحَمُونَ" میں واو کو بھائے  
 یے کے بکھریا۔ ابن رشتہ کہتا ہے۔ ابراہیم کی مراد ہے کہ یہ امر ایسا ہے جیسے لکھنے میں ایک حرف کو دوسرے  
 حرف سے بدل کر لکھ دیا گیا۔ مثلاً "الصلوة۔ الزکوة۔ اور الحیوة" (کہ ان میں الف کی جگہ واو بکھریا گیا ہے اور  
 پڑھنے میں الف آتا ہے) اور میں کہتا ہوں کہ یہ جواب اسوقت اچھا ہوتا جبکہ ان مثالوں میں قراءت یے کے  
 ساتھ اور کتابت اس کے خلاف ہوئی مگر بحالیکہ قراءت رسم الخط ہی کے مقتضی پر ہوتی ہے اس لئے اس  
 جواب کی صحت نہیں مانی جا سکتی۔ اور میں شک نہیں کہ اہل عربیت (زبان دان لوگوں نے) ان حروف  
 پر جو کلام کیا ہے اور جو توجہیں انہوں کی ہیں وہ بہت اچھی ہیں۔ چنانچہ ان کی توجہات حسب ذیل ہیں۔ قولہ  
 تعالیٰ اِنَّ هَذَا لِسَاحِرٍ "اس میں کئی وجہیں دکھائی ہیں (۱) یہ کہ جن لوگوں کی زبان میں تثنیہ کا صیغہ۔ یعنی  
 نصب "اور جرتینوں اعاب کی حالتوں میں الف ہی کے ساتھ آتا ہے یہ آیت انہی کی زبان میں آئی ہے۔ اور  
 یہ قبیلہ کنانہ اور ایک قول کے اعتبار سے قبیلہ بنی الحارث کی مشہور لغت ہے (۲) یہ کہ ان (جو ان مشدد  
 سے تخفیف کر لیا گیا ہے) کا اسم ضمیر شاں یہاں سے مخدوف ہو اور هَذَا لِسَاحِرٍ جملہ اسمیہ مبتدا اور خبر  
 سے ملکر ان کی خبر واقع ہوا ہے (۳) دوسری وجہ کے موافق مگر متنافر ہے کہ سَاحِرٍ ایک مبتدائے  
 مخدوف کی خبر ہے۔ جسکی تقدیر لکھا سَاحِرٍ ہے (۴) یہ کہ ان اس مقام پر تعمیم کے معنی میں ہے اور (۵) یہ  
 کہ لکھا ضمیر قبیلہ کی ان کا اسم اور ذان لِسَاحِرٍ مبتدا اور خبر ہیں۔ مگر اس وجہ کی تردید پہلے یوں کیجا چکی ہے  
 ان کا جدا کر کے لکھا جانا اور ہا کو جملہ کے ساتھ کتابت میں متصل کرنا اس قول کی صحت تسلیم کرنے سے روکتا  
 ہے۔ میں کہتا ہوں۔ یہ بھی ایک اور وجہ یہی سوچی ہے اور وہ یہ ہے کہ هَذَا میں سَاحِرٍ۔ یُؤْذَنُ



کی مناسبت سے الف لا یا کیا جس طرح کہ سَلَا سَلَا کو اخلاک کی اور یَنْ سَبَّ کو نَبَا کی مناسبت سے تَوْنِ و تَمَّی ہے۔ **قوله تعالى «وَالْمُتَّقِينَ الصَّلَاةَ»** میں بھی کئی ایک سبب ل (اعراب کی) وجہیں ہیں۔ (۱) یہ کہ وہ مقطوع الی الموضع ہے۔ اَمَدُّ کی تقدیر پر کیونکہ یہ وجہ طبع تر ہے (۲) یہ کہ وہ یُؤْمِنُونَ بِمَا أُتُوْا اَلَيْكَ میں جمع مجرود ہے اس پر معطوف ہے۔ یعنی اُنکی تقدیر و یُؤْمِنُونَ بِالْمُتَّقِينَ الصَّلَاةَ ہے اور یہ لوگ انبیاء میں اور ایک قول کے لحاظ سے ملائم (فرشتے) اور کہا گیا ہے کہ عبارت کی تقدیر یومنون ہدین المیقین ہے لہذا اس سے مسلمان لوگ مراد ہونگے اور کہا گیا ہے کہ اسکی عبارت کی تقدیر با جابہ المیقین ہے (۳) یہ کہ وہ قبل پر معطوف ہے یعنی تقدیر عبارت و مِنْ قَبْلِ الْمُتَّقِينَ ہے چنانچہ لفظ قبل (مضاف) حذف کر دیا اور مضاف الیہ اسکا قایم مقام بنا دیا گیا یعنی مفعول بہ نزع ماضی ہے (۴) یہ کہ وہ قَبْلُکَ میں جو خطاب کا کاف ہے۔ یہ اس پر معطوف ہے۔ (۵) یہ کہ وہ اَلَيْکَ کا کاف پر معطوف ہے۔ اور (۶) یہ کہ وہ فَعْمٌ میں جو ضمیر ہے اس پر معطوف ہے۔ ان وجوہ کو ابوالکلیا نے بیان کیا ہے۔ **قوله تعالى وَالصَّابِرُونَ** میں یہی کئی وجہیں آئی ہیں (۱) یہ کہ وہ مبتدا ہے اسکی خبر نہ ت کر دی گئی یعنی اصل میں **«وَالصَّابِرُونَ كَذَلِكَ»** ہمارا (۲) یہ کہ وہ اَنْ کے اسم کے ساتھ اُسی کے محل پر معطوف ہے۔ کیونکہ اَنْ اور اُس کے اسم دونوں کا محل رفع بالابتداء ہے (۳) یہ کہ وہ هَاؤِ میں جو ضمیر فاعل ہے۔ اس پر معطوف ہے (۴) یہ کہ اِنْ۔ نِعم کے معنی میں آیا ہے۔ لہذا اَلَّذِينَ اٰمَنُوا اور اُسکا مابعد موضع رفع میں ہے اور اسی پر وَالصَّابِرُونَ کا عطف ہوا ہے اور (۵) یہ کہ وَالصَّابِرُونَ جمع کا صیغہ ہے۔ مگر مفعول کا قایم مقام بنا دیا گیا اور میں نون حرف اعراب (اعرابی) ہے ان وجوہ کا بیان یہی ابوالبقار نے کیا ہے۔

**قَدْ يَلْبُ** بی بی عائشہ رضی کی جو روایت پہلے بیان ہو چکی ہے۔ اُسی کے قریب قریب امام احمد کی وہ روایت بھی ہے جسکو انہوں نے اپنی مستند میں بیان کیا ہے۔ اور ابنِ رشتہ نے یہی کتاب الکصحف میں اسکو درج کیا ہے۔ یہ روایت اسماعیل بن علی کے طریق پر بنی جمع کے مولیٰ ابی خلف سے منقول ہے کہ ابی خلف ایک بار عبید بن عمیر کے ساتھ نبی عائشہ رضی کی خدمت میں حاضر ہوا۔ عبید نے ام المومنین سے عرض کیا میں آپ کو پاس کتاب اللہ تعالیٰ کی ایک آیت کے بارہ میں یہ دریافت کرنے کو حاضر ہوا ہوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسکی قراءت کیونکر فرماتے تھے۔ ام المومنین نے کہا کونسی آیت؟ عبید نے عرض کیا اَلَّذِينَ يَأْتُونَ مَآثِرًا۔ یا۔ اَلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآثِرًا (انہیں سے صحیح قراءت کونسی ہے؟ ام المومنین نے فرمایا بتاؤ کہ ان دونوں قراءتوں میں سے تم کس قراءت کو زیادہ پسند کرتے ہو؟ ابی خلف کہتا ہے۔ میں جواب دیا اس ذات پاک کی قسم ہے۔ جسکے قبضہ میں میری جان ہے ان دونوں قراءتوں میں سے ایک قراءت تو مجھے ساری دنیا سے بڑھ کر پسند ہے۔ ام المومنین نے فرمایا تو تمہیں ہے کونسی ایک؟ میں نے عرض کیا اَلَّذِينَ يَأْتُونَ مَآثِرًا ام المومنین نے فرمایا میں کوئی دیتی ہوں کہ بیشک رسول اللہ علیہ وآلہ وسلم اسی طرح اس آیت کو پڑھا کرتے



تھے اور یہ یونہی اتاری ہی تھی مگر اسکے جہاں بدل دی گئے (یعنی لوگوں نے تلفظ میں حروف جہاں کو بدل لیا)  
پھر تقریباً اسی کے ہم مرتبہ وہ قول بھی ہے جسکو ابن جریر اور سعید بن منصور نے اپنے متن میں سعید  
بن جبیر کے طریق پر ابن عباس رضی سے روایت کی ہے کہ ابن عباس رضی نے قولہ تعالیٰ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا  
وَتَسْمَعُوا کے بارہ میں کہا "میشک یہ کاتب کی غلطی ہے (ورنہ دراصل) حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتَسْمَعُوا"  
ہذا ابن ابی حاتم نے بھی اسکی روایت حوفیا حسب ما اخطأت بہ الکتاب (یہ میرے خیال میں  
کاتبوں کی غلطی ہے) کے لفظوں سے کی ہے + یا ابن الانباری عکرمہ کے طریق پر ابن عباس رضی سے  
روایت کرتا ہے کہ انہوں نے پڑھا "أَفَلَمْ يَتَّبِعِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ كُتِبَ لَهُمُ أَنْ يَتَّقُوا اللَّهَ فَكَذَّبُوا  
لِئَلَّا يَتَّقُوا اللَّهَ" لوگوں نے اس قراءت کو سنا کہ ابن عباس رضی سے کہا یہ آیت تو مصحف میں أَفَلَمْ يَتَّقِ الَّذِينَ آمَنُوا  
ہے "ابن عباس نے جواب دیا میرا گمان ہے کہ کاتب نے جوق یہ آیت لکھی وہ اس وقت آؤنگہر ہوا  
تھا + اور سعید بن منصور ابن جبیر رضی کے طریق پر ابن عباس رضی سے روایت ہے کہ وہ قولہ تعالیٰ "وَقَضَىٰ رَبُّكَ" کے بارہ میں کہا کرتے تھے۔ یہ دراصل "وَقَضَىٰ رَبُّكَ" تھا وادصاد کے ساتھ چسپاں ہو  
گیا۔ اور اسی قراءت کو ابن اشعث نے "استمد الکاتب مداداً کثیراً فالزق فی الواو بالصاد" کے لفظوں کو  
بیان کیا ہے (یعنی کاتب نے قلم میں روشنائی کا بہت ڈوب لیا اس واسطے وادصاد سے مل گیا اور یہی  
روایت کو ضحاک کو طریق پر ابن عباس رضی سے یوں بیان کیا ہے کہ وہ وَقَضَىٰ رَبُّكَ پڑھتے اور کہتے ہیں  
یہ اصل میں دو واو ہیں جن میں سے ایک وادصاد کے ساتھ چسپاں ہو گیا + اور پھر اسی روایت کو دوسری  
طریق پر ضحاک ہی سے یوں بیان کیا ہے کہ اس کو (سعید بن منصور) ضحاک نے دریافت کیا۔ تم یہ حرف  
کس طرح پڑھتے ہو سعید بن منصور نے بتایا وَقَضَىٰ رَبُّكَ "ضحاک" اسکو تو ہم و ابن عباس رضی کوئی  
بھی یوں نہیں پڑھا کرتے۔ یہ وَقَضَىٰ رَبُّكَ ہے اور اسی طرح پڑھا اور لکھا جاتا ہے۔ پھر تبارک  
کاتب نے قلم میں روشنائی لی اور قلم نے روشنائی کی کثیر مقدار اٹھالی اسوجہ سے وادصاد میں چسپاں ہو  
گیا پھر اس کے بعد ضحاک نے پڑھا وَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا لِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِكَ وَإِنَّا كُنَّا مِنْ  
أَعْيُنِ اللَّهِ "وہ اگر خدا کی طرف سے "قضی" (حکم ہوا) ہوتا تو کسی میں اتنی طاقت نہ تھی کہ وہ خدا کے حکم  
رو کر سکتا لیکن یہ وصیت (نہایت ہی) جسکے ساتھ خدا نے اپنے بندوں کو نہایت ہی کی ہے + اور ایسے  
ہی سعید بن جبیر وغیرہ نے عمرو بن دینار کے طریق پر بواسطہ عکرمہ ابن عباس رضی سے جو یہ روایت  
کی ہے کہ ابن عباس رضی پڑھا کرتے تھے "وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ صَبَاءً" اور  
کہتے تھے کہ تم اس واو کو یہاں سے لے کر اس جگہ کر دو۔ وَالَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ  
جَمَعُوا لَكُمْ آتِيَهُمْ اِذَا هُمْ فِي سَفَرٍ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا إِذْ يُخْرِجُ الْغَمَّ عَنْهُمْ وَلَقَدْ  
يُؤْتِيهِمُ اللَّهُ مَقَالِيدَ ذَلِكُمْ فَذُكِّرُوا وَلَقَدْ يَنْشَرُ اللَّهُ عَنْهُمْ الْفِتْنَةَ وَأَلْقَىٰ الْقُرْآنَ بِالْجِبْرِ  
يُؤْتِيهِمُ اللَّهُ مَقَالِيدَ ذَلِكُمْ فَذُكِّرُوا وَلَقَدْ يَنْشَرُ اللَّهُ عَنْهُمْ الْفِتْنَةَ وَأَلْقَىٰ الْقُرْآنَ بِالْجِبْرِ  
یوں بھی بیان کیا ہے کہ ابن عباس رضی نے کہا اس واو کو یہاں سے الگ کر کے "الَّذِينَ يَخْلُوفُونَ الْعَرْشَ"



وَمَنْ حَوَّلَهُ « میں لیجاؤ » اور ابن اشدہ اور ابن ابی عاصم نے عطاء کے طریق پر ابن عباس رضی اللہ عنہ سے قولہ  
تَمْلِكُ مِثْلَ قُوْدِهِ كَسْبُكُوَّةٍ کے بارہ میں یہ قول روایت کیا ہے کہ انہوں نے کہا یہ کاتب کی غلطی  
ہے۔ خدا اس بات سے بدرجہا بڑھکر صاحب غفلت ہو کہ اسکا نور ایک قندیل کی مثل ہو۔ جزیں نیست کہ  
یہ مومن کے نور کی مثال ہے۔ ابن اشدہ نے ان تمام مذکورہ بالا آثار کے جواب میں کہا ہے۔ اگر  
سے یہ مراد ہے کہ مصاحف کو لکھنے والوں نے حروف کو چنے میں غلطی کی اور انہوں نے اس بات کا خیال نہیں  
کیا کہ حروف سبعہ میں سے کون سا حرف اسلئے بہتر ہو سکتا ہے کہ عام لوگوں کو اس پر جمع کر دیا جائے اور ایسی یہ  
مراد ہرگز نہیں کہ کچھ لکھا گیا وہ ایسی غلطی ہے جو کہ قرآن شریف سے خارج ہے وہ کہتا ہے۔ لہذا ائمہ المؤمنین  
(عاشقین) کے قول حُرُوفُ الْاِجْمَاعِ حُرُوفُ بَیْجَا میں پھیر بدل ہو گئی سے یہ مراد ہوئی کہ لکھنے والے کو ایسے  
بجاء بدلے گئے یا تعلیم دیئے گئے۔ جو حروف سبعہ میں سے بہترین بجاء کے علاوہ تھے۔ اور ایسی طرح ابن  
عباس رضی اللہ عنہ کے قول « جبکہ وہ (کاتب) اور نگہ رہا تھا » سے یہ مہموم ذہن نشین ہونا چاہئے کہ کاتب نے اگر  
توجہ پر غور و خوض نہیں کیا۔ جو بہ نسبت دوسری وجہ کو اولیٰ تھی اور ایسے ہی دوسری باتوں کو بھی خیال کرنا چاہیے  
لیکن ابن الانباری نے صرف ان روایتوں کو کمزور ٹھہرانے اور ابن عباس اور دیگر سلف کی ایسی روایتیں  
جو کہ ان حروف کو قراءت ثابت کرتی ہیں۔ ان کے معاوضہ میں لانے کی سعی کی ہے۔ مگر بات یہ ہے کہ ابن  
اشدہ کا پہلا جواب اسکی نسبت بہت ہی اچھا اور دلنشین ہے اور اسکی بعد ابن اشدہ نے یہ بھی کہا ہے کہ۔  
حَدَّثَنَا ابُو الْعَبَّاسِ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ۔ اَنْبَاءُ نَا ابُو دَاوُدَ اَنْبَاءُ نَا ابْنِ اِلَاسُودَا اَنْبَاءُ نَا ابْنِ اِلَاسُودَا اَنْبَاءُ نَا ابْنِ اِلَاسُودَا اَنْبَاءُ نَا ابْنِ اِلَاسُودَا  
ابن الزناد اور عبدالرحمن نے اپنے باپ ابی الزناد کے واسطے سے خارجہ بن زید کی یہ روایت کی ہے کہ  
لوگوں نے زید سے دریافت کیا: اَبَا سَعِيدٍ مَكُوبٍ وَهَمٌ (کیوں) ہو گیا ہے کہ آیت کریمہ۔ ثَمَانِيَةَ اَزْوَاجٍ مِنَ  
الصَّانِّ اَتَيْنَ اَتَيْنَ وَمِنَ الْمَعْرِ اَتَيْنَ اَتَيْنَ وَمِنَ الْاَبْلِ اَتَيْنَ اَتَيْنَ وَمِنَ الْبَقَرِ اَتَيْنَ اَتَيْنَ  
اور ایک میں بتکرار اَتَيْنَ آئی ہے؟ زید نے جواب دیا۔ اس واسطے (جھکویہ وہم اس واسطے ہوا ہے) کہ اللہ پاک  
فرماتا ہے۔ جَعَلَ مِنْهُ الْاَوْجِينَ الذَّكَرَ وَالْاُنْثَى لہذا وہ دونوں دو جوڑے ہیں۔ نہ ایک جوڑا ہے اور  
مادہ ایک جوڑا؟ ابن اشدہ اس روایت کو بیان کرنے کے بعد کہتا ہے پس یہ خبر دلالت کرتی ہے کہ لوگ  
(صحابہ رضی اللہ عنہم) مصحف میں لکھنے کے واسطے ایسے حروف کو چن لیا کرتے تھے جو کہ معانی کے جمع کر لینے میں بہت  
بڑھے ہوئے، زبانوں پر حدی زاید سلیس اخذ میں بہت ہی قریب الفہم اور اہل عرب کی نزدیک مشہور رہتے  
اور دوسری الفاظ (جو کہ مصحف میں لکھے نہیں جاتے تھے) وہ بھی سب لوگوں کے قریب مشہور قراءت تھے اور اسی  
طرح وہ الفاظ ہی جو کہ ان امور سے مشابہ ہوئے تھے۔

فَإِنَّ هَ اَسْمَاءَ اَنْ حُرُوفَ كَابِيَاں ہوگا۔ جو کہ تین وجہ سے قراءت کئے گئے ہیں۔ اعراب۔ نبار  
اور یا اسی کے مثل کسی تیسری وجہ سے۔ یعنی احمد بن یوسف بن مالک الرضی عنہ کی ایک عمدہ تالیف اس



موضوع پر مطالعہ کی ہے۔ اس کتاب کا نام - تحفۃ الاقران بنما قرنی بالثلث من حروف القرآن ہے  
 الحمد للہ حمد کے وال کو ابتدا (ابتدا ہونے) کے لحاظ سے رفہ مصدر (مفعول مطلق) ہونے  
 کے اعتبار پر نصب۔ اور اس رعایت سے کہ وال للہ کے لام کی حرکت کا ثقیع (پہرے) کسرہ دے کر  
 پڑا جاتا ہے۔ رَبُّ الْعَالَمِينَ۔ ب کو صفت ہونے کی وجہ سے جر کے ساتھ مبتدا مضمر مانکر اور اُسے  
 اضافہ تو صیغی منقطع کر کے رفہ کے ساتھ اور اسی قطع اضافہ کی بنیاد پر کسی فعل کے اضمار۔ یا اُسکے  
 ندا ہونے کا خیال کر کے نصب کو ساتھ قراءت کر سکتے ہیں۔ الرَّحْمٰنُ الرَّحِیْمُ؟ دونوں کی قراءت مذکورہ  
 فوق ہر سہ وجہ اعراب کو ساتھ ہوتی ہے۔ اِنْتَا حَشْرَةٌ عَلِیًّا۔ ش کے سکون کو ساتھ جو کہ میثم کی لغت  
 ہے اُسکے کسرہ کے ساتھ جو کہ حجاز کی لغت ہو۔ اور اُسکو فتح دیکر جو کہ بلی کی لغت ہی میںوں طرح اسی قراءت  
 ہوتی ہے۔ اَلْیَوْمُ۔ میم کو تین حرکتوں کے ساتھ قراءت کیا گیا ہے۔ اُسکے بارہ میں اتنی ہی لغتیں آئی ہیں۔  
 فَهَبْتَ الَّذِیْ کَفُوْا۔ تَعْنِ کو جماعت نے مفعول پر بنا کر کے (فتح کے ساتھ) قراءت کیا ہے اور ایک قراءت  
 میں۔ ضَرَبَ۔ عَلِمَ۔ حَسَنَ کو ذن پر بنا (فتح پر مبنی) کر کے فاعل قرار دیا گیا ہے۔ ذَرْبَةً بَفْضًا مِنْ  
 بَعْضٍ! قال کو میںوں حرکتیں دیکر قراءت لگئی ہے + وَأَقْوَالُ اللَّهِ الَّذِیْ تَشَاءُ لَوْ نَبِہُ وَالْأَرْحَامُ۔  
 میم کو اسم اللہ پر معطوف کر کے نصب پر کی ضمیر پر عطف ڈالکر جر اور خبر محذوف کا مبتدا بنا کر رفہ کے ساتھ  
 قراءت کیا جاتا ہے (یٰنِی وَالْأَرْحَامُ مَا یَجِبُ اَنْ تَقُوْا وَاَنْ تَحَاطُّوْا لَفِیْکُمْ فِیْہِ) ار عام ہی اُن چیزوں  
 میں سے ہیں جسے نہ نا واجب ہو اور تم اپنے لفظوں کو اُن کے بارہ میں محاط بناؤ + لَا یَسْتَوِی الْقَاضِیُونَ  
 مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ غَیْرُ اُولِی الضَّرَرِ! ضرر کی رے + صفت قرار دیکر رفہ۔ مؤمنین کی صفت بھر کر جر۔ اور شئی  
 منہ ماننے کی وجہ سے نصب کے ساتھ پڑھی گئی ہے وَاصْبِرْ لِّرَوْحِیْہِمْ وَاَرْحَمِہُمْ + ارجل کے لام کو  
 آمیزی پر عطف کرنے کے لحاظ سے نصب جو ار یا کسی اور وجہ کے لحاظ سے جر اور خبر محذوف (جس پر اسکا  
 ماقبل دلالت کرتا ہے) کا مبتدا مانکر رفہ کے ساتھ قراءت کیا ہے۔ فَجَزَأْنَا مِنْ مِّثْلِ مَا قُتِلَ مِنْ  
 النَّعْمِ + مثل کو جزا کا مضاف الیہ قرار دیکر جر جزا کی صفت بھر کر رفہ و تونین اور جزا کا مفعول بنا کر  
 نصب کے ساتھ قراءت کیا گیا ہے۔ وَاللّٰہُ رَبُّنَا رَبُّنَا۔ کو صفت یا بدل ڈالکر جر اور ندا یا آمند  
 فعل کو ضم مانکر نصب اور اسم اللہ اور رب دونوں کو مبتدا و خبر ہونے کی حیثیت سے رفہ دیکر قراءت لگائی ہے  
 وَیَذَرُکَ وَ اِلٰھِکَ۔ یَذَرُکَ کو رفع نصب اور جزم (سرا) کے ساتھ (نخت کو خیال سے) قراءت  
 کیا گیا ہے۔ فَاجْتَمِعُوا اَمْرُکُمْ وَشَرُّکُمْ کم۔ میں شر کا کم نصب کو ساتھ مفعول مع یا معطوف یا۔ او خوا  
 فعل کو مقدم قرار دیکر پڑھا ہے۔ فَاجْتَمِعُوا کی ضمیر پر عطف ڈالکر یا مبتدا سے خبر محذوف قرار دے کر  
 رفع کے ساتھ اور کم پر جو کہ اَمْرُکُمْ میں ہے عطف کرنے کی وجہ سے جر دیکر قراءت کیا ہے وَحَآئِیْنُ  
 مِنْ اٰیٰتِہِ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ یَمُرُّنَ عَلَیْہَا ۚ اَرْضُ کُوْاْسُ کے ماقبل پر عطف کر کے۔ جَرَّ



اور باب اشتغال سے قرار دے کر نصب اور اس لحاظ سے کہ وہ مبتدا اور اسکا ما بعد خبر ہے۔ رفع دیکر قرات کی گئی ہے۔ وَحَرَّمَ عَلٰی قُرْآنَہِ۔ مرم فعل ماضی کا صیغہ حرف لا کے فتح کسرہ اور ضمہ ہر سہ حرکتوں کو ساتھ اور صیغہ وصف (حرم) کے لحاظ سے فتح حاک کے ساتھ رکے کو کسرہ و سکون دے کر اور کسرہ حاک ساتھ رکے کو ساکن کر کے بھی پڑھا ہے اور اسکو علاوہ اسکی قرات حرام فتح اور الف کو ساتھ بھی کی گئی ہے غرضکہ جمادات قراتیں اس میں۔ تَوَكَّبٌ قِدْرِيٌّ اسکی قرات حرف دال کی ہر سہ حرکتوں کے ساتھ کی گئی ہے۔ یعنی مشہور قرات نون کے سکون کے ساتھ ہے اور شاذ طریقہ پر فتح نون کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے بجاظ تحفیف اور باعتبار اتقائی ساکنین کے (یعنی یا و نون لغوی جو کہ سین کے تلفظ میں آتے ہیں) کسر نون کے ساتھ پڑھا گیا ہے اور پھر زید ہونے کے لحاظ سے اسکو رفع بھی دیا جاتا ہے صَوَاءٌ لِلَّيْلِ وَلِلنَّهَارِ سَوَاءٌ كُوِحَالٍ قَرَار دے کر نصب کے ساتھ اور شاذ طریقہ پر رفع کے ساتھ (یعنی هُوَ سَوَاءٌ۔ بحدت ہند) اور الا یا م پر محمول کر کے جردیکر قرات کیا ہے۔ وَلَا تَحِينَ مَنَاصٍ لِّفَضْلِ مَنَاصٍ کو رفع نصب اور جزمینوں اعراب دیکر پڑھا ہے۔ وَقِيلَ لَهُ يَادَبٌ قَتْلُهُ کو مفعول مطلق بنا کر نصب اور دوسری طرح جردیکر پڑھا ہے جسکی توجیہ پیشتر بیان ہو چکی اور شاذ طریقہ پر رائے عِلْمُ السَّاعَةِ پر عطف کر کے رفع کے ساتھ بھی پڑھا ہے۔ ق۔ مشہور قرات سکون کے ساتھ ہے۔ اور شاذ قرات میں بوجہ مذکورہ بالا فتح و کسرہ بھی دیا گیا ہے۔ اَلْحَبُّكَ اِسْمِ سَات قَرَاتیں ہیں۔ حاک اور یا دونوں کا ضمہ، دونوں کا کسرہ، اور دونوں کا فتح۔ حاک کو ضمہ اور با ساکن حاک کو ضمہ اور یا کو فتح اور حاک کو کسرہ با ساکن حاک کو کسرہ یا کو ضمہ وَالْحَبُّ ذُو الْوَصْفِ وَالزَّيْحَانُ۔ ہر سہ حروف د۔ ب۔ ق۔ اور ن) رفع نصب۔ اور جزم کے ساتھ اسکی قرات کی گئی ہے۔ وَحُورٌ عَيْنٌ كَامِشَالِ اللُّوْلُو خُز۔ اور عین۔ دونوں لفظوں کے۔ جزم اور رفع اور نصب کے ساتھ يَزُوجُوكَ۔ فعل مضمر کی وجہ سے پڑھا ہے۔

فایکدہ بعض علما کا قول ہے کہ قرآن میں باوجود اسکے کہ منصوبات کی کثرت ہی۔ مگر کوئی مفعول مع اس میں نہیں آیا۔ میں کہتا ہوں کہ قرآن میں متعدد جگہیں ایسی ہیں جہو مفعول معہ کی حیثیت و اعراب دیا گیا ہے۔ ان میں کو ایک جو سب سے زیادہ مشہور ہے قولہ تعالیٰ فَاجْتَمِعُوا أَفْرَکُمْ وَشَرَّ کَاکُمْ۔ ہے یعنی تم مع اپنے شریک لوگوں کو اپنے معاہدہ کو جمع کر لو۔ اور اس بات کو علماء کی ایک جماعت نے بیان کیا ہے۔ دُوم قولہ تعالیٰ قُولِ اَلنَّاسِیْمَ وَاهْلِیْکُمْ قَارًا۔ ہے الکرمانی کتاب غرائب القسریں لکھتا ہے کہ یہ مفعول معہ ہے یعنی مع اهلکم (اپنے گھر والوں سمیت) اور سَوَم قولہ تعالیٰ لَمْ یَكُنْ اَلَّذِیْنَ کَفَرُوا مِنْ اَهْلِ الْکِتَابِ وَ اَلْمُشْرِکِیْنَ۔ کہ بارہ میں الکرمانی کا قول ہے کہ احتمال ہوتا ہے کہ قولہ تعالیٰ وَ اَلْمُشْرِکِیْنَ اَلَّذِیْنَ۔ یا اُس واکو سے جو کہ کفر و ایم میں ہے مفعول معہ واقع ہو۔



بیابیسویں دفعہ ضروری قواعد جن کو جاننے کی حاجت

## ایک مفسر کو ہونی ہے

**قاعدہ** ضایر کے بیان میں۔ ابن الانباری نے قرآن میں واقع ہونے والی ضمیروں کی بابت دو جلدوں کی ایک مطبوعہ کتاب تحریر کر ڈالی ہے۔ ضمیر متصل اختصار کی وجہ سے وضع کی گئی ہے۔ اور بدینہ قولہ تعالیٰ «أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا» ہمیں کلموں کے قایم مقام ہے یعنی اگر ہر لفظ کو ظاہر کر دیا جاتا تو اس جملہ میں پھر کچھ کلمے ہوتے۔ پھر اس طرح قولہ تعالیٰ قُلْ لِلَّهِ مَنَاتٌ يَغْفُضُ مِنْ أَصْدَارِهِنَّ کے بارہ میں کئی نے کہا ہے کہ کتاب اللہ میں کوئی آیت ایسی نہیں جو اس آیت سے بڑھ کر ضمیر و نہر شامل ہو کیونکہ اس میں ضمیر میں اس امر ہی باعث ہو کہ جب تک کلام میں ضمیر متصل کا آنا دشوار نہیں ہوتا اس وقت تک اسے ترک کر کے ضمیر متصل کی طرف عدول نہیں کیا جاتا ہے۔ مثلاً یہ کہ ضمیر کا وقوع ابتدائے کلام میں ہو جیسے «إِيَّاكَ كَتَبْتُ» یا وہ اکثراً کے بعد واقع ہو جیسے «أَمَرَ أَنْ لَا تَقْبَلُوا إِلَيَّ» کہ ان مقامات میں ضمیر متصل نہیں آسکتی تھی لہذا مجبوری ضمیر منفصل لائی گئی ہے۔

**ضمیر کا مرجع**۔ یہ بھی ضروری ہے کہ ضمیر کا کوئی مرجع ہو جس کی جانب وہ پھرے۔ مرجع ضمیر سابق میں محفوظ اور ایسا ہونا چاہیے کہ ضمیر اس پر بالماقیہ دلالت کرتی ہو۔ جیسا کہ ان مثالوں میں ہے۔ وَفَأَذَى نُوْحٌ أَبْنَهُ۔ وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ۔ إِذَا أُخْرِجَ يَدَهُ لَمْ يَكُنْ يَرَاهَا۔ یا ضمیر کی دلالت اس مرجع پر بالمتضمن ہو۔ جیسے اَعِدُّوا لَهُمْ أَعْدَاءُ قُرْبٍ۔ میں ہے کہ ضمیر اس عدل کی طرف راجع ہونی ہے جو کہ اَعِدُّوا لَهُمْ میں متضمن ہے اور قولہ تعالیٰ وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ۔ یعنی مقسوم (تقسیم کی گئی چیز) سے کیونکر قسمت کا لفظ نصیب مقسوم پر دلالت کر رہا ہے اور یا ضمیر کی دلالت مرجع پر القریٰ ہو۔ مثلاً إِنْ أَنْزَلْنَاهُ۔ یعنی قرآن کو نازل کیا کیونکہ انزال (نازل کرنے) کا لفظ التزاماً اس پر دلالت کرتا ہے اور قولہ تعالیٰ قَدْ جَعَلْنَا لَكَ مِنْ أَجْلِ شَيْءٍ قَاتِلًا بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاكَ إِلَيْهِ۔ میں جَعَلْنَا کا لفظ ایک عانی (معاف کوئے) کو مستلزم (لازم لیتا) ہے جس کی طرف إِلَيْهِ کی ضمیر پھر رہی ہے + یا یہ کہ ضمیر کا مرجع اس کے لفظ (باعتبار لفظ) متاخر ہوگا۔ مگر تہہ و لحاظ سے اس کو تقدم ہی حاصل ہے گا اور اگر حالت میں ضمیر کی دلالت مرجع پر دلالت مطابقی ہوگی۔ جیسے کہ فَأَوْجِبْ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُّوسَىٰ۔ وَلَا يُسْئَلُ عَنْ ذُنُوبِهِ الْمُجْرِمُونَ۔ اَوْدِ قِيَوْمٍ لَا يُسْئَلُ عَنْ ذُنُوبِهِ النَّاسُ وَلَا جَنَّةُ۔ میں ہے



اور یا یہ کہ مرجع ضمیر سے رتبہ میں بھی متاخر ہوگا اور یہ بات ضمیر شان و حصہ لغیم۔ ہنس۔ اور تنازع  
 کے باب میں ہوگی یا یہ کہ ضمیر کا مرجع متاخر ہوگا اور ضمیر اس مرجع پر التزاماً دلالت کرے گی۔ جیسے کہ فلو  
 لا اِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ اور كَلَّا اِذَا بَلَغَتِ الذَّرَائِي۔ میں ہے کہ انہیں روح یا نفس کو جو کہ مرجع ہے  
 اس کو مضمون یا ہے کہ حلقوم اور ذرائع کے الفاظ اس پر التزاماً دلالت کرتے ہیں اور ایسے ہی قولہ تعالیٰ  
 حَتَّى تَوَلَّيْتَ بِالْحِجَابِ میں شمس کو مضمون کیا گیا ہے کیونکہ اس پر حجاب کا لفظ التزاماً دلالت کرتا ہے۔ اور  
 گاہی سیاق عبارت مرجع پر دلالت کرتا ہے اور اس حالت میں وہ سننے والے شخص کی سمجھ پر اعتماد کرے سکے  
 باعث مضمون بنا دیا جاتا ہے مثلاً قولہ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ اور مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرٍ هَاسٍ کہ انہیں ارض  
 (زمین) اور دنیا کا انکار کیا گیا ہے۔ اور کَلَّا بَوَيْتُ فِي مَيْتٍ کا لفظ جو مرجع ہے مضمون ہے اور پہلے اس کا  
 کوئی ذکر بھی نہیں آیا ہے اور کبھی ضمیر کی بازگشت مذکور لفظ پر بغیر اس کے معنی کے ہوا کرتی ہے وَمَا يَعْزِمُ  
 مِنْ مَّعْمَرٍ وَلَا يَنْقُصُ مِنْ عُمَرُ یعنی دوسرے معمر کی عمر سے (کچھ کم نہیں کیا جاتا) اور کسی وقت ضمیر  
 کا عود اس چیز کے کسی حصہ پر ہوا کرتا ہے۔ جو کہ پہلے گزر چکی ہو جیسا کہ قولہ تعالیٰ يُوَصِّيكُمُ اللَّهُ فِي  
 اَوْلَادِكُمْ لِلَّذِي كَرِهَ مِثْلُ هَٰذَا لَا تَشِينُ فَانٍ كُنْ رِسَالَةً میں اور قولہ تعالیٰ وَابْعَثْنِ آخِ  
 بِرَدِّهِمْ میں قولہ تعالیٰ وَالْمُطَلَّاتُ کے بعد ہے کہ یہ حکم تو انہی عورتوں کے لئے خاص ہے جن  
 سے طلاق کے بعد رجعت کیجا سکتی ہے مگر جو ضمیر اس پر عاید ہے وہ رجعی اور غیر رجعی دونوں طرح کی مطلقہ  
 عورتوں میں عام ہے اور گاہی ضمیر کا عود معنی پر ہی ہوا کرتا ہے جیسے کہ كَلَّا لَنَرَنَّكَ مِنْ خَدَائِدِ كَرِيمٍ فرماتا  
 ہے فَانٍ كَانَتْ اَنْتَ لَنَيْنٍ حالانکہ پہلے کوئی ایسا نشینہ کا لفظ آیا ہی نہیں جس پر کانتا کی ضمیر کا عود ہو سکے  
 انفسر اس کی وجہ یہ بتاتا ہے کہ كَلَّا لَنَرَنَّكَ کا لفظ ایک دو یا تین اور اس سے زائد (جمع) سب پر ایکساں لولا  
 جاتا ہے لہذا اس کی طرف پہنچنے والی ضمیر معنی کے احتمال سے اسی طرح مشتق لائی گئی جس طرح کہ مَنْ کے معنی  
 پر محمول کر کے اس کی جانب جمع کی ضمیر عاید ہوا کرتی ہے اور کبھی ضمیر کا عود ایک شئی کے لفظ پر ہوتا ہے  
 اور اس سے اس شئی کی جنس مراد ہوتی ہے نہ غشری کہتا ہے۔ اس کی مثال ہے اِنْ يَكُنْ غَنِيًّا اَوْ  
 فَقِيْرًا فَاللّٰهُ اَوْلٰى بِكَمَا یعنی فقیر اور غنی کی جنس سے کیونکہ فقیر اور غنی کے الفاظ دونوں جنسوں  
 پر دلالت کرتے ہیں نہ نہ اگر ضمیر کا مرجع متکلم کی طرف ہوتا تو وہ واحد لائی جاتی اور گاہی ذکر و چیزوں کا  
 ہوتا ہے مگر ضمیر کا عود انہیں سے ایک ہی شئی کی طرف ہوتا ہے جو بیشتر دوسری شئی ہوا کرتی ہے۔ مثلاً  
 قولہ تعالیٰ وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ وَاجْتَنِبُوا الْكِبْرِيَا کہ اس میں ضمیر کا اعادہ صلاۃ کی طرف ہوا ہے  
 اور کہا گیا ہے کہ نہیں بلکہ اس استعانت کی جانب جو استعینوا سے مفہوم ہو رہی ہے ضمیر کی بازگشت ہے اور  
 قولہ تعالیٰ جَعَلَ الْتَمَسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ یعنی قمر کو نہ کہ چاند ہی کے  
 ذریعہ سے ہمینوں کی شناخت ہوتی ہے اور قولہ تعالیٰ وَاللّٰهُ وَرَسُولُهُ اَحَقُّ اَنْ تَرْضَوْهُ میں مراد تو



یہ ہے کہ خدا اور رسول دونوں کو راضی کر دینے کے واسطے مفروضہ بنایا کیونکہ وہ بندوں کو خدا کی طرف بلانے والے اور روبرو ان سے خطاب کرنے والے ہیں۔ اور انکی خوشنودی سے خدا کی خوشنودی لازم آتی ہے۔ اور کبھی ضمیر تثنیہ کی ہوتی مگر اسکا مرتبہ دو مذکور چیزوں میں سے ایک ہی چیز ہوا کرتی ہے مثلاً قولہ تعالیٰ "يَخْرُجُ مِنْهَا الذُّكُورُ وَالْمَرَجَانُ" حالانکہ موتی اور موتی کے دو نول چیزیں ایک ہی شے (سمندر) سے نکلا کرتی ہیں۔ پھر گاہی کوئی ضمیر ایک شے کے ساتھ متصل آتی ہے حالانکہ وہ اس شے کے علاوہ دوسری شے کے لئے ہوتی ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلَافَةِ مِثْ طِينٍ "یہ نے آدم سے پیدا کیا۔ اور پھر فرماتا ہے۔ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نَظْفَةً" چنانچہ یہ ضمیر اولاد آدم کے حتی میں ہے۔ کیونکہ آدم نظفہ سے پیدا نہیں ہوئے تھے۔ میں کہتا ہوں یہی اسخلاف کا باب ہے۔ اور اسی سے ہر قولہ تعالیٰ لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ مَّا تَسْأَلُكُمْ تَسْأَلُكُمْ بِهَا تَسْأَلُكُمْ تَسْأَلُكُمْ قَدْ سَأَلَهَا۔ یعنی دوسری چیزیں جو کہ سابق کے لفظ اشیا سے مہنوم ہوتی ہیں۔ اور کبھی ضمیر کا عود اس شے کے مابین (مشکل) پر ہوا کرتا ہے۔ جیسے واسطی وہ ضمیر آئی ہے مثلاً الْآعَشِيَّةُ أَوْضَحَاهَا "یعنی اس شام کے دنگا دوپہر نہ کہ خود شام کا دوپہر کہ اسکا دوپہر ہوتا ہی نہیں۔ اور کبھی ضمیر کا عود کسی ایسی چیز کی طرف ہوتا ہے۔ جو مشابہ محسوس نہیں ہوتی حالانکہ اصل اس کے خلاف ہے (یعنی ضمیر کا عود مشابہ محسوس کی طرف ہونا چاہیئے) مثلاً قولہ تعالیٰ إِذَا حَقَّتْ أُمُورُ لَنَا لَنُبَوِّئَ لَكَ أَنْ يُفِيَّتْ لَكَ "کہ اس میں لے کی ضمیر امر پر عاید ہے اور وہ گواہ وقت موجود نہیں مگر اس لے کی جب خدا کو علم میں اس چیز کا ہونا پہلے سے مقرر تھا تو گویا وہ بمنزلہ مشابہ موجود کے بھی ہے۔ قاعدہ ضمیر کے عود کرنے کی اصل یہ ہے کہ وہ کسی سبب و قریب تر ذکر کی گئی شے کی طرف پھرے اور اسی وجہ سے قولہ تعالیٰ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ شَيْءٍ سَبَابًا لِّنُظَرِ بِهِ إِلَى الْأَنْشَاءِ "میں پہلے مفعول کو موعود کر دیا تاکہ اس کے نزدیک ہونے کے باعث ضمیر اس کی طرف عاید ہو سکے۔ مگر جس حالت میں کہ مرتبہ مضاف اور مضاف الیہ ہو (ترکیب اضافی) تو اصل یہ ہے کہ ضمیر کی بازگشت مضاف کی طرف ہوتی ہے اور اسکا باعث یہ ہے۔ کہ مضاف ہی مضاف الیہ ہوا کرتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ - وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ لَا تُحْصَوْهَا۔ اور کبھی ضمیر کا عود مضاف الیہ کی طرف ہی ہوتا ہے۔ چنانچہ قولہ تعالیٰ إِلَى اللَّهِ مَوَدَّةٌ وَإِلَيْهِ لَنَرْجِعَنَّ الْأَمْثَلُ كَذِبًا "میں اظہار کی ضمیر موصول کی طرف پھرتی ہے۔ جو مضاف الیہ ہیں اور قولہ تعالیٰ أَفَلَيْمَ خَلَقْنَا يَوْمَ الْقَارِعَةِ رِجْجًا "میں اختلاف یہ کہ ضمیر کا مرتبہ کون ہے مضاف یا مضاف الیہ بعض لوگوں نے مضاف کو مرجع بتایا ہے اور کچھ لوگوں نے مضاف الیہ کو۔

قاعدہ ۵۔ اصل یہ ہے کہ مرجع کے بارہ میں ہرگز اندیشہ سے بچنے کے لئے ضمایر کا توافق ہونا چاہیئے۔ یعنی کئی ضمیریں جو ایک جملہ میں آئیں انکا جمع ایک ہی ہونا ضروری ہے چنانچہ اسی لحاظ سے جبکہ بعض لوگوں نے ایک مشترک لفظ کے ساتھ دوسرا لفظ بھی کہا ہے کہ ایک لفظ کے ساتھ ایک لفظ کے ساتھ دوسرا لفظ بھی مراد ہوں اور ہرگز



نے قولہ تعالیٰ "أَنْ أَقْبِلُ فِيهِ" فَاقْبِلْ فِيهِ اَلَيْمٌ" میں پہلی ضمیر کا موسیٰ اور دوسری ضمیر کا  
 مابوت کی طرف راجع ہونا جائز قرار دیا تو زعفرانی نے ان لوگوں پر نکتہ چینی کرتے ہوئے کہا کہ یہ تنافر ضمیر کا  
 باہم ایک دوسرے سے الگ ہونا اور ایک ہی مرجہ کی طرف نہ پہنچنا اور قرآن کو اعجاز یکہ تعریف سے خارج بنانے  
 والا امر ہے اور زعفرانی نے کہا کہ تمام ضمیریں موسیٰ ہی کی طرف راجع ہیں ورنہ بعض ضمیروں کا موسیٰ کی طرف اور  
 بعض کا مابوت کی طرف پھرنا باعث خرابی ہے کیونکہ اس طرح نظم میں تنافر ہونا پایا جاتا ہے۔ اور نظم کلام اعجاز  
 قرآن کی جڑ ہے جسکی رعایت رکھنا مفسر کا سب سے بڑا فرض ہے۔ اور زعفرانی نے قولہ تعالیٰ "يَوْمَ يُنْفَخُ  
 ٱلْكَوْكَبُ" وَتَنفَخُ ٱلْنُّفُوسُ وَتُفْرَقُ ٱلْأَنفُسُ" کے بارہ میں کہا ہے کہ اس میں تمام ضمیریں اللہ تعالیٰ کی جانب  
 پہنچتی ہیں۔ اور اسکو قوت دینے سے یہ مراد ہے کہ خدا کے دین اور اس کے رسول کو قوت دو۔ اور جس  
 نے ضمائر میں تفریق کی ہے تو بیشک اس نے بیدار فہم بات کہی ہے اور اس اصل سے قولہ تعالیٰ "وَلَا تَقْتُلْ  
 ٱلنَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ" کو خارج کیا گیا ہے کیونکہ اس میں فہم کی تفسیر اصحاب کف کی طرف اور نہ فہم کی تفسیر ہودیوں  
 کی جانب راجع ہے۔ اس بات کو ثعلب اور تہروری نے کہا ہے اور ایسی ہی قولہ تعالیٰ "أَلَا تَتَذَكَّرُ" اور "يَوْمَ يُنْفَخُ  
 ٱلْكَوْكَبُ" میں اور وہ سب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف پہنچتی ہیں۔ مگر ایک علیہ کی تفسیر کہ وہ آپ کو ساری  
 کجیہاں راجع ہے جیسا کہ سیسی نے اکثر لوگوں سے اس بات کو نقل کیا ہے اور اسکی علت یہ ہے کہ رسول اللہ صلی  
 اللہ علیہ وسلم کے دل پر تو ہر وقت سکینہ موجود رہتا تھا اور ایسی آیت میں جعل کی تفسیر خداوند کی جانب راجع  
 اور کبھی ضمائر کو مابین تنافر سے بچنے کی واسطے اختلاف بھی کر دیا جاتا ہے جیسے کہ قولہ تعالیٰ "مَهْأَنَ ٱلْأَرْبَعَةِ  
 حُرُمٍ" میں ضمیر کا جمع اثنتی عشر ہے مگر پھر خداوند کریم نے ارشاد فرمایا فَلَا تَقْلِبُوا فِيهِ" اور اس میں پہلی  
 ضمیر کے خلاف جمع مونث کی تفسیر لایا کیونکہ یہ ضمیر اولیٰ کی طرف بازگشت کرتی ہے۔

### ضمیر الفصل

یہ بھی ضمیر سے مرفوع کے صیغہ کے ساتھ آئی اور نظم مخاطب اور غائب۔ اور مفعول (وہ)  
 وغیرہ ہونے میں اپنے ماقبل سے مطابقت ہوا کرتی ہے اسکا وقوع صرف مبتدایا یا  
 کے بعد ہوتا ہے جسکی اصل مبتدا ہوا اور کہا گیا ہے کہ اس خبر کے بعد بھی جو مبتدا بننے والی اور سہم ہوا اسکا  
 وقوع ہوتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ "وَٱلَّذِينَ هُمْ ٱلْمُقِلُّونَ" - وَٱلَّذِينَ هُمْ ٱلْمُقِلُّونَ - كُنْتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ  
 عَلَيْهِمْ - بِمَدَدِهِ عِنْدَ ٱللَّهِ هُوَ خَيْرٌ" اِنْ تَوْنِ اَنَا اَقْلُ مِنْكَ مَالًا - هَرَّ ٱلْأَوْبَانِ هُنَّ اَطْهَمُكُمْ  
 اور آخفش نے ضمیر مفصل کا حال اور ذی الحال کے مابین واقع ہونا بھی جائز قرار دیا ہے اور اسکی تفسیل میں  
 قولہ تعالیٰ هُنَّ اَطْهَمُ" نصب کی ساتھ روایت کیا ہے۔ جو جاتی اسکا وقوع فعل مضارع کے قبل روا  
 رکھتا اور اسکی مثال قولہ تعالیٰ هُوَ يُبْدِي وَيُخْتَفِي" سے دیتا ہے اور ابوالبقاع نے اسی قسم کی مثال  
 قولہ تعالیٰ وَمَكْرُؤُ ٱلَّذِينَ هُوَ يُبْذَرُ" کو بھی بتایا ہے۔ ضمیر مفصل کے لئے اعراب کا کوئی نخل نہیں ہوتا  
 اور اس کے تین فائدہ ہیں (۱) اس بات کی خبر دینا کہ اسکا مابعد خبر ہے نہ کہ تابع ردل یا صفت وغیرہ (۲) تاکید



اور اسی وجہ سے کوفیل نے اسکا نام دَعَامَہ قرار دیا ہے کیونکہ اسکے ساتھ کلام کی ویسی ہی تقویت ہوتی ہے جس طرح ستون سے سقف کی پائیداری تصور ہوا کرتی ہے اور اسی اصول پر بعض لوگوں نے یہ قاعدہ بنا دیا ہے کہ ضمیر مفصل اور ضمیر متصل کے مابین الگائی نہیں کیجا سکتی چنانچہ وہ ذیل نقشہ ہو

الفاضل۔ کہی نہ کہا جائے گا (۳) اختصاص (خاص بنا دینے) کا فائدہ دیتی ہے۔ زخشری نے بیان کیا ہے کہ قولہ تعالیٰ اُولَئِكَ هُمُ الْفٰطِنُونَ میں تینوں فائدے ایسا کھموجود ہیں۔ وہ کہتا ہے اس ضمیر مفصل کا یہ فائدہ ہے کہ وہ اپنے بالعد کے خبر ہونے پر دلالت کر رہی ہے۔ اور اسکو صفت نہیں ٹہرائی۔ دوم یہ لوگ کہ کا فائدہ دیتی ہے اور تیسرے اسبات کا ایجاب کر رہی ہے کہ مسند کا فائدہ ص سند الیہ ہی کے لئے ثابت ہو نہ کہ اسکے سوا کسی اور شئی کے لئے۔

ضمیر نشان و قصہ اسکو ضمیر چول بھی کہتے ہیں۔ کتاب مخفی میں آیا ہے کہ یہ ضمیر پانچ وجوہ سے قیام کے مخالف ہے اول یہ لازمی طور پر اپنے بالعد کی طرف عاید ہوا کرتی ہے۔ اس لئے کہ جو اس کی تفسیر کرتے والا ہوتا ہے اسکا کل یا جزو کچھ بھی اسپر مقدم ہونا جائز نہیں ہوتا۔ دوم یہ کہ اسکا منسرجملہ ہی ہوتا ہے کوئی اور شئی نہیں ہوتا۔ سوم یہ کہ اسکے بعد کوئی تابع نہیں آتا چنانچہ نہ اسکی تاکید ہوتی ہے نہ اسپر عطف کیا جاتا ہے اور نہ اس سے بدل ڈالا جاتا ہے۔ چھارم یہ کہ اس میں ابتداء یا اسکے ناسخ کے سوا اور کوئی چیز عمل ہی نہیں کرتی۔ اور پنجم یہ کہ وہ افراد (مفرد ہونے) کو لازم لیا کرتی ہے۔ اسکی مثال ہے قولہ تعالیٰ قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ۔ قَاذِ اٰجِی سَاخِصَةً اَبْصَارُ الَّذِیْنَ لَقَوْاْ ۚ فَاَیْ هٰکَا لَآ تَعْقٰی اَلَا بَصَارٌ۔ اور اسکا فائدہ یہ ہے کہ یہ ضمیر عنہ (مسند الیہ) کی تعظیم اور بڑائی پر دلالت کرتی ہے یوں کہ پہلے اسکا ذکر مبہم طریقہ سے کر کے پھر اسکی تشریح کی جائے۔

متنبیز ابن هشام کہتا ہے جہاں تک ضمیر کا اتمال ضمیر نشان کے علاوہ کسی اور ضمیر پر ہو سکے اسوقت تک کہی اسکو ضمیر نشان پر محمول نہ کرنا چاہیے اور اسی وجہ سے قولہ تعالیٰ اِنَّہٗ یُرَاکُمْ کے بارہ میں زخشری کا یہ قول کہ اِنَّ کا اسم ضمیر نشان ہے کمزور قرار دیا گیا اور بہتر یہ ہے کہ اس ضمیر کو اسکو کہ قولہ تعالیٰ اِنَّہٗ یُرَاکُمْ میں ہے (ضمیر شیطان کہا جائے کہ اسکی تائید و تفسیر کے بالانصب پڑھنے سے ہو رہی ہے اور ضمیر نشان کا عطف اسپر (منصوب پر) نہیں ہوتا۔

قاعدہ غالباً ذوی العقول کی جمع پر ضمیر نسی صیغہ جمع ہی کے ساتھ ہوا کرتی ہے۔ خواہ وہ جمع قلت کی لئے ہو یا کثرت کی واسطے مثلاً ۱۔ وَالَّذِکْتُ یُضِیْعُوْنَ۔ وَالْمُطْلَقَاتُ یَلْزِقْنَ۔ اور قولہ تعالیٰ اَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ۔ میں بیشک ضمیر مفرد واحد آئی ہے کیونکہ خداوند کریم نے یہاں پر غطرات نہیں فرمایا۔ مگر ذوی العقول کی جمع کو بارہ میں غالباً یہ حالت ہوتی ہے کہ جمع کثرت ہو تو اسکے لئے ضمیر مفرد اور جمع قلت ہو تو اسکے واسطے ضمیر جمع لائی جاتی ہے اور قولہ تعالیٰ اِنَّ عِدَّۃَ قَ



اَللّٰهُ عِنْدَ اللّٰهِ اِنَّا عَشَرٌ شَهْرٌ۔ نا قولہ تعالیٰ ”مِنْهَا اَرْبَعَةٌ حُرْمٌ“ میں اِن دونوں طرح کی ضمیر کا  
 اجتماع ہو گیا ہے کہ شہور جو کہ جمع کثرت ہی۔ اُس پر فقہا کی ضمیر صیغہ واحد کے ساتھ عائد کی گئی ہے اور  
 پھر فرمایا ”فَلَا تَطْلُمُوْا رِجْلَيْهِ“ اور اس ضمیر جمع کا اعادہ اَرْبَعَةٌ حُرْمٌ پر کیا جو کہ جمع کثرت ہی۔ قرآن نے  
 اِس قاعدہ کا ایک نہایت عمدہ راز بیان کیا ہے جو یہ ہے۔ چونکہ جمع کثرت جو کہ دس یا اس سے زائد  
 تعداد کو ظاہر کرنے کے لئے آتی ہے اُس کا ضمیر واحد (ایک ہی) تھا اس واسطے اِس کے لئے واحد کی  
 ضمیر لائی گئی اور جمع قلت جب کا اطلاق دس یا اس سے کم تعداد کے لئے ہوتا ہے اُس کا ضمیر جمع تھا اس واسطے  
 اُس کی ضمیر جمع لائی گئی۔

قاعدہ ۵ جو وقت کہ ضمیر نہیں لفظ اور معنی دونوں باتوں کی رعایتیں اکٹھا ہو جائیں اس وقت لفظی مراعات  
 سے ابتدا کرنی چاہیے۔ کیونکہ قرآن میں یہی روش آئی ہے اللہ پاک فرماتا ہے۔ وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ  
 يَقُولُ ”پھر فرماتا ہے وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ“ دیکھو پہلے لفظ کے اعتبار سے ضمیر مفرد کی وارد کی اور پھر  
 معنی کے لحاظ سے ضمیر کو صیغہ جمع ارشاد کیا۔ ایسی ہی وَهُمْ مِنْ يَتِيْمٍ اِلَيْكَ۔ اِلٰی۔ وَجَعَلْنَا عَلٰی  
 قُلُوْبِهِمْ۔ اور وَهُمْ مَنْ يَقُوْلُ اَنْذَرْنٰی وَلَا يَتَّقِيْنِ اَكْثَرُ الْفِتْنَةِ سَقَطُوْا۔ میں بھی ہے۔ شیخ  
 علم الدین عراقی کہتا ہے۔ قرآن میں معنی محمول کر کے صرف ایک ہی موضع میں ابتدا کی گئی ہے وہ نہ اور کہیں  
 ایسا نہیں ہوا۔ وہ جگہ کہ قولہ تعالیٰ وَقَالُوا مَآ فِیْ بَطْنِ هٰذِہِ اِلَّا اَنْعَامٌ خَالِصَةٌ لِّدُوْرِنَا وَمَحْمُومٌ  
 عَلٰی اَزْوَاجِنَا۔ ہے کہ اس میں خالصۃ کو معنی پر محمول کر کے پہلے مؤنث کے صیغہ میں وارد کیا اور پھر  
 لفظی رعایت کر کے وَمَحْمُومٌ کہا۔ ابن حجب اپنی اصل میں بیان کرتا ہے ”اگر ضمیر کا محل پہلے  
 لفظ پر کیا جائے تو جائز ہے کہ اُس کے بعد معنی پر بھی اُسے محمول کر لیں۔ مگر جبکہ پہلے وہ معنی پر محمول کر لی گئی  
 ہو تو اس وقت پھر اُسے لفظ پر محمول کرنا ضعیف امر ہے کیونکہ معنی پر نسبت لفظ کے زیادہ قوت رکھتے ہیں اس واسطے  
 کہ زور شئی کا اعتبار کرنے کے بعد قوی شئی کی جانب رجوع لانے میں کوئی خرابی نہیں لیکن معنی کا اعتبار کرنے  
 کے بعد قوی سے ضعیف (لفظ کی طرف رجوع کرنا ٹھیک نہیں اور ابن جنی کتاب المحتجب میں بیان کرتا  
 ہے۔ جبکہ لفظ کی طرف سے ہٹ کر ضمیر کا رجوع معنی کی جانب ہو جائے تو یہ جائز ہے کہ اِس ضمیر کو لفظ کی طرف ہی  
 عائد کریں اور سبکی مثال یہ دی ہے۔ قَوْلُهُ تَعَالٰی وَمَنْ يَّمْسُحْ ذُرًّا مِّنْ رَّيْحَانٍ لَّنَفْقُصَنَّ لَهُ شَيْطَانًا مَّهْمًا  
 مَّتَّوْنًا۔ وَآلِهْمُ يَكْسُدُوْهُمْ وَيَجْعَلُوْنَ اَنْهَمُ دُحْتًا وَنًا۔ اور اس کے بعد پھر خداوند ارشاد فرماتا ہی  
 حَتّٰی اِنْ جَا عَمَّا۔ دیکھو اِس آیت میں ضمیر کا رجوع لفظ سے ہٹ کر معنی کی طرف ہو جانے کے بعد پھر لفظ  
 کی طرف ہی ہوا ہے اور محمود بن حمزہ نے اپنی کتاب العجائب میں کہا ہے بعض نحوی لوگ اس طرف  
 گئے ہیں کہ ضمیر کا رجوع معنی پر محمول ہو جائے کہ بعد لفظ پر محمول کرنا چاہیے۔ لیکن قرآن میں اِس کی خلاف آیت  
 ہے۔ اَللّٰہُ اَکْبَرُ۔ خَالِدِیْنَ فِیْہَا اَبَدًا قَدْ اَحْسَنَ اللّٰہُ لَہُ زِدْقًا۔ کہ پہلے ضمیر کا مرجع



معنی کے لحاظ سے صیغہ جمع کے ساتھ لایا گیا اور پھر باعتبار لفظ "کہ صیغہ واحد کے ساتھ" ابن خالویہ اپنی کتاب میں بیان کرتا ہے "مَنْ يَأْتِيهِ" کے ایسے الفاظ میں یہ بات کچھ قاعدہ میں داخل نہیں ہے کہ ضمیر کا رجوع لفظ سے معنی کی جانب، واحد سے جمع کی طرف۔ اور مذکر سے مؤنث کی سمت ہو اور اسکی مثالیں یہ ہیں۔ "وَمَنْ يَشْتِ مِنْكَ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْلَ صَلَاحًا مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ تَا قَوْلَهُ تَعَالَى وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ" چنانچہ اس بات پر تمام لوگوں نے اجماع کیا ہے۔ ابن خالویہ کہتا ہے اور کلام عرب اور عربیت میں بجز ایک موضع کے اور کہیں بھی ضمیر کا رجوع معنی سے ہٹ کر لفظ کی طرف نہیں ہوا ہے اس ایک مثال کو ابن مجاہد نے بیان کیا ہے اور وہ قولہ تعالیٰ "وَمَنْ يُوْمِنْ بِاللَّهِ وَتَعْلَ صَلَاحًا خَلُهُ جَنَاتٍ" ہے کہ اس میں "يُوْمِنْ" اور "يُدْ خَلُهُ" میں ضمیر واحد لائی گئی ہے پھر اسکی بعد قولہ تعالیٰ "خَالِدِينَ" میں اسکو صیغہ جمع کے ساتھ وارد کیا ہے اور اس بعد حسن اللہ کہ ذکر ذقائے میں پھر ضمیر کو صیغہ واحد کے ساتھ وارد کیا ہے یعنی جمع کے بعد اسکو وحدت کی طرف راجع کیا ہے۔

قاعدہ تذکیر و تانیث۔ تانیث کی دو قسمیں ہیں (۱) حقیقی (۲) غیر حقیقی۔ مؤنث حقیقی کے فعل سے غالباً یعنی (بیشتر) تانیث کا حذف نہیں کیا جاتا مگر اس صورت میں جبکہ کوئی فعل (علیحدگی) واقع ہو اور جبکہ یہ فعل (افرق) کثیر ہوگا اسقدر حذف کرنا اچھا ہوگا۔ مؤنث حقیقی کے ساتھ تانیث کا ثابت رکھنا بہتر ہے۔ تا وقتیکہ صیغہ جمع نہ ہو اور غیر حقیقی میں فعل کے ساتھ علامت تانیث کا حذف کرنا احسن ہے۔ جیسے قولہ تعالیٰ "فَمَنْ جَاءَكَ مَوْعِظَةً مِنْ رَبِّهِ۔ قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ" میں ہے پھر اگر فعل زیادہ ہو تو علامت تانیث کا حذف کرنا بھی زیادہ اچھا ہوتا جائیگا۔ مثلاً قولہ تعالیٰ "وَآخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْغَةَ" اور اس حالت میں اسکا ثابت رکھنا بھی مناسب ہے مثلاً قولہ تعالیٰ "وَآخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْغَةَ" چنانچہ یہ دونوں طریقے سوہ ہود میں جمع ہو گئے ہیں (یعنی حذف اور اثبات علامت تانیث) اور بعض لوگوں نے حذف کو ترجیح دینے کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اور اس بات پر یوں استدلال کرتے ہیں کہ خداوند کریم نے جبکہ دونوں باتوں کو جمع کیا ہے وہاں حذف کی مثال کو اثبات کی مثال پر مقدم فرمایا ہے اور اس تقدیم سے اسکی ترجیح نکلتی ہے۔ اور جس مقام پر فعل مؤنث کا ایسا واسطہ کے ظاہر اسم ظاہر کی طرف ہو وہاں فعل نہونیکی حالتیں بھی علامت تانیث کا حذف کر دینا جائز ہے۔ مگر جبکہ اسکا اسناد ضمیر مؤنث کی جانب ہو تو فعل سی علامت تانیث کا حذف کرنا متنبہ ہے اور جس جگہ ایسے مبتدا اور خبر کو مابین جنہیں سے ایک مذکر اور دوسرا مؤنث ہے کوئی ضمیر یا اسم اشارہ واقع ہو تو اس موقع پر ضمیر اور اشارہ کی تذکیر اور تانیث دونوں باتیں جائز ہوں گی۔ مثلاً قولہ تعالیٰ "هَذَا ذِكْرُ مَن قَدْ جَاءَهُ" میں اسم اشارہ مذکر لایا گیا۔ باوجودیکہ خبر مؤنث ہے۔ لیکن مبتدا مذکر مقدم تھا اس واسطے اسم اشارہ کو مذکر وارد کیا اور قولہ تعالیٰ "فَذَلِكَ بُرْهَانٌ" فان مِنْ ذَلِكْ میں دونوں اشارہ الیہ پداور عصی کو باوجود اسکو کہ وہ مؤنث ہیں مذکر وارد کیا۔ اور اسکی وجہ یہ ہے کہ۔ بُرْهَانٌ انکی خبر مذکر تھی۔ اسماء اجناس میں انکو جنس ہونے پر محمول کرنے کے



تکیر امتاعت پر محمول کرنے کے لحاظ سے انکی تائید ثابت ہے۔ جسے قولہ تعالیٰ انجاز تخل خاویۃ۔ انجاز  
 نخل منقح۔ اِنَّ الْبَقَرَةَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا۔ اور اسکی قرأت شائبہ بھی لگتی ہے اَسْمَاءُ مُنْقَطِعَةٌ بِ۔ اِنَّا  
 اَسْمَاءُ الْقَطْرِث۔ اور بعض لوگوں نے اسی قسم سے قولہ تعالیٰ جَاءَ تَحَارِيْمٌ عَاصِفَةٌ۔ اور۔ وَلَسَلِيمَانَ  
 الرِّيحُ عَاصِفَةً۔ کو بھی وارد کیا ہے اور سوال کیا گیا ہے کہ قولہ تعالیٰ مِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ  
 حَقَّتْ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ۔ اور قولہ تعالیٰ قَرِيبًا هَدَىٰ وَقَرِيبًا حَقَّتْ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ کے مابین  
 فرق کیا ہے اسکا جواب یوں دیا گیا ہے کہ انیس دو وعدہ فرق کی ہیں۔ ایک دوسری نفی ہے اور وہ دوسری آیت  
 میں حرف نال کی کثرت پر اصرار ہے۔ کا وٹ ڈالنے والی باتوں کی کثرت صفت کی نیا دتی کی باعث ہے۔ اور دوسری  
 وعدہ منوی ہے جو یہ کہ قولہ تعالیٰ۔ مَنْ حَقَّتْ فِي لَفْظَاتِهِ كُجُوعُ جَمَاعَتٍ كَيْطَرَفٍ۔ جو کہ لفظ مونث ہے۔ بدلیل۔  
 وَلَقَدْ لَبَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا۔ پھر اسکے بعد فرمایا۔ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ۔ یعنی انہی  
 قوموں میں سے بعض قومیں اسی میں (چہرہ گراہی کا ثبوت ہوا) اور اگر خداوند کریم (جسے حق کہ) صَلَاتُ ارشاد فرماتا  
 تو ضرور تھا کہ تاء تائید متعین ہو جاتی اور دونوں کلام ایک ہی ہیں۔ پس جبکہ ان کے معنی بھی واحد ہوتے تو تائید  
 تائید کا ثابت رکھنا اسکے ترک کرنے کی نسبت سزا چھا ہوتا کیونکہ اس حالت میں وہ اتنی شے میں ثابت ہوتی جسکی معنی  
 میں وہ آیا کرتی ہے (یعنی مونث میں) اور قَرِيبًا هَدَىٰ۔ لایۃ میں فریق کو مذکر لایا جا رہا ہے اس واسطے اگر قَرِيبًا  
 صَلَاتُ کہا جاتا تو وہ بغیر تاء تائید کو آتا۔ اور قولہ تعالیٰ حَقَّتْ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ۔ اسی پہلے جملہ کو معنی میں ہے۔ لہذا وہ بغیر  
 تاء تائید کو لایا گیا۔ اور یہ اہل عرب کا اسلوب بیان میں سے ایک اچھا دھنگ ہے کہ ان کے لنت کے قاعدہ میں جو حکم  
 ایک لفظ کو واجب ہوا کرتا ہے۔ جبکہ وہی لفظ ایسے کلمہ کے مرتبہ میں آئے جسکو وہ حکم واجب نہیں ہوتا تو اسوقت  
 پھر اس لفظ کو وہ حکم نہیں دیا کرتے۔

قاعدہ تعریف اور تنکیر معرفہ اور نکرہ کو مضاف (معرّفہ اور نکرہ میں سے ہر ایک کو لئے کوئی ایسی خصوصیت احکام  
 ملے ہو۔ جو ان میں سے دوسرے کو نہ ملتا ہو۔ تنکیوں کے کئی اسباب ہیں (۱) وحدت کا ارادہ مثلاً۔ وَجَاءَ۔  
 رَجُلٌ مِّنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ لِيَتَعَلَّمَ لِسَانَ آدَمِي (ربّ واحد) اور ضَرْبُ اللَّهِ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شَرٌّ كَأَمْرِ  
 مَثَلًا كَسُونَ وَرَجُلًا سَلَامًا رَجُلٌ۔ (۲) نوع کا ارادہ مثلاً هَلَا أَذْكُرُ۔ یعنی نوع من الذکر (ذکر کی ایک نوع  
 ہے) وَعَلَى الْبَصَارِ هُمْ يَخْشَوْنَ۔ یعنی نوع غریب من النشأۃ لا يتعارفہ الناس بحیث غلّی مالا یغنیہ شئ  
 من النشأۃ۔ (ایک عجیب طرح کا پردہ لانا یا جالا) ہے۔ جسکو لوگ پہچانتے بھی نہیں اور وہ سطح آنکھ کو بند کر  
 لیتے کہ ہر قسم کے جانوں سے کوئی بھی اسطرح آنکھ کو ڈھانپ نہیں سکتا۔ وَلَيَجِدُنَّ أَجْرَهُنَّ عَلَىٰ حَيَاتِهِنَّ۔  
 یعنی ایک طرح کی زندگی پر (وہ لوگ فوت حیات میں) اور وہ آئندہ زمانہ میں (مازی عمر کی خواہش) کیونکہ ماضی اور حال  
 کے زمانہ میں ازدیاد عمر کی حرص و رغبت نہیں ہو سکتی۔ اور قولہ تعالیٰ وَلِلَّهِ خَلْقُ كُلِّ دَابَّةٍ مِّنْ شَائِدٍ۔ میں جو  
 تنوین تکیر ہے اس سے نوعیت وحدت و دونوں معنی ایک ساتھ ہی مفہوم ہو سکتی ہیں یعنی (خلایق) جو پادوں کی انواع



میں ہر ایک نوع کو پانے کی انواع میں سے ایک نوع کے ذریعہ پیدا کیا اور چاہا کہ ہر ایک فرد کو نطفوں کو  
 افراد کے ایک فرد سے پیدا کیا۔ (۳) تعظیم کا ارادہ اس معنی میں کہ وہ شئی جسکی نسبت کہا جاتا ہے۔ یقیناً اور تعریف  
 کی حد سے بھی ہوئی (خارج) ہے یعنی اسکی عظمت کا اندازہ یا اسکی تعریف کر سنا محال ہے مثلاً فَاذْكُرْ مَا كُنْتُمْ  
 یعنی مجھ پر آئی حُزْب (دُرّائی کے لئے اور کسی دُرّائی کے لئے جسکا بیان نہیں ہو سکتا) وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ  
 وَمَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ ۖ وَسَلَامٌ عَلَىٰ أَنزَلْنَاهُ ۖ وَسَلَامٌ عَلَىٰ أَنزَلْنَاهُ ۖ (۴) نکلیں یا دیتی عیاں کرنے کے  
 ارادہ سے۔ مثلاً أَتَيْنَاكَ لَنَا لَاحِلًا۔ یعنی وافر بہت سالانہ نام اور قولہ تَعَالَىٰ كَذَبْتَ رَسُولٌ۔ ایک ساتھ  
 دونوں وجہ تعظیم اور کثرت کا احتمال رکھتا ہے یعنی «بڑے بڑے رسول جن کی تعداد کثیر تھی وہ بھی جھٹلائے گئے  
 (۵) متحیر اس معنی میں کہ اس شخص کی شان اس حد تک گر گئی ہے جسکی وجہ سے اسکا معروف ہونا غیر ممکن ہے مثلاً  
 قَوْلُهُ تَعَالَىٰ «وَأَن تَنْظُرَ إِلَىٰ ظَنٍّ أَلَسْتَ خَلْقًا» یعنی ایسا متحیر ظن (گمان) جسکی کوئی ہستی نہیں شمار ہوتی ورنہ وہ اسکی پیروی  
 کرتے کیونکہ اٹھایا ہی چلن ہے کہ وہ ظن کی پیروی کریں اور اسکی دلیل ہے قولہ تَعَالَىٰ إِنْ يَشَاءُونَ إِلَّا إِلَهُ الْغَنَىٰ۔  
 اور قولہ تَعَالَىٰ مِنْ آتِي شَيْءٍ خَلَقَهُ ۖ يَهْدِي أَسَىٰ وَجْهَ كِي مِثَال ہے یعنی اس (انسان) کو ایک حقیر شے اور ناجائز  
 شے سے پیدا کیا اور پھر اسی شے کو اپنے قول «مِنْ نُّطْقَةٍ» سے بیان بھی کر دیا۔ اور (۶) تَقِيل (رکھی ظاہر کرنا)  
 ہے مثلاً وَرَضُواكَ مِنَ اللَّهِ الْكَرْفُ یعنی خدا کی رضا مندی بھی جنّتوں سے بدرجہا بڑھی ہوئی ہے۔ کیونکہ  
 رضائی خداوندی ہی ہر ایک سعادت کی بنیاد ہے قَلِيلٌ مِّنْكَ يَكْفِيَنِي وَلَكِنْ قَلِيلًا لَا يَقَالُ لَهُ قَلِيلٌ۔  
 تیسری تھڑی سی عنایت میرا کفایت دینے کی تھی میری عنایت بھی تھڑا نہیں کہا جاسکتا اور محشر میں نے قولہ تَعَالَىٰ أَلَمْ يَجْعَلِ  
 أُنْثَىٰ مِن دُونِ الذَّكَرِ لِيَلِدَ وَلَدًا یعنی اسے اس کے معنی لیلۃ قلیلہ اقصیٰ ہی رات بتائے میں اور پھر  
 اس پر اتنا شایع چڑایا کہ تھیل کے معنی میں کچھ کچھ انگوٹوں میں سے ایک فرد کی جانب پھیر دیا یہ نہ کہ کسی ایک ہی فرد کو ناقص کر کے اس کے  
 کسی جز پر مقرر کر دیا ہے اور کتاب عروس الافراح میں اسکا جواب یوں دیا گیا ہے «ہم نہیں مانتے کہ لیل  
 کے معنی میں اسکا ساری رات ہر طلاق ہوتا ہے بلکہ رات کا ہر ایک حصہ (اس کے بکثرت اجزاء میں سے) رات ہی کہلاتا  
 ہے۔ اور تمسک کی لئے اس بات کو بھی اسباب تکبر میں سے شمار کیا ہے کہ اس تنگی کی حقیقت سے بجز سہی طلب  
 شے کو اور کوئی بات سمجھ میں نہ آئے۔ چنانچہ اس نے اسکی یہ صورت قرار دی ہے۔ کہ ایک مرموم سے تہا  
 کیا جائے اور والدہ شخص کو انجان بتائے جائے مثلاً تم کہو۔ اَهْلَ لَكُمْ فِي حَيَاتِنَا عَلَىٰ صَوْدَةِ انْشَانِ  
 یعول کذا؟ اور اسی قول کی بنیاد پر خداوند کریم نے کفار سے تہا بل عارفانہ کے طریقہ پر خطاب کیا ہے  
 اَهْلَ لَكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يَّبْسِكُمْ۔ گویا کہ وہ لوگ اسکو رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام مانتے ہی تھے۔  
 اور مسکال کے علاوہ کسی دوسرے شخص نے تنگی کے اسباب میں عدم کے قصہ کو بھی شمار کیا ہے۔ بانی طور کہ وہ  
 نفی کر ساق میں ہو مثلاً لَا رَيْبَ فِيْهِ۔ فَلَا رَيْبَ؟ یا شرط کے سیاق میں وارد ہو مثلاً وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ  
 اسْتَجَارَكَ؟ یا استنان (احسان جاننے) کے سیاق میں پڑے۔ عَمِيْرٌ وَقَوْلٌ مِّنَ السَّمَاءِ مَكْرُورٌ ۖ



اور تعریف (معرفہ کے بھی کئی اسباب ہوتے ہیں ۱۲) ضمیر لسنے کے ساتھ اسلئے کہ اسکا مقام مکمل یا خطاب یا غیبت کا مقام ہوتا ہے (۱۲) علیت کے ساتھ تاکہ اسکا ابتداء ہی ایسے اسم کے ساتھ جو اس کو لئے مخصوص ہے بعینہ سامع کے ذہن میں حاضر کر سکیں۔ مثلاً **قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ**۔ **مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ**۔ یا تعظیم یا اہانت کی لئے اور یہ اس میں فرق ہوتا ہے جہاں اسکا علم ان باتوں کا مقتضی ہو۔ چنانچہ تعظیم کی مثال یعقوب علیہ السلام کا انکے لقب اسرار مجمل کے ساتھ ذکر کرنا ہے۔ جبکہ اس لفظ میں مدح و تعظیم کا پایا جاتا ہے۔ یوں کہ وہ خدا کے برگزیدہ یا **مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ** اور سر پرست خدا کے معنی القاب کی نوع میں آگے چل کر بیان ہو گئے۔ اور اہانت کی مثال قولہ تعالیٰ **قَبْلَتْ يَدَا أَبِي هَبٍ** ہے۔ اور اس میں ایک دوسرا لفظ بھی ہے۔ جو یہ ہے کہ اس (ابی ہب) کے ساتھ اس شخص کے جہنی ہونے کا کتا یہ بھی نکلتا ہے (۱۳) اشارہ کے ساتھ تاکہ متفرق کو اندر سے جس کے سامع کے ذہن میں حاضر بنا کر پوری طرح تمیز کر دیا جائے۔ جیسے۔ **هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ**؟ اور اس سے بھی مقصود ہوتا ہے کہ سامع کی عبادت (کنندہ ذہن ہونے) کی کمر لٹھ کی جائے اور دکھایا جائے کہ وہ جیسی اشارہ کے شے کی تمیز نہیں کر سکتا اور یہ بات بھی مندرجہ فوق آیت سے نمایاں ہوتی ہے اور تعریف بالا اشارہ کا مدعا اشارہ الیہ کے نزدیک اور دور ہونے کی حالت کا بیان بھی ہوتا ہے۔ ایسے حالت قرب کا اظہار کہنے کے واسطے **هَذَا كَوْلَاتِي** ہیں اور حالت دوری نمایاں کرنے کے واسطے **ذَلِكَ** اور **أُولَئِكَ** سے اشارہ کیا کرتے ہیں۔ پھر قرب کے ساتھ اسکی تحقیر کا قصد بھی کیا جاتا ہے مثلاً **تَقَارَ كَقَوْلِ أَهَذَا الَّذِي يَنْذُرُ الْهَيْكَلُ** **أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا**۔ **مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا امْتِلَاحًا**؟ یا جیسے اللہ پاک کا ارشاد **وَمَا هَذِهِ الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا لُطْفٌ وَلَعِبٌ**؟ اور اشارہ بعید سے اسکی تعظیم بھی مقصود ہوا کرتی ہے۔ مثلاً۔ **ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ** اس کے درجہ کی دوری کی طرف جاتے ہوئے۔ اور تعریف بالا اشارہ کا یہ مطلب بھی ہوتا ہے کہ اشارہ الیہ کو اشارہ کے قبل چند اوصاف کے بعد ذکر کرنے کے ساتھ اسباب پر آگاہ بنایا جائے کہ وہ اشارہ الیہ ان اوصاف کی وجہ سے اپنے بعد آنے والی چیز کا سر اور ہوتا ہے۔ مثلاً **أُولَئِكَ عَلَى بَهْلٍ قَبِيلٍ وَهُمْ** **أُولَئِكَ هُمُ الْفٰطِنُونَ**؟ (۴) موصولیت کے ساتھ تعریف کرنا جسکی یہ وجہ ہے کہ معرف کا ذکر اس کے خاص نام کے ساتھ برقصور کیا جاتا ہے اور یہ بات یا تو اسکی پردہ داری کی غرض سے ہوتی ہے یا جسکی توہین کے خیال سے اور ان کے علاوہ کسی اور وجہ سے ایسی صورتیں وہ متفرق اپنے اس فعل یا قول کے ساتھ جو اس سے صادر ہوتا ہے موصول بنا کر **الَّذِي** یا **الَّتِي** کے مثل دوسرے اسما موصولہ کے ساتھ وارد کیا جاتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ **وَالَّذِي قَالَ لِبٰلَدٍ اٰفٍ كَمَا وَاوَدَّ نَارًا لِّيْ هُوَ فِيْ سَجِيَّتٍ** اور گاہے یہ تعریف بالوصول عموماً مراد لینے کے باعث ہوا کرتی ہے اسکی مثال ہے قولہ تعالیٰ **اِنَّ الَّذِيْنَ قَالُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوْا**

۱۔ ایک لفظ کا اس کے معنے موضوع کہ میں استعمال کرنے کے ساتھ ہی اس سے کسی ایسی شے کی طرف بھی سیاق کلام میں اشارہ کر جاتا ہے جس کے لئے وہ لفظ وضع ہی نہیں ہوا ہے ۱۲



اور وَلَئِنْ جَعَلْتُمْ دِينَكُمْ مُسْبِكًا - اور - إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ  
 جَهَنَّمَ - یا اختصار کی غرض سے ایسا کیا جاتا ہے جیسے قولہ لَنْ تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى فَبَرَّاهُ  
 اللَّهُ يَمَّا قَالُوا یعنی خداوند کریم نے موسیٰ علیہ السلام کو بعض بنی اسرائیل کے اس قول سے بری کر دیا  
 کہ وہ لوگ انکو آذرے (جسکے پیچھے پھول گئے ہوں تو کہہ کہتے ہیں) کہتے تھے اور میں اختصار یوں مقصود ہوا کہ نام  
 بنی اسرائیل نے ایسی بات کہی نہ تھی۔ لہذا عموم کی حاجت ثابت نہیں ہوئی اور چند لوگ جو ایسی بڑی بات  
 کہتے تھے انکے الگ الگ نام گننے میں طوالت ہوئی۔ اس واسطے یہاں تعریف بالموصول بغرض اختصار کر  
 دی گئی ہے (۵) مُعْرِفٌ بِالْفِ وِلاَمٌ ہُوَ دُخَانُجی۔ یا ذہبی یا حضوری کی طرف اشارہ کرنے کے واسطے۔ حقیقتاً۔ یا  
 مجازاً استعراق کی واسطے اور یا الف ولام کے ساتھ ماہیت کی تعریف مطلوب ہوتی ہے اور ان سبکی مثالیں ادوات  
 کی نوع میں بیان ہو چکی ہیں (۶) دیکھو اکتالیسیوں نے بیان حروف آل نہج معنی علم اور (۷) بالاضافہ یہ اسوجہ سے لگتی ہے  
 کہ اضافت تعریف کا بڑے ہر طریقہ ہے اور اس سے مضاف کی تعظیم بھی ہو کر پڑتی ہے مثلاً قولہ لَنْ تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا  
 لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ - اور وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ - دونوں آیتوں میں برگزیدہ بندے مراد ہیں  
 جیسا کہ ابن عباس رحمہ وغیرہ نے کہا ہے اور تعریف بالاضافہ عموم کے قصد کیلئے بھی آتی ہے۔ مثلاً قولہ  
 لَنْ تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى فَبَرَّاهُ اللَّهُ يَمَّا قَالُوا یعنی خداوند کریم نے موسیٰ علیہ السلام کو بعض بنی اسرائیل کے اس قول سے بری کر دیا  
 فَاثِدَہ! قَوْلُهُ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ - اللَّهُ الصَّمَدُ - میں أَحَدٌ کے نکرہ اور الصَّمَدُ کے معرفہ لائے کی  
 حکمت دریافت کی گئی اور میں نے اس کے جواب میں ایک معقول تالیف فتاویٰ میں لکھی جسکا حاصل یہ ہے کہ اس بارہ میں  
 کئی جواب دیئے جاسکتے ہیں اور وہ حسبِ دلیل ہیں أَحَدٌ کی تنکیر اس غرض سے لگی کہ اس کی تعظیم اور یہ اشارہ کرنا  
 تھا کہ أَحَدٌ کا مدلول جو کہ خدا کی ذات مقدمہ ہے اس کی تعریف کر سکتا اور اسے احاطہ کر لینا غیر ممکن ہے (۸)  
 (۲) أَحَدٌ ہر ویسے ہی الف لام کا دخل کرنا غیر جائز ہے۔ جمیع غیر کل اور بعض پر الف لام آنا جائز نہیں۔ مگر  
 نادرست ہے کیونکہ اس کی ایک شواہد قرات «قُلْ هُوَ اللَّهُ الْأَحَدُ الصَّمَدُ» بھی آتی ہے۔ اس قرات  
 کو ابو حاتم نے کتاب التزیین میں جو حضرت محمد کے واسطے سے بیان کیا ہے اور (۳) میرے خیال میں  
 جو بات آئی وہ یہ ہے کہ «هُوَ بَدَأَ» اور اللَّهُ خَبِرَ پھر یہ دونوں معرفہ ہیں اس واسطے انہوں نے حصر کا اقتضا کیا  
 اور اسی وجہ سے اللَّهُ الصَّمَدُ میں بھی دونوں جز معرفہ بنا دیئے گئے تاکہ وہ حصر کا فائدہ دیں جتنا پہلے اولیٰ سے  
 مطابق ہو جائے۔ اب رہی یہ بات کہ پھر پہلے جملہ میں أَحَدٌ کو کیوں معرفہ نہیں کیا۔ تو اس کی یہ وجہ ہے کہ اس  
 جملہ میں بغیر اس کی مدد کو حصر کا فائدہ حاصل ہو گیا تھا۔ اس واسطے اس کو اپنی اصل تنکیر پر لائے اور اس کو خبر ثانی قرار دیا  
 یا یہ کہ اسم اللہ کو ابتدا اور أَحَدٌ کو تنکیر یا تو اس کل میں بھی اس کو امر ضمیر شان ہونے کی وجہ سے بہت کچھ تنظیم و  
 جرائی کے معنی موجود تھے پھر اسکے بعد دوسرے جملہ کو پہلے جملہ کی طرح دونوں جزوں کی تعریف کے ساتھ لائے تاکہ  
 میں بھی تنظیم و تعظیم کے اعتبار سے حصر کا فائدہ حاصل ہو ۛ



قاعدہ دیگر۔ یہ بھی تعریف و تمجید کے متعلق ہے۔ جبکہ اسم کا ذکر دوبارہ ہوا تو اس کے چار احوال ہوتے ہیں  
 (۱) یہ کہ دونوں معرفہ (۲) دونوں نکرہ (۳) اول نکرہ اور دوم معرفہ اور (۴) اسکے برعکس یعنی اول معرفہ اور  
 دوم نکرہ ہوگا۔ اگر دونوں اسم معرفہ ہوں تو اس صورت میں غالباً دوسرا اسم وہی ہوتا ہے جو کہ اسم اول ہے  
 اور اسکی وجہ اس مجہود پر دلالت کرتا ہے جو کہ لام یا اضافت میں اصل شئی مانا جاتا ہے۔ مثلاً لَمْ يَهْدِ ذَا الْقُرْآنِ  
 الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ۔ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ۔ اَللَّهُ الَّذِي اُنْزَلَ الْخَالِصَ۔  
 وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نِجَاسًا وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الْجِنَّةَ وَفِيهِمُ النَّبِيُّاتُ وَفِي السَّيِّئَاتِ۔ لَعَلَّ اَجْلَمَ الْاَسْبَابِ  
 اَسْبَابِ السَّمَوَاتِ؟ اور اگر دونوں اسم نکرہ ہوں تو غالباً دوسرا اسم اول سے بیگانہ ہوگا اور وہی تعریف مناسب  
 ہوتی اس بنا پر کہ وہ اسم ثانی مجہود سابق ہے۔ جیسا کہ اللہ الذی خلقکم من ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ  
 قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً کہ بیشک یہاں پہلے ضَعْف سے نطفہ دوسرے سے بچپن  
 اور تیسرے سے بڑھاپا مراد ہے اور ابن حجاج نے قولہ ثَلَاثَ عُلُوٍّ وَفَاحَا تَحْمُرُ،  
 کی بناء میں کہا ہے کہ اس میں لفظ شجر کے آعادہ (دوبار لانے) کا فائدہ صبح اور شام دونوں وقت ہوا کی سیر کے  
 زمانہ کی مقدار بتاتا ہے کیونکہ جو الفاظ مقداروں کو بیان کرنے کے لئے آتے ہیں ان میں انصار مناسب نہیں ہوتا  
 اور اگر انصار کیا جائے تو ضمیر کا مرجع خصوصیت ہی اسم یا تقدم (پہلے گذرا ہوا اسم ظاہر) ہوا کرتا ہے پھر اگر اس سے  
 پہلے کوئی اسم ظاہر موجود ہی نہ ہو تو وہاں ضمیر سے اسم ظاہر کی طرف عدول کرنا واجب ہی۔ اور قولہ لَعَلَّ اَجْلَمَ  
 ثُمَّ اَنْصُرُ لِيُرَ اَنْ مِمَّ اَنْصُرُ لِيُسَوِّا؟ میں یہ دونوں قسمیں جمع ہو گئی ہیں چنانچہ دوسرا عشر وہی ہے جو کہ عشر اول  
 ہے۔ مگر دوسرا عشر پہلے عشر کا غیر ہے اسی اسلئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ایک عشر (عشر ثانی) دوسرے  
 و آسائوں کو ہرگز منسوب نہ بنا سکیں گے۔ اور اگر اول اسم نکرہ اور دوسرا معرفہ ہو تو عہد پر محمول کرنے کے لحاظ  
 سے دوسرا اسم وہی ہوگا جو کہ پہلا ہے۔ مثلاً اَرْسَلْنَا اِلَيْهِ فِرْعَوْنَ رَسُوْلًا فَخَسٰى فِرْعَوْنَ الرَّسُوْلَ۔ فَنَهَا  
 مُصْبَاتُ۔ الْمَصْبَاتُ فِي زَجَا جَةِ الرَّجَا جَةِ۔ اِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ۔ صِرَاطِ اللّٰهِ۔ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ۔ اِنَّمَا  
 السَّبِيلُ؟ اور جبکہ پہلا اسم معرفہ اور دوسرا نکرہ ہو تو ایسی حالت میں کوئی مطلق (عام) قول نہیں کہا جائے گا  
 بلکہ قریبوں پر توقف ہوگا اس واسطے کہ یہی قرینہ اُن اسموں کے باہم منافی ہونے پر قائم رہتا ہے جسے دِیَوْمَ  
 تَقُوْمُ السَّاعَةُ يُنْفِخُ الْجُرْمُوْنَ۔ مَا لِيَنْبِیْ اَعِیْرَ سَاعَةٍ۔ كَيْتَلَا اَهْلَ الْكِتَابِ اَنْ نُنْزِلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا وَ  
 لَعَلَّ اَشْيَا مُوْتٰی اُھْدٰی وَاَوْزَنٰ بَنِي إِسْرٰئِیْلَ الْكِتَابَ ھُدٰی۔ ذِخْرٌ لِّیْ کہتا ہے ھُدٰی سے  
 تمام وہ باتیں مراد ہیں جو کہ موسیٰ علیہ السلام دین۔ معجزات۔ شریعتوں۔ اور ارشاد (رہنمائی) کی ہر باتوں میں  
 لائے تھے۔ اور کہ ہے کوئی قرینہ اتحاد اسما پر قائم ہوتا ہے جیسے «وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِيْ ھٰذَا  
 الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّكُمْ يَتَذَكَّرُوْنَ قُرْاٰنًا عَرَبِیًّا۔ نَبِیِّہُ شَمِخَ جَعَا وَالَّذِیْنَ نَزَّلَ عَلَیْهِمْ الْاَفْرَاحَ  
 میں بیان کیا ہے اور دوسرے لوگوں نے بھی کہا ہے کہ بظاہر حالات یہ قاعدہ جو اوپر بیان ہوا مستحکم اور لا



نہیں معلوم ہوتا کیونکہ بہت سی آیتیں اسکو توڑ دیتی ہیں۔ مثلاً مذکورہ بالا پہلی قسم میں (یعنی جبکہ دونوں  
 اسم معرفہ ہوں تو وہ ایک ہی ہوں گی) قولہ تعالیٰ۔ **هَلْ جَبَأَ اَعْلَا حَسَانَ الْاَلَا حَسَنًا**۔ نقص وارد کرتا ہی  
 کہ اس میں دونوں جبکہ **الاحسان** کا لفظ معرفہ وارد ہوا ہے۔ مگر دوسرا احسان پہلے احسان سے جدا گانہ  
 ہے اور دونوں ایک ہی نہیں پہلے احسان سے عمل مراد ہے اور دوسرے احسان سے ثواب ایسی ہی  
 قولہ **لَقَدْ اَنۡشَاَ الْنَفۡسَ بِالۡنَفۡسِ**۔ میں بھی پہلے نفس سے قاتل کی ذات اور دوسرے سے مقتول کی ذات مراد  
 ہے اور پھر یونہی اس ساری آیت کریمہ میں **۝ الْحٰرُّ بِالْحٰرِّ**۔ اور قولہ **تَكَاهَلُ اُنۡتَ عَلٰی الْاِحۡسَانِ حَنِۡنَ**  
**الۡلَهٰنِیْ** کہ اس کے بعد آگے چلکر فرمایا ہے۔ **۝ اِنَّا خَلَقْنَا الْاِنۡسَانَ مِنْ نُّطۡقَۃٍ اَمۡشَاجٍ**۔ یہاں بھی دونوں  
 انسان معرفہ مگر ایک دوسرے کے متضاد ہیں۔ پہلے سے آدم مراد ہیں۔ اور دوسرے انسان سے اولاد  
 آدم یا قولہ تعالیٰ۔ **وَكُنۡتَ لَكَ اَنۡزَلۡنَا اِلَیۡكَ الْكِتَابَ فَالَّذِیۡنَ اٰتٰیۡنَاھُمُ الْكِتَابَ یُؤۡمِنُوۡنَ بِہٖ** کہ اس میں  
 پہلی کتاب کی قرآن اور دوسری کتاب کی تورات و انجیل مراد ہے اور قسم دوم یعنی دونوں اسموں کے نکرہ  
 ہونے کی حالت میں دونوں کا متضاد ہونا میں جو قاعدہ قرار دیا گیا ہے وہ یوں ٹوٹ جاتا ہے کہ خداوند کریم کے قول **وَ**  
**ہُوَ الَّذِیۡ فِی السَّمٰوٰتِ اِلٰہٌ وَفِی الْاَرْضِ اِلٰہٌ** اور قولہ **تَكَاہُنَا** **۝ یَسْتَوُوۡنَکَ عَنِ الشَّہْرِ الْحَرَامِ قَتَالٍ فِیۡہِ**۔ **قُلْ**  
**قِتَالٍ فِیۡہِ کِبٰرٌ**۔ دونوں میں ہر دو اسم نکرہ ہیں مگر ساتھ ہی ان میں سے دوسرا اسم بعینہ وہی ہے جو کہ پہلا اسم ہے۔  
 یعنی دونوں ایک چیز ہیں۔ اور قسم سوم میں قولہ تعالیٰ۔ **۝ اَنۡ یَّصِلَۡحًا بَیۡنَھُمَا صَلَاحًا وَّالۡصَلٰوۃُ خَیۡرٌ**۔ **وِیُؤۡتِ کُلَّ ذِیۡ**  
**فَضَلٍ فَضَلَہٗ**۔ **وِیُزِیۡدُکُمۡ قُوۡۃً اِلَیۡ قُوۡۃِکُمۡ**۔ **لَیۡزِیۡدَاۡدُوۡا اِیۡمَانًا نَّآمِنُ اِنۡمَآ یُحِیۡمُ**۔ **رِزۡدَاھُمۡ عَذَابًاۢ بَآ قَوۡقِ الْعَذَابِ** وغیرہ  
 آیتوں سے نقص وارد ہو رہا ہے۔ کیونکہ ان مثالوں میں اسم ثانی اسم اقل سے بیگانہ ہے۔ اور یہی کہتا ہوں کہ اس  
 بات کو کہنے والے کے نزدیک ان مثالوں میں کی کوئی مثال قاعدہ مذکورہ سالیق کو فدا بھی نہیں توڑتی۔ کیونکہ  
**الاحسان** میں جیسا کہ ظاہری حالات سے معلوم ہوتا ہے الف لام جنس کا آیا ہے اور اس کا معنی اسم  
 نکرہ کے مانند ہوگا (کیونکہ غیبت کی بھی تشکیل کے طور پر عموم ہی سمجھا جاتا ہے) اور یہی حالت **النفس** اور **الحش**  
 کی آیت کی ہے بخلاف آیہ **العصر** کے کہ اس میں الف لام عہد کا یا استغراق کا آیا ہے جیسا کہ حدیث کی معلوم ہو رہی  
 ہے اور ایسے ہی آیت کریمہ **وَمَا یَتَّقِہُمُ الْاَظۡلَمُ اِنَّ الظُّلُمَۃَ** میں (جو دوسرے قاعدے کے تحت میں ہے)  
 ہم سب بات کو نہیں تسلیم کرتے کہ یہاں دوسرا ظن پہلے ظن سے جدا گانہ ہے بلکہ ہم کہتے ہیں کہ دوسرا ظن یقیناً  
 بعینہ وہی پہلا ظن ہے۔ اس واسطے کہ ہر ایک ظن (گمان) بڑا ہی نہیں ہوا کرتا اور ایسا کیونکر ہو سکتا ہے جبکہ  
 شریعت کو احکام خود ہی ظنی ہیں۔ آیت صلح میں کوئی امر سب سے روکنے والا نہیں کہ دوسری صلح سے وہی پہلے  
 ذکر کی گئی صلح مراد ہو اور یہ واضح ہے جو کہ میاں بیوی کے مابین ہوتی ہے اور پھر تمام معاملات میں صلح کا مستحب  
 ہونا سنت کا خود ہے اور اس آیت کی قیاس کی طریقہ پر صلح کا مناسب ہونا حکما ہے۔ لیکن اسی کے ساتھ آیت  
 کا حکم عام نہ قرار دینا چاہیے۔ اور یہ نہ کہنا چاہیے کہ ہر ایک صلح اچھی ہے کیونکہ جو صلح کسی حرام کو حلال یا کسی



حلال کو حرام بنا دیتی ہو وہ یقیناً ممنوع ہے آیت قتال کی بھی یہی حالت ہے کہ ہیں قتال ثانی بلا شک و شبہ قتال  
 اول کا عین نہیں ہے کیونکہ پہلے قتال (جنگ) سے جسکی نسبت سوال کیا گیا ہے وہ جنگ مراد ہے جو کہ ہجرت کے  
 دوسرے سال آیت المصیحی کے سریرہ (علم ہم) میں ہوئی تھی اور وہی جنگ اس آیت کا سبب نزول ہے  
 اور دوسرے قتال سے قتال کی جس مراد ہے نہ کہ عین وہ پہلا قتال اور اب یہی آیت کریمہ وَهُوَ الَّذِي نَزَّلَ  
 السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ تَوَاسُكُیْ مَتَلَقْ طَلَبِی نے یہ جواب دیا ہے کہ وہ ایک زاید امر کا فائدہ دینے کے لئے مکرر دوبارہ کرنے  
 کے باعث ہے اور اسکی دلیل یہ ہے کہ اسکے قبل اللہ پاک نے اپنے قول "مُتَبَّحَاتِ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبِّ  
 الْعَرْشِ" میں لفظ رب کی تکرار ایسی فائدہ کے لحاظ سے کی ہے اور اسکی وجہ خداوند کریم کی طرف اولاد کی نسبت  
 کرنے سے اسکی تنزیہ (پاک) میں اطمینان کرنا ہے یعنی اس بات پر زور دینا کہ خداوند پاک اولاد جاننے سے منزہ ہے  
 اور قاعدہ کی شرط یہ ہے کہ تکرار الفاظ کا قصہ نہ کیا جائے اور شیخ بہا والدین نے اپنی کتاب الاخرین کہلے کہ ایک  
 اسم کو دو مرتبہ ذکر کرنے سے یہ مراد لگ جاتی کہ وہ اسم ایک ہی کلام میں یا دو ایسی کلاموں جن کے مابین باہم  
 ملاپ ہو مذکور ہوا وہ باہمی ملاپ (توصل) کا مدعا یہ ہے کہ ان دونوں کلاموں میں سے ایک کا عطف دوسرے  
 پر ہو۔ ایک کو دوسرے کے ساتھ کوئی ظاہری تعلق ہو اور دونوں کے مابین کہلا ہوا تناسب پایا جانا ہو اور  
 یہ کہ وہ دونوں کلام ایک ہی مقسم کے بھی ہوں۔ چنانچہ شیخ کے اس بیان نے آیت قتال کا وہ اعتراض بھی دفع کیا  
 جو اسکی وجہ سے پڑتا تھا اسکی صورت یہ ہے کہ آیت قتال میں پہلا قتال ہائل کے قول سے حکایت کیا گیا ہے  
 دوسرے قتال کی حکایت نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی کلام سے ہوئی ہے +

قاعدہ - افراد اور جمیع - مفرد اور جمیع لئے کے قواعد میں سے ایک سماء اور ارض کا مفرد اور جمیع ہونا  
 ہے۔ قرآن میں جہاں کہیں بھی ارض کا لفظ آیا ہے وہ مفرد ہی پائی جاتی ہے اور اسکی جمع کہیں نہیں لگائی  
 بخلاف اسکے سموات - سماء کی جمع وارد ہوئی ہے ارض کی جمع نہ آنے کی وجہ اسکا ثقیل ہونا ہے۔ کیونکہ  
 اسکی جمع ہے اَرْضُوْنَ اور اسی واسطے جس مقام پر تمام زمینوں کا ذکر مقصود ہوا ہے وہاں خداوند کریم نے  
 "وَمِنْ اَمَّاَرْضٍ مُّتَلَحِّقٍ فَمَا یَا بَیْ" مگر سماء کسی جگہ صیغہ جمع کے ساتھ اور کسی مقام پر مفرد کے صیغہ میں  
 لایا گیا ہے۔ جسکے متعلق مناسب مقام کوئی نہ کوئی نکتہ زبانی ہے اور میں نے ان باریکیوں کی تشریح پہلے  
 التشریل میں کی ہے جنکا مصل یہ ہے کہ جس جگہ تعدد ظاہر کرنا مراد ہے وہاں سماء کو صیغہ جمع کیساتھ ذکر کیا ہے  
 جو کہ عظمت کی وسعت اور کثرت پر دلالت کرتی ہے مثلاً "سَبِّحْ لِلّٰهِ مَا فِی السَّمَوَاتِ" یعنی تمام آسمانوں کے رہنے والے  
 اپنی کثرت کو لحاظ سے "سَبِّحْ لَہُ السَّمَوَاتِ" یعنی ہر ایک آسمان مع اپنی تعداد کے اختلاف کے "قُلْ کَیْفَ یَعْلَمُ  
 مَنْ فِی السَّمَوَاتِ وَالْاَرْضِ الْغَیْبَ اِلَّا اللّٰهُ" کیونکہ یہاں ہر ان سمیوں کو غیب کو عالم محض بنانا منظور ہے  
 جو کہ ایک ایک آسمان میں رہتے ہیں یعنی جملہ اور ہر ایک آسمان و زمین کی مخلوق سے علم غیب کی نفی مطلوب ہے  
 اور جس مقام پر جنت کا بیان مراد ہے وہاں سماء کا لفظ مفرد کے صیغہ میں لایا گیا ہے۔ مثلاً "وَفِی السَّمَاۃِ



لَذِكُمْ - آفَؤُنْهُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخِفَّ بِكُمْ الْأَرْضُ - یعنی ہمارے اوپر سے +

الترجمہ - (ہوا) مفرد اور جمع دونوں صیغوں کے ساتھ ذکر کی گئی ہے۔ جہاں رحمت کی بیان میں مذکور ہے۔ وہاں  
جمع اخص مقام پر عذاب کی سیاق میں واقع ہوئی ہے وہاں مفرد لائی گئی ہے ابن ابی حاتم وغیرہ نے اُبتے  
بن کعب رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا قرآن میں جہاں کہیں التَّوَكُّلُ آیا ہے وہ رحمت ہے اور جس جگہ  
مِنْ زَيْمٍ آیا ہے وہ عذاب ہے۔ اور اس واسطے حدیث میں وارد ہے اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهَا رِيًّا حَاوِلًا يَجْعَلُهَا زَيْمًا يَنْفِي  
لَهُ خُذًا تَوَكُّوْا (ہوا کو) ریح بنا اور ریح نہ بنا اور اس کی حکمت یہ بیان کی گئی ہے کہ رحمت کی ہوائیں مختلف صفات  
(ریشیں) اور فائدے رکھتی ہیں اور جو وقت انہیں سے کوئی تندر آفت خیر ہوا چلتی ہے تو اسی کے مقابلہ میں دوسری  
ہوا ایسی آتی ہے جو پہلی ہوا کی تیزی توڑ کر رکھ دیتی ہے اور اسی طرح ان دونوں ہواؤں کے مابین ایک نئی لطیف  
ہوا اور پیدا ہو جاتی ہے جو حیوان اور نبات دونوں کو نفع پہنچاتی ہے لہذا رحمت میں بہت سی ہوائیں ہوتی ہیں  
اور عذاب کی حالتیں وہ (تو) صرف ایک ہی وجہ سے آتی ہے جبکہ کوئی معارض ہوتا اور نہ کوئی دفع کرنے  
والا + مگر قولہ تعالیٰ وَجَزَيْنَ بَعْثُومُ طَبَقَةً - جو کہ سورۃ یونس میں ہے اور وہ اس قاعدہ سے یوں خارج  
ہو گیا ہے کہ انہیں ریح کو باوجود رحمت کے معنی میں ہونے کے دو وجہوں سے مفرد لایا گیا۔ ایک وجہ لفظی  
ہے اور وہ یہ ہے کہ قولہ تعالیٰ جَاءَتْهَا زَيْمٌ عَاصِفٌ میں جو لفظ ریح آیا ہے یہ اس کے مقابلہ میں واقع ہے اور  
بہت سی چیزیں ایسی ہیں جو مستقل طور پر جاری نہیں ہوتیں۔ مگر مقابلہ کے حالتیں انکا جواز ہو جاتا ہے جیسے کہ قولہ  
تَعَاوَنُوا وَمَا يَكُنْ لِلَّهِ شَيْءٌ میں ہے کہ کفار کے مکر (حیل سازی) کے مقابلہ میں خداوند کریم نے اپنے عمل کو  
بھی مکر سے تعبیر فرمایا ہے اور مقابلہ سے الگ کر کے دوسری حالتوں میں بلا استقلال دیکھا جائے تو معاذ اللہ خدا  
کا مکر کبھی قابل تسلیم نہیں وہ ایسی باتوں سے منزہ ہے۔ اور دوم معنوی وجہ ہے اور وہ یہ ہے کہ اس مقابلہ میں  
رحمت کا تمام اور مکمل ہونا ریح کی وحدت ہی سے حاصل ہوتا ہے نہ کہ اس کے اختلاف کو کیونکہ جہاں صرف ایک ہی  
ہوا (باد و ملو) سے چلتا ہے اس واسطے اگر اس کو مختلف ہواؤں کے جھیل میں پڑ جانا پڑے تو وہ ہلاک اور غارت  
ہو جاتا ہے غرض کہ اگرچہ ایک ہی قسم کی ہوا مطلوب ہے اور اسی وجہ سے خدا تعالیٰ نے اس کی صفت لفظ طَبَقَہ  
ساتھ فرما کر اس معنی کی تاکید فرمادی۔ اور اسی اصول پر جبکہ ہم بیان کرتے ہیں قولہ تعالیٰ اِنْ يَشَأْ يُسْكِنِ  
الرَّيْحَ فَيُطْلِقَنَّ ذُرَاكِدَہٗ بھی جاری ہوا ہے مگر ابن المنیر کہتا ہے کہ نہیں اس آیت کا اجرا قاعدہ پہنچتا  
کیونکہ ہوا کا ساکن ہونا ناجہاز والوں پر عذاب و مصیبت ہوتا ہے +

نور اور ظلمت + نور کو ہمیشہ مفرد اور ظلمات کو بصیغہ جمع لایا گیا ہے اور سَبِيلُ الْحَقِّ کو مفرد اور سَبِيلُ  
الْبَاطِلِ کو جمع وار دیا ہے اس کی مثال ہے قولہ تعالیٰ وَلَا تَتَّبِعُوا السَّبِيلَ فَتَقْرَبُ كَيْفَ عَنْ سَبِيلِہٖ  
علت یہ ہے کہ حق کا راستہ ایک ہی ہے اور باطل کے طریقے شاخ و شاخ اور متعدد ہیں اور ظلمات بے  
باطل کے اور نور نیز لہ طریق حق کے ہے بلکہ وہ دونوں بالکل اپنی دونوں کی ایسی چیزیں ہیں یعنی



اور اسی اصول کے لحاظ سے دِلِّ الْمُؤْمِنِينَ (مسلمانوں کے دوست) کو واحد اور کفار کو اولیاء (دوستوں) کو  
 بوجہ اسکے کہ انکی تعداد کثیر ہے صیغہ جمع کے ساتھ ذکر فرمایا چنانچہ ارشاد کرتا ہے وَاللّٰهُ وَلِیُّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا یُخْرِجُهُمْ  
 مِنَ الظُّلُمٰتِ اِلَی النُّوْرِ وَالَّذِیْنَ کَفَرُوْا اُولِیّٰاُ وَهُمْ وَالظُّلُمٰتُ یُخْرِجُوْهُمْ مِّنَ النُّوْرِ اِلَی الظُّلُمٰتِ ۔  
 اسی انداز پر فار جہاں کہیں بھی آیا ہے مفرد اور جَمْع اور مفرد دونوں صیغوں کے ساتھ آیا ہے ۔  
 جسکی وجہ یہ ہے کہ جنات (باغ) کی مختلف انواع ہیں اور اس حیثیت سے اسکا جمع کر دینا اچھا ہے مگر ناد  
 انگ (مرد) صرف ایک مادہ ہے اور اسکی یہ علت بھی قرار دی جاتی ہے کہ جنت رحمت ہر اور نار عذاب اسواسطے رلیہ  
 اور ریح کی تعریف کے مطابق جنت کو بصیغہ جمع لانا اور نار کو مفرد وار کرنا مناسب خیال کیا گیا ۔  
 سمع مفرد ۔ اور بصیر کی جمع آتی ہے ۔ اسکی کہ سماع پر مصدقیت (مصدق ہونے) کا غلبہ ہے ۔ لہذا وہ مفرد ہی  
 گئی اور بصیر اسکی خلاف کیونکہ وہ جارحہ کے شمار میں مینور ہے ۔ اور اس لفظ کے سماع سے آوازوں کا تعلق ہے  
 جو کہ ایک ہی حقیقت (ماہیت) ہے اور بصیر رنگتوں اور موجودات عالم سب کے ساتھ تعلق رکھتی ہے ۔ جو کہ  
 مختلف حقیقتیں (ماہیتیں) ہیں چنانچہ ان دونوں الفاظ کیوں استعمال کئے ہیں ہر ایک کی طیف اسکی ماہیت کا اشارہ کیا  
 گیا ہے ۔

الصّٰدِقِی ۔ مفرد آتا اور البشّاء فیہاں کو جمع وار دیا ہے اور اللہ پاک فرماتا ہے ۔ مَا لَنَا مِنْ شَآءِغِیْنِ  
 وَلَا صَدِّیْقِیْمَ ۔ اور ایسا کر نیکی حکمت معمولاً شفاعت چاہنے والوں (مفارش کرنے والوں) کی کثرت  
 اور سچی دوست کی کمی کا پایا جاتا ہے ۔ نہ خشنودی کہتا ہے کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ حیووت کوئی شخص کسی ظالم  
 کی سخت گیری میں گرفتار ہوتا ہے تو اسکے ہم وطن لوگوں کی بڑی جماعت میں جنہیں سے اکثر اسکو آشنا بھی نہیں ہوتے  
 محض حملی کے احساس کی اسکی مفارش کر لئے اٹھ کھڑی ہوتی ہے ۔ لیکن سچا دوست ملنا دشوار اور سبیل کا  
 دودھ تلاش کرنے کا ہم معنی ہے ۔

اکا الباب ! جہاں آیا ہے بصیغہ جمع ہی آیا ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ اسکا واحد تلفظ میں ثقیل ہوتا ہے  
 مشرق اور مغرب ۔ ہر دو مفرد ثنیہ اور جمع تینوں صیغوں کے ساتھ آئے ہیں جہاں مفرد لائے گئے ہیں  
 وہاں انکی جہت (سمت) ہونے کا اعتبار کیا گیا ہے اور جس مقام پر انکو بصیغہ ثنیہ وار د  
 یا گیا ہو وہاں انکو موسم ضیف (گرم) اور موسم شتا (سرمہا) کے مشرق ۔ اور مغرب (طلوع اور غروب آفتاب کی  
 جگہ) اعتبار کیا گیا ہے اور جس جگہ انکو بصیغہ جمع ذکر کیا ہے وہاں سال کی دونوں فصلوں (جائے اور گرمی)  
 میں متحد مطالع (آفتاب نکلنے کی جگہوں کا متحد ہونا) کا اعتبار کیا ہے اور ان کے ہر ایک موضع میں جسطرح  
 آئے ہیں اسی طرح انکی وجہ اختصاص (خاص ہونے کی وجہ) حسب ذیل ہے ۔ سورۃ الرحمن میں  
 اُن کا وقوع صیغہ کے ساتھ ہوا ہے اس واسطے کہ اس صورت کا سیاق

ملہ طرز بیان ۔ طریق عبارت ۱۱ مترجم



سیاق المزدوجین ہے کیونکہ پہلے خداوند تعالیٰ نے ایجاد کی دونو عین بیان کی ہیں جو کہ خلق (آفرینش) اور تعلیم ہیں۔ پھر دنیا کے دو چراغوں شمس اور قمر کا ذکر کیا ہے۔ ان بعد نباتات کی دونو عین تہ دار اور غیر تہ دار کا ذکر فرمایا ہے اور یہ دونوں بنجم اور شجر (ٹہری اور پوٹی) ہیں۔ اسکے بعد آسمان اور زمین کی دونو نوع بعدہ عدل اور ظلم کی دو قسمیں بعد از ان زمین سے نکلتی والی چیز کی دو نوع جو کہ غلے اور سبزی ہیں۔ انکا بیان کیا اور پھر مکفین (بندوں) کی دو نوع انسان اور جنات کا بیان کیا۔ اور اسکے بعد مشرق اور مغرب کی دو انواع کا ذکر کیا اور بعد از ان کھارے اور پٹھے پانی والے دونوں طرح کے دریا و نکا تذکرہ فرمایا۔ لہذا اس صورت میں مشرق اور مغرب کا تثنیہ کے صیغہ میں وارد کرنا بھی حسن (اچھا) ٹھہرا۔ اور قولہ تعالیٰ ۛ فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمُبَارَكِ وَالْعَازِبِ اِنَّا لَقَادِرُونَ ۛ میں اُنکو بصیغہ جمع وارد کیا گیا ہے اور ایسی ہی سورۃ الصافات میں بھی تاکہ وہ قدرت الہی کی وسعت اور اُسکی عظمت پر دلالت کریں ۛ

خاتمہ ! جس مقام پر لفظ الْاَبَادُ ۛ بصیغہ جمع آدمیوں کی صفت میں وارد ہوا ہے وہاں ۛ اَبَدًا ۛ کہا گیا ہے۔ اور جس جگہ وہ ملائکہ کی صفت میں جمع کے ساتھ آیا ہے وہاں ۛ بَرْدًا ۛ کہا گیا ہے یہ بات راجع نے بیان کی ہے۔ اور اُسکی توجیہ میں کہل ہے کہ دوم یعنی بَرْدًا اس واسطے زیادہ یلغ ہے کہ وہ لفظ ہاڈ کی جمع ہے اور ہاڈ بَرْد سے زیادہ یلغ ہے جو کہ لفظ اول یعنی ابرار کا مفرد ہے۔ اور جہاں کہیں تَنَبُّ کے ذکر میں اَخْم (بھائی بھائی) لفظ جمع کے ساتھ آیا ہے اُسکو اِخْوَةُ کے لفظ میں جمع کیا ہے اور جبکہ دوستانہ بھائی چارہ صداقت کے ضمن میں آیا ہے تو اسکی جمع اِخْوَان کہی گئی ہے اس بات کو ابنِ قاری نے کہا ہے اور سپر یوں اعتراض بھی وارد کیا ہے کہ صداقت (دوستانہ بھائی چارہ) کے موقع پر ۛ اِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ اِخْوَةٌ ۛ اور تَنَبُّ کے بیان میں ۛ اَوَّلًا اِخْوَانِ ۛ اَوَّلًا اِخْوَانِ ۛ اَوَّلًا اِخْوَانِ ۛ اَوَّلًا اِخْوَانِ ۛ لایا گیا ہے کہ یہ ہرگز سابق قاعدہ کے خلاف اور برعکس ہے ۛ

فائدہ ۛ ابو الحسن اخفش نے ایک خاص کتاب افراد اور جمع کے بارے میں تالیف کی ہے اُسے اس کتاب میں قرآن کے مفرد الفاظ کی جمیں اور جمع الفاظ کے مفردات (واحد) پوری طرح بیان کر دیے ہیں۔ مگر چونکہ ان میں سے اکثر الفاظ بالکل واضح اور صاف ہیں۔ لہذا میں ذیل میں چند مثالیں اُنہی الفاظ کے دیدینے پر اکتفا کرتا ہوں۔ جنکی جمع اور جن کے مفرد کے دریافت کرنے میں حفا (پوشیدگی) کے باعث وقت بھری سکتی ہے اور وہ حسب ذیل ہیں۔ اَلْمَنَ - اسکا واحد ہی نہیں۔ اَسْتَلَوٰی - اسکا واحد بھی سنا نہیں گیا اَلنَّصَارَی کہا گیا ہے کہ یہ نصاریٰ کی جمع ہے اور ایک قمل یہ ہے کہ نہیں یہ نصیر بموزن قدیم وقبیل کی جمع ہے۔

سے فرد و جمع ایسے کلام کو کہتے ہیں کہ گفتگو کرنے والا قافیہ بندی اور جمع کا خیال کئے کے بعد قریبوں کو اثناء میں دو یا سے لفظوں کو باہم جمع کر دے جو کہ وزن حرفِ ثبوتی (رہین کا آخری حرف) میں ایک دوسرے سے بالکل ملتے جلتے ہوں مثلاً قَوْلُنا وَحِشَتُکَ مِنْ سَبَابٍ مِّنْنا یَهِنُ ۛ (کشاف اصطلاحات الفنون)



اَلْعَوْنُ - اسکی جمع عَوْنٌ ہے اَلْهَدٰی اسکا واحد ہٰی نہیں اَلْاَعْصَا اسکی جمع اَعَاصِدُ آتی ہے۔ اَلْاَنْصَارُ  
 اسکا واحد اَنْصَارٌ ہے جیسے کہ شَرْفٌ کی جمع اَشْرَافٌ آتی ہے۔ اَلْاَنْزَلَامُ اسکا واحد ہٰی ہے ذَلَمٌ اور کہا گیا ہے  
 ذَلَمٌ مِّنْهُ سے ساتھ مِندَ ذَلَمٍ اسکی جمع مَدَارِیہ ہے۔ اَسَاطِرُ اسکا واحد ہٰی اَسْطُوْرَةٌ اور کہا گیا ہے  
 کہ نہیں بلکہ اسکا واحد اَسْطَارٌ لفظ سَطَرَ کی جمع ہے اَلْاَسْطُوْرُ صَدْرَت کی جمع ہے اور ایک قول یہ ہے کہ  
 اَصْوَادٌ کا واحد ہے فَرَادٰی فَرَمٌ کی جمع ہے۔ فِزَانٌ لفظ قِیَوَر اور ضِعْوَان لفظ ضِعْو کی جمع کے صیغے میں  
 اور لُت (عرب) میں کوئی جمع اور تثنیہ ایک ہی صیغے کے ساتھ نہیں آتی ہے مگر یہ دونوں لفظ اور ایک  
 یہ لفظ اور بھی جو کہ قرآن میں واقع نہیں ہوا ہے۔ اِسْبَات کو ابن خالوید نے کتاب میں میں یاں کیا ہے  
 اَلْحَوَاکِیَا ما وِیَا اور ایک قول کے اعتبار سے حَاوِیَا کی جمع ہے۔ تَشَلُّ لفظ تَشَوُّر کی جمع ہے۔ عِصْفَانٌ  
 عِزْرَانٌ عَصْفٌ اور غَرہ کی جمع میں۔ اَلْمَثَانِی - مَثَعِی کی جمع ہے۔ تَاوَرَةٌ اسکی جمع تَاوَاتٌ آتی ہے اور  
 تَابَرٌ بھی۔ اِلْعَاظٌ اِلْقَظ کی جمع ہے۔ اَلْاَزَالِکَ - اَزِیکہ کی جمع ہے۔ مَرَقِی - مِرْبَان اسکی جمع آتی ہے۔  
 جسطرح کہ عَصٰی کی جمع خِصْمَان آیا کرتی ہے۔ اَنَاءٌ اَللِّی - اَنَا مقصورہ کی جمع ہے جو برون مَعَا کے آتا  
 ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ اِنِی برون فِرْد کی جمع اور ایک مثل کے مطابق اَنُوْہُ برون فِرْد کی جمع ہے۔  
 اَلْقَبَا حِی - صِصِیْنِہ کی جمع ہے۔ مِیْنَاۃ کہ اسکی جمع مَنَامِی آتی ہے۔ اَلْحَرُوْدُ - اسکی جمع حُرُوْدٌ مَنَمَہ  
 کے ساتھ آیا کرتی ہے۔ عَرَابِیْبٌ - عَرَابِیْب کی جمع ہے۔ اَنْزَابٌ - نِزْبٌ کی جمع ہے۔ اَلْاَلَمِلِی برون  
 مَعٰی اور کہا گیا ہے کہ اَلِی برون فِی اور بقول بعض اَلِی برون فِرْد کی جمع ہے اور بعض لوگوں کا قول ہے  
 کہ اَلِو کی جمع ہے۔ اَلتَّرَاقِی - تَرَفُوْہ کی جمع ہے بفتح اَوَّل اَلْمَشَاجِم - مَشِیْم کی جمع ہے اَلْاَفَا - یَشْتٌ بالکسر  
 کی جمع اَلْاَضَادٌ حُشْر کی جمع ہے (وسلہ کی حاملہ و نسیاں) اَلْحَشَن - حَاوِسَہ کی جمع ہے اور اسی طرح اَلْاَشْر  
 بھی اَلزَّبَانِیہ - زَبِیْنِہ کی جمع ہے اور کہا گیا ہے کہ زَابِی یا زَبَانِی کی جمع ہے اَلْاَفَا - مَشْت اور مَشِیْت  
 کی جمع ہے اَبَا یَیْل - اِسکا واحد نہیں۔ اور کہا گیا ہے اَبُوْل شَلْ بَحْجُوْل کے اور بقول بعض اَبِلْ شَلْ اَبِلْ  
 اسکا واحد ہے۔

فَاِذَا ! قرآن میں معدولہ الفاظ میں سے صرف عَدُو (لنتی) کے الفاظ - مَثْنٰی وَثَلَاثٌ وَرُفَاعٌ اور  
 غیر عدد میں سے طَوٰی کا لفظ آیا ہے یہ بات انھں نے اپنی مذکورہ سابق کتاب میں بیان کی ہے اور صفات  
 میں سے ایک لفظ اَخْرَمٌ قولہ تعالیٰ - وَاَخْرَمُ مَسْجِدَاتِی میں آیا ہے سِرْ اَحِبٌ وغیرہ کا بیان ہے۔  
 اَخْرَمُ اس لفظ کی تقدیر سے معدول ہے جس میں الف و لام ہوتا ہے (اَلْاَخْرٰی) حالانکہ کلام عرب میں  
 اسکی کوئی نظیر نہیں پائی جاتی اِس لئے کہ اَفْعَلٌ کا وزن جسطرح پر استعمال ہوتا ہے۔ اسکی صَدْرَت یہ ہج  
 کہ یا تو اس کے ساتھ لفظ یا تقدیر کسی طور سے بھی ہو۔ مَن کا ضرور ذکر ہوتا ہے۔ اِس حالت میں اَسْکُو مَثْنٰی  
 جمع اور مَوْمُث کا صیغہ نہیں بناتے اور یا مَن اِس کے ساتھ سے حذف کر دیا جاتا ہے اور اب اِس پر الف



ولام آتا ہے اور اسطر کے آقل کو تینہ اور صیغہ جمع کا بنا سکتے ہیں۔ مگر یہ لفظ یعنی آخر اپنے ہونے کا  
 میں اسطر حکم ہے کہ اس پر بغیر الف ولام آنے کے اسکا معنی اور مجموع کر لیا جاتا ہے (بدینہ وجہ اسکا معدول  
 ہونا قرین قیاس ہے) اور کرمانی آیت مذکورہ کے بارہ میں کہتا ہے کہ اگرچہ اس مقام پر لفظ آخر ایک  
 اسم نکرہ کو وصف واقع ہے تاہم بہت سی اس الف ولام یعنی آخر سے معدول ہونا کچھ متعم نہیں۔  
 اس لئے کہ انہیں ایک وجہ سے الف ولام کی تقدیر ہے اور من وجہ نہیں بھی ہے۔ !

قاعدہ ! جمع کا مقابلہ دوسری جمع کے ساتھ کرنے کی حالتیں کبھی تو اس مقابلہ کا اقتضار یہ ہوتا ہے کہ  
 ایک صیغہ جمع کے ہر ایک فرد کا مقابلہ دوسرے صیغہ جمع کے ہر ایک فرد سے کیا جائے۔ **وَأَسْتَغْفِرُوا ثُبُورًا**  
 یعنی اُن لوگوں سے ہر ایک شخص نے اپنے اپنے کپڑے لپیٹ لئے۔ اسی طرح قولہ **تَعَالَى**۔ **مُحَرِّقَتٌ عَلَيْكُمُ**  
**أَتَحْمِلُكُمْ**۔ یعنی ہر ایک مخاطب ہر اسکی ماں حرام کی گئی ہے۔ **يُؤْصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَفْوَاحِكُمْ**۔ یعنی خدا نے  
 تعالیٰ ہر شخص کو اسکی اولاد کے بارہ میں نصیحت کرتا ہے۔ **وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ**۔ ہر ایک ماں اپنے  
 بچے کو دو دو دھلائے اور کبھی اس مقابلہ اقتضار یہ ہوتا ہے کہ معلوم علیہ کے ہر ایک فرد کے واسطے اس جمع کا ثبوت  
 ہو مثلاً قولہ **تَعَالَى** **فَأَجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً** ! یعنی جن لوگوں کے واسطے کوڑے مارنیکا حکم دیا گیا ہے اُن  
 میں سے ہر ایک شخص کو (فرد کو) پورے اسی اسی کوڑے مارو۔ اور شجر خالدین نے قولہ **تَعَالَى**۔ **وَيَبْشِرُ الَّذِينَ**  
**آمَنُوا وَحِمْلُوا الصَّالِحَاتِ أَنْ يَكُنَّ حَمَلَاتٍ**، کو بھی اسی قبیل سے قرار دیا ہے یعنی ہر ایک مومن اور نیکو کار کے  
 لئے جنم کی بشارت ہے اور گا ہی اس مقابلہ سے دونوں امور کا معاً احتمال ہوتا ہے ایسی حالت میں ایک ایسی  
 دلیں کی حاجت پیش آتی ہے جو کہ دوام و نہیں سے ایک کی تعین کر دے اور جس صورت میں کہ جمع کا مقابلہ لفظ مفرد  
 سے آئے۔ گویا موقع پر پیشتر یہ ہوتا ہے کہ صیغہ جمع لفظ مفرد کے عام بنانے کی خواہش نہیں کرتا اور کبھی  
 وہ مفرد کی تعبیر بھی چاہتا ہے۔ جیسا کہ قولہ تعالیٰ **وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيعُونَ فِدْيَةَ طَعَامٍ مِّسْكِينَ**۔  
 میں ہے کہ اس کے معنی میں ہر شخص پر فی یوم ایک مسکین کا طعام فدیہ ہے اور قولہ تعالیٰ **وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ**  
**الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شَهَدَاتٍ** **فَأَجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً**۔ کیونکہ ہر شخص انہیں سے اس سزا  
 کا مستحق ہے۔

قاعدہ ! ایسے الفاظ کے میان میں جنکو مترادف (ہم معنی) گمان کیا جاتا ہے اور حال یہ ہے کہ مترادف کی قسم  
 سے نہیں ہیں۔ مثلاً **ثَنِيَّتٌ** اور **خَشِيَّتٌ** کہ زبانان شخص **قَرِيبٌ قَرِيبٌ** ان کے معنی میں کوئی فرق نہ بنا سکے گا مگر  
 اس میں شک نہیں کہ **ثَنِيَّتٌ** بہ نسبت خوف کی بہت بڑھی ہوئی اور اعلیٰ شے ہے **خَشِيَّتٌ** نہایت سخت ڈر جانے  
 کو کہتے ہیں وہ اہل عرب کے قول **شَجْوَةٌ خَشِيَّتٌ** سے ماخوذ ہے۔ جسکے معنی میں سوکھا ہوا درخت اور  
 درخت کا سوکھ جانا یا بالکل فوت ہو جانے کے ہم معنی ہے۔ اور خوف کا ماخذ ہے **نَاقَةٌ خَوْفًا** یعنی  
 وہ اونٹنی جسکو کچھ بیماری ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ بیماری سے کچھ نقص لازم آتا ہے نہ کہ بالکل فوت ہو جانا



مؤمن کی ہمت کرنا ہے۔ یعنی جس کی ہمت نہ ہو وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہمت نہ کر سکتا ہے۔



اِلٰی طَرَفِیْنِ مُسْتَقِیْمَیْنِ رَاْعِبٌ قَوْلٌ ہے سبیل اس راستہ کو کہتے ہیں جس میں کچھ آسانی ہو۔ اس لحاظ سے وہ  
 انحصار (خاص تر) ہے۔ جَاءَ اور آتی دونوں کو معنی ایک میں مکران کے استعمال میں فرق ہے اول یعنی جَاءَ جہاں  
 اور اعیان کے بارہ میں کہا جاتا ہے اور دوم یعنی آتی معانی اور زمانوں کے بارہ میں استعمال ہوتا ہے اسی سبب  
 سے لفظ جَاءَ کا وقوع قولہ تعالیٰ وَلَمَّا جَاءَ بِرَجُلٍ بَعِيْرٍ - وَجَاءُوا عَلٰی قَنِیْنٍ یَّدِیْمَ کَذِبٍ - وَجِی  
 یَوْمَئِذٍ یُجْزَمُ میں ہوا ہے کیونکہ بار شتر - قنیں - رزم - اور جزم یہ سب خاص اور عین چیزیں ہیں۔ اور  
 قولہ تعالیٰ - اِنِّیْ اَمَرْتُ اللّٰہَ اور اَتَاہَا اَمْرًا - میں اَنَا کا لفظ آیا ہے کیونکہ امر الہی ایک معنی ہے نہ کہ ذات  
 اور قولہ تعالیٰ - وَجَاءَ رَجُلٌ (یعنی اسکا امر آیا) میں اَمْر سے قیامت کی سختیاں مراد ہیں۔ جو مشاہدہ میں  
 آتی والی چیزیں ہونے کے لحاظ سے عین کہلا سکتی ہیں۔ اور یونہی قولہ تعالیٰ جَاءَ اَجْلُہُمْ - بھی ہے کیونکہ اہل  
 (موت) مشاہدہ میں آتی والی شے کے مانند ہے اور کوئی شخص اُسکے آنے سے انکار نہیں کر سکتا چنانچہ ایسا جو ہے  
 اہل عرب کے قول حَصْرُ الْمَوْتِ میں اُسکی بغیر لفظ حضور کے ساتھ لیا گیا ہے۔ اور قولہ تعالیٰ جِئْنَاكَ بِمَا كُنَّا  
 فِیْہِ نَمِیْرُوْنَ - اور اِنَّمَا كُنَّا بِالْحَقِّ میں بھی اسی سبب سے یہ فرق کیا گیا ہے کہ اول یعنی جِئْنَاكَ عذاب کے  
 واسطے ہے۔ اور عذاب بخلاف حق سے ایک مشاہدہ میں آتی والی اور انکھوں سے دیکھی جانے والی چیز ہے  
 اور رَاْعِبٌ کہنا ہے کہ اِنِّیْ اَتَانِیْ آسانی اور نرمی کے ساتھ اُنیکو کہتے ہیں۔ اِسْلَمَ وہ مطلق معنی سے خاصتر  
 ہے اور اسی سے اس سلاب کیلئے جو اپنی رومیں جدھر نہ پڑے اور صراطِ جہاں ہو کہا جاتا ہے آتی - وَ  
 اَتَاوِیْ - مَدَّ اور اَمَدٌ - رَاْعِبٌ کا قول ہے اَمَدٌ کا لفظ اکثر پسند کی جاتی والی چیزوں کے بارہ میں  
 آیا ہے۔ مثلاً وَ اَمَدٌ ذَاہُمْ لِفَاہِکَہُ اور مَدَّ کا استعمال ناپسندشی کے حق میں ہوا ہے۔ جیسے - وَ مَدَّ  
 لَہُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّی - سَقٰی اور اَسْقٰی اول یعنی سقی اس چیز کے لئے آتا ہے جس میں کسی طرح کلفت نہیں  
 ہوتی۔ اور ایسا واسطے اسکا ذکر جنت کی شراب (پینے کی چیز) کے بارہ میں کیا گیا ہے مثلاً وَ سَقَّاهُمْ زَہْمٌ مِّثْرًا  
 طَہْوًیًّا - اور دوسرا لفظ یعنی اَسْقٰی ایسی چیز کے بارہ میں آتا ہے کہ اسکے اندر کلفت ہوا کرتی ہے۔ اسی باعث  
 اسکا ذکر دنیاوی پانی کے باب میں ہوا ہے جیسے قولہ تعالیٰ وَ اَسْقٰیہُمْ مَّاءً عَذْقًا - اور رَاْعِبٌ کا قول  
 ہے - اِسْقَاہُ کالْفِیْءِ بِرَبِّہِ اَسْقٰی کے زیادہ ملین ہے کیونکہ اِسْقَاہُ اسے کہتے ہیں۔ کہ اُسکے انسان کے  
 لئے وہ شے بنا دی جائے جس سے وہ پانی پی سکے اور صیراب ہو سکے۔ اور اَسْقٰی کا مدعا یہ ہے کہ انسان کو  
 پینے کی چیز کر دی جائے۔ تَحْلٌ اور فِیْل - عَمَلٌ اس چیز کے لئے آتا ہے جو کہ امتداد (رازی) کے ساتھ ہوتی  
 ہو اور فعل ایکے برخلاف ہے۔ مثلاً کَیْفَ فَعَلَ رَجُلٌ بِاَصْحَابِ الْفِیْلِ - کَیْفَ فَعَلَ رَجُلٌ بِعَادٍ - کَیْفَ  
 فَعَلْنَا بِہِمْ - اِنِّیْ شَالُوْہِمْ نَحْلٌ کا لفظ ہلاک کرنے کے واسطے استعمال ہوتا ہے اور اس میں ذرا بھی دیر نہیں لگی  
 یعنی بلا تاخیر فوراً ہلاک کو جانے والوں پر تباہی واقع ہو گئی اور ایسے ہی قولہ تعالیٰ «وَيَفْعَلُوْنَ مَا یُؤْمَرُوْنَ»  
 میں بھی یہ مراد ہے کہ فرشتوں کو جو حکم ملتا ہے وہ ہلاک کرنے ہی کے عرصہ میں اُسکی تعمیل کر دیتے ہیں۔



غرض کہ فعل کا موقع ایسے امور میں جو فوراً ہو جاتے ہیں۔ لیکن عمل کے ساتھ ان کا مول کو تعبیر کیا جاتا ہے جو عرصہ دراز تک مسلسل جاری رہتے ہیں۔ جیسے کہ خداوند کریم اپنے قول **وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ** میں فرماتا ہے کیونکہ اس جگہ نیک کاموں کے کرنے پر مداومت کرنا مقصود ہے نہ کہ اسے جھٹ پٹ ایک دفعہ ہی کر کے فراغت حاصل کر لیں۔ اور عمل میں امتداد زمانہ کے معنی پائے جانے کی دلیل خداوند کریم کے قول **يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ** اور **مِمَّا عَمِلَتْ آيَاتُنَا** سے بھی نکلتی ہے اسلئے کہ جو پایہ جانوروں۔ پھلوں۔ اور کھیتوں کا پیدا کرنا امتداد کے ساتھ ہوا ہے۔ اور قولہ تعالیٰ **وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ** میں لفظ فعل سے یہ مراد ہے کہ جلدی کرو جیسا کہ فرمایا ہے۔ **فَأَسْبِقُوا الْخَيْرَاتِ** یعنی نیکوں کے حاصل کرنے میں ایک دوسرے پر پیش قدمی کرو۔ یا اسی طرح اپنے قول **وَالَّذِينَ هُمْ لِلْزُكُوفِ عَائِلُونَ** میں یہ مراد لی ہے کہ وہ لوگ بہت جلد اور بلا درنگ زکوٰۃ ادا کر دیتے ہیں۔ **قَعُودٌ** اور **جُلُوسٌ**۔ ان میں سے پہلا لفظ یعنی قعود اس بات کے لئے آتا ہے جس میں درنگ پایا جاتا ہو بخلاف لفظ دوم یعنی جلوس کے۔ چنانچہ اسی سبب سے **قَوًّا عِذًّا لَّيْتِ** کہا جاتا ہے اور **جَوَالِسُ الْبَيْتِ** نہیں کہا جاتا اسلئے کہ قعود کے لفظ میں لزوم اور درنگ (توقف) کے معنی پائے جاتے ہیں اور گھر کے ستون اور کسی بنیاد میں بھی ایک ہی جگہ قائم رہتی ہیں۔ اور **جَلِيلِيسُ الْمَلِكِ** کہنہ اور **قَيْدُ الْمَلِكِ** نہ کہنے کی یہ علت ہے کہ شاہی درباروں کم وقت تک بیٹھنا اور تکلیف کرنا واجب ہے۔ چنانچہ اپنی وجہ سے پہلا لفظ یعنی قعود قول تعالیٰ **فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ** میں اس بات کا اشارہ کر چکے واسطے استعمال ہوا کہ اس نشست کو زوال نہیں ہے اور چونکہ جلوس کا مفہوم اس کے خلاف تھا لہذا انفسوا فی المجالس ارشاد ہوا کیونکہ مجلس میں ٹھہری ہو کر بیٹھنے کا معمول ہے اتمام اور کمال۔ یہ دونوں لفظ معنی میں متفاوت ہیں اور قولہ تعالیٰ **أَنجَلَتْ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَّتْ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي** میں یہ دونوں اکجا جمع ہو گئے ہیں۔ چنانچہ کہا گیا ہے کہ تمام کے معنی میں اصل کے نقصان رکھی / کا زایل کروینا اور کمال کے معنی میں اصل کے پورے ہوجانے کے بعد جو نقصان اصل کے عوارض میں ہوتا ہے اسکا بھی نکال ڈالنا۔ لہذا قولہ تعالیٰ **فَلَاكُ عَشْرَةٍ كَامِلَةٌ** اس بات کو اچھا ہے کہ سبائے کایدہ کے اسمیں ناقص لایا جاتا کیونکہ عدد کا پورا ہونا تو لفظ عشر سے ہو چکا تھا اور اب محض اس احتمال کی نفی کرنا مقصود ہوا جو اس کے صفات میں نقص ہونے کی بابت ذہن میں گزرتا ہے اور ایک قول میں یوں آیا ہے۔ تم سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ جو شے تمام ہوئی ہے اس میں پہلے کوئی نقص موجود تھا۔ مگر کمال سے اس بات کا شعور نہیں عمل ہوتا۔ **الْعَسْكَرِي** کا قول ہے۔ کمال موصوف بہ اس کا وصف کمال کے ساتھ کیا جائے کے ابعاض (حصوں) افراد کے اکٹھا ہوجانے کا اسم ہے۔ اور تمام اس جزو کا نام ہے جس کے ذریعہ سے موصوف تمام (ہوا) ہوتا ہے۔ چنانچہ اسی وجہ سے کہا جاتا ہے اتفاقیت تمام البیت قافیہ شعر کو پورا کرنے والا ہے اور وہ کمال البیت نہیں کہلاتا۔ ہاں اگر یہ کہنا ہو کہ پورا شعر تو کہیں گے۔ البیت کمالہ یعنی سب کا سب شعر مجموعی حیثیت سے **الْخَطَّاءُ** اور **الْأَجْرِي** کا قول ہے۔ اہل زبان قریب قریب ان دونوں لفظوں کے متحول میں کوئی فرق نہیں کرتے ہیں۔ مگر



مجھ پر ان دونوں لفظوں کے استعمال میں ایسا فرق عیاں ہوا ہے جو کتاب اللہ کی بلاغت کا مخبر اور گواہ  
 ہے اور وہ یہ ہے کہ لفظ اَعْطَا اپنے مفعول کو ثابت کر دینے کے بارہ میں لفظ اَعْطَا سے زیادہ قوی ہے  
 کیونکہ اَعْطَا کا ایک مطالع بھی ہو کر ثابت چنانچہ کہا جاتا ہے اَعْطَانِي قَطَوْتُ۔ اُسے مجھ کو دیا  
 پس میں دیا گیا مگر اِثْبَات کے باب میں اَمَانَةٌ قَائِلَتٌ۔ نہیں کہا جاسکتا بلکہ بجائے قَائِلَتٌ سے قَائِلٌ  
 کہا جائیگا۔ اور جس فعل کا کوئی مطالع ہو کر ثابت ہے وہ پست اثر فعل کے جھکا مطالع نہیں ہوتا۔ اپنے  
 مفعول کے اثبات میں بہت کمزور ہوتا ہے کیونکہ جب تم کہو گے قَطَعْتُهُ قَائِلَتُمْ میں نے اسکو کاٹا  
 پس وہ کٹ گیا۔ تو یہ قول اس بات پر دلالت کرے گا کہ فاعل کا فعل محل کے اندر ایک ایسے قبول (اثر)  
 پر موقوف تھا۔ اگر وہ نہ ہوتا تو مفعول کہی ثابت ہی نہ ہو سکتا۔ اور اسی لئے قَطَعْتُهُ قَائِلَتُمْ میں نے  
 اسکو کاٹا تو وہ نہیں کٹا کہنا بھی صحیح ہوتا ہے۔ اور جس فعل کا مطالع نہیں آتا وہ اس کمزوری سے بری  
 ہے۔ یعنی اس کے بارہ میں عدم اثبات مفعول غیر جائز ہے مثلاً کوئی شخص کہے۔ قَتَلْتُهُ قَائِلَتٌ۔ یا قَتَلَا  
 اَقْتَلَا اور ضَرْبْتُهُ۔ قَاتَلْتُهُ۔ یا قَاتَلَا اَضْرَبْتُهُ۔ تو یہ کہنا جائز نہیں ہے اس لیے کہ یہ افعال جو وقت  
 کسی فاعل سے صادر ہوتے ہیں تو ان کا مفعول بھی اس وقت محل میں ثابت ہوتا ہے اور جن افعال کا مطالع  
 نہیں لگنے میں فاعل مستقل بالذات ہوتا ہے یعنی مفعول کا متعلق نہیں رہتا غرض کہ ان دونوں لفظ ایسا پست  
 اَعْطَا سے زیادہ قوی ٹھہرتا ہے الجوابی کہتا ہے کہ میں نے قرآن کی کئی جگہوں میں اس بات پر غور کیا تو دیکھا کہ یہ  
 اصول ملحوظ اور مرعی رکھا گیا ہے۔ قال تعالیٰ تَوَفَّى الْمَلَائِكَةُ مَنْ تَشَاءُ اِسْلَمَ کہ ملک سلطنت ایک بڑی چیز ہے  
 خدا ایسے ہی بندہ کو عطا کرتا ہے جیسے اس کے سہنے کی قوت ہو اور اسی انداز پر قولہ تعالیٰ۔ يَوْمَئِذٍ الْحُكْمَةُ  
 مَنْ تَشَاءُ۔ اَتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمُنَافِي۔ (دوہم قرآن کی عظمت و شان کے) اور فرمایا۔ اِنَّا اَعْطَيْنَاكَ  
 الْكُوْنُ۔ اس لیے کہ بیشک وہ (کوثر) میدان شتر میں پانی پینے کے لئے جائی جگہ اور پھر وہاں سے سیراب ہو کر  
 آگے چلنے کا مرحلہ ہے اور جنت کی عزت و کمالوں سے قریب بدینہ اسکی تعبیر لفظ اَعْطَا کے ساتھ کی گئی کیونکہ رسول  
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک قرب رحمت کو منازل (عز) کو ترک فرما کر دوسری اسل سے بڑھے ہوئے (قرب) کو ترک  
 کر طرف منتقل ہو کر آیا اس کے برعکس یعنی کوثر سے منتقل ہو کر جنت میں تشریف لے جائیں گی) اور یونہی قولہ تعالیٰ۔  
 اَعْطَيْنَاكَ رَحْمَةً فَتَرْضَى۔ یہی ہے بوجہ اس کے کہ اس میں اعطا اور زیادتی کی تکرار (بار بار ہونا) یہاں تک  
 پائی جاتی ہے کہ جس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پوری طرح راضی ہو جائیں گے اور اسکی تفسیر شفاعت کے  
 ساتھ ہی کی گئی ہے اور یہ آیت بھی ضرورت پوری کر لینے کے بعد دوسری جگہ منتقل ہو جانے کے بارہ میں  
 (الکوثر) کی نظیر سے اور قولہ تعالیٰ اَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ سِوِیْ حَالَتِ ہُو کہ اس میں موجودات کو اعتبار سے اَعْطَا  
 کا حدوث بار بار ہوتا ہے۔ پھر قولہ تعالیٰ۔ حَتَّىٰ لَيُطَوَّأَنَّ الْجَنَّةَ۔ میں ہی اعطا کی قوت اس کا شکار ہوتی ہے  
 کہ اسکا وینا ہمارے قبول کرنے پر موقوف ہے اور کفار جو کہ جہنم جیتے ہیں۔ وہ اسکو بخوشی تو دیتے نہیں بلکہ



مجبوری وہ اور کئے دل سے ادا کرتے ہیں \*

فائدہ راجب کہتا ہے قرآن میں صدقہ (زکوٰۃ) کا ادا کرنا لفظ اختیار کے ساتھ خاص کیا گیا ہے۔ جیسے۔  
 اَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ۚ اور کہتا ہے کہ جس موضع پر کتاب (کتاب اللہ) کے وصف میں اٰمَنَّا کا استعمال کیا گیا ہے وہ بہ نسبت اَن مقامات کی جہاں اَوْفُوا آیات ہے زیادہ مبلغ ہے  
 اس لئے کہ اَوْفُوا کہیں ایسے موقع پر بھی بول دیا جاتا ہے جبکہ کتاب اللہ اس طرح کے شخص کو دیکھی ہو جو اسے  
 قبول کر نہیں ٹھیک نہ اترے اور اٰمَنَّا ہم صرف اپنی لوگوں کے حق میں کہا جاتا ہے بلکہ دل کتاب اللہ  
 کو قبول کر لیں \*

اَلْسَنَّة اور۔ العَام۔ راجب کہتا ہے: اَلْسَنَّة کا بیشتر استعمال اس سال کے بارہ میں ہوتا ہے جیسے  
 گزالی اور موطا ہوا اور ابو اسود سطلی شک سالی کو اَلْسَنَّة کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور العام۔ زیادہ تر اس  
 سال کے بارہ میں مستعمل ہوا کرتا ہے۔ جیسے اندانی اور سرسبری اور پیداوار کی زیادتی پائے جائے۔ اور یہی  
 بیان کے ذریعہ سے قولہ تعالیٰ: اَلْفَ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ تَحْمِلُهُ عَالَمًا میں جو کلمہ ہے اُسکا اظہار ہوتا ہے کیونکہ  
 خداوند کریم نے مِثْقَال کو عام کے لفظ سے اور مِثْقَالِ مَن کو اَلْسَنَّة کے لفظ سے تعبیر کیا ہے

قاعدہ سوال وجواب کے بیان میں۔ جواب کے بارہ میں حل یہ ہے کہ حیثیت سوال توجہ واجب ہو۔ تو  
 اس وقت اسے سوال کے مطابق ہونا چاہیے۔ مگر کہیں اس بات پر آگاہ بنانے کی غرض سے کہ سوال کو یوں دینا  
 چاہیے جواب دینے میں سوال کے اقتضا سے عذول (تجاوز) بھی کر لیتے ہیں (یعنی یہ سمجھانے کے لئے کہ سائل  
 کا سوال غلط ہے اسکو جواب کے انداز پر سوال کرنا مناسب تھا سوال کا جو مطلب ہوتا ہے اسکو چھوڑ کر  
 جواب میں کوئی اور کلمہ دیتے ہیں) سکا کی اس انداز جواب کا نام الاسلوب الحکیم قرار دیتا ہے اور ہر سوال  
 میں اس بات کی حاجت پائے جانیکے سبب کہ اسکا جواب خود سوال سے زیادہ عام ہو۔ جواب زیادہ عام بھی  
 آتا ہے اور کہیں مقتضائے حال جواب بہ نسبت سوال کے بہت ہی ناقص وارد ہوتا ہے اور یہ اس سوال کی مثال  
 ہے جسکی مقتضی کو چھوڑ کر پوچھنے والوں کو کچھ اور جواب دیا جائے۔ اللہ پاک فرماتا ہے ۚ تَسْتَأْذِنُ فَاَنْ  
 عَنِ الْاَجَلِ ۚ فَاَنْ تَقُولَ لِنَاسٍ وَالْحُجَّةُ ۚ لَوْ  
 ابتدا میں باریک ڈھکے کی طرح ظاہر ہو کر پھر کیوں رفتہ رفتہ بڑھتا اور بدر کامل ہو جانیکے بعد یوں گھٹتا آغا  
 ہوتا ہے کہ پھر یہ سچا چاند لٹ کو باریک نمایاں ہوا تھا ویسا ہی ہو جاتا ہے اور اس سوال کے جواب  
 میں اَن لوگوں کو چاند کے گھٹنے بڑھنے کی حکمت بتا دی گئی۔ اسکی وجہ نہیں سمجھائی تو اسکی علت سوال  
 کرتے والوں کو اس بات کی آگاہ بنانا تھا کہ جو کچھ تم کو بتایا گیا ہے ضرور اسی کا پوچھنا تھا نہ کہ ہم نے سوال  
 کیا (وہ غیر ضروری تھا) سکا کی اور اس کے پیرو کو نکال کر ہی ہے اور تقاضا ہی اس پر ظاہر کرتا ہوا آخر میں  
 کہتا ہے۔ کہ یہ جواب یوں اس لئے دیا گیا کہ وہ لوگ ایسے نہ تھے جو آسانی کے ساتھ علم حیات کی باریکیوں پر



مطلع ہو جاتے : اور میں کہتا ہوں کاش میں اس بات کو معلوم کر سکتا کہ ان (مذکورہ بالا) لوگوں نے کس دنیا دہ  
 ایسا کہا ہے۔ کہ جو کچھ جواب ملا ہے سوال اسکے سوا دوسری بات کا کیا گیا تھا۔ اس امر میں کیا مانع پیش آتا  
 ہے۔ کہ سوال کرنے والوں نے چاند کی حکمت ہی دریافت کی تھی اور انہیں اسی کے معلوم کرنے کا خیال پیدا  
 ہوا تھا۔ کیونکہ آیت کا نظم بلاشبہ اس بات کا ہی ویسا ہی احتمال رکھتا ہے۔ جیسا کہ اُن لوگوں کے قول  
 کا احتمال اُنہیں پایا جاتا ہے۔ مگر میرے خیال میں جواب کی اندر چاند کی حکمت کا بیان ہونا۔ اس احتمال کی  
 تشریح پر واضح دلیل ہے جسکو میں نے بیان کیا اور یہاں ایک قرینہ بھی اس بات کی طرف رہنمائی کرنے کے  
 لئے موجود ہے جو یہ ہے کہ جواب کو بارہ میں قبل امر پر غور کیا جائے تو اسکو سوال کے مطابق ہونا چاہیے  
 اور اصل کے دائرہ سے خارج ہونے کی نسبت کسی دلیل کی حاجت پڑا کرتی ہے۔ پھر کسی اسناد صحیح یا غیر صحیح کے  
 ساتھ یہ نقل بھی وارد نہیں ہوتی ہے کہ سوال اسی بات کا کیا گیا تھا جسکو اُن لوگوں نے بیان کیا ہے۔ بلکہ ابتدائیں  
 جو روایت آئی ہے وہ ہمارے قول ہی کی تائید کرتی ہے ابن جریر۔ ابی العالیہ سے روایت کرتا ہے کہ  
 اُسے کہا۔ ہمکو خبر ملی ہے کہ اُن لوگوں (صحابہ) نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ ہلال کیوں پیدا کئے گئے  
 ہیں تو اسوقت خداوند کریم نے یہ آیت نازل فرمائی۔ **يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْهَيْلَةِ**۔ آیت پس یہ روایت  
 بصرحت بتاتی ہے کہ سوال کرنے والوں نے چاند کے کھٹنے پڑھنے کی حکمت ہی دریافت کی تھی اور اُسکی کیفیت باعتبار  
 علم ہیئت کے نہیں پوچھی تھی اور کوئی دیندار آدمی صحابہ ربہ کی نسبت یہ گمان کبھی نہیں کر سکتا کہ وہ لوگ اس  
 نہ تھے۔ جو کہ باسانی علم ہیئت کی باریکیوں پر مطلع ہو جاتے۔ کیونکہ صحابہ ربہ کی فہم نہایت اذوق اور ان کا  
 علم ہیئت بڑھا ہوا تھا اور کس طرح ہو سکتا تھا کہ جس بات کو عجم کے عام افراد نے معلوم کر لیا۔ صحابہ ربہ اس  
 بات کو معلوم کر سکنے میں عاجز رہتے۔ حال اُنکہ اس بات پر سب کا اتفاق ہے۔ کہ اہل عجم ذہنی اور دماغی  
 قوتوں میں عرب والوں کی نسبت نہایت کمزور اور گھٹل تھے اور یہ بات بھی اس حالت میں ماننی چاہیے۔ جبکہ  
 علم ہیئت کی کوئی قابل اعتبار بنیاد اور اصل ہو ورنہ اس حالت میں کہ اس علم کے بیشتر قوادیسے فاسد۔  
 (خراب) ہیں کہ انپر کچھ دلیل ہی قائم نہیں ہوتی۔ اسکا کیا اعتبار کرنا چاہیے اور میں نے ایک خواص  
 کتاب علم ہیئت کو بارہ میں لکھی ہے اسکے ہر ایک مسئلہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثابت ہونے والی دلیلوں  
 کے ساتھ توڑ کر رکھ دیا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آسمان پر تشریف لے گئے  
 تھے اپنے اُسے سر کی آنکھوں سے دیکھا اور عالم ملکوت کے تمام عجائبات کا علم شاہدہ کے ذریعہ سے  
 حاصل کیا تھا اور آپ کے پاس آسمانوں کے خالق کی طرف سے وحی بھی آتی تھی۔ ورنہ اگر سوال اس بات کہ  
 کیا گیا ہوتا جسے اُن (مذکورہ سابق) لوگوں نے ذکر کیا ہے تو یہ بات کچھ مقنن نہ تھی کہ اُس سوال کا جواب  
 الفاظ میں ملتا جو سوال کرنے والوں کی سمجھ میں آجائے اور اُن کے ذہن میں جم سکتے۔ جس طرح کہ اُن  
 لوگوں کے کہ کشتان وغیرہ دوسری ملکوتی اشیاء کی نسبت سوال کر نیکی حالت میں اُنکو کتنی بخش جواب



دیا گیا۔ البتہ اس قسم کے جواب کی (جس میں سائل کے سوال کے خلاف اُسے اور کچھ جواب دیا گیا ہو) صحیح مثال وہ جواب ہے جو کہ موسیٰ علیہ السلام نے فرعون کو دیا تھا۔ فرعون نے جب اُن سے سوال کیا ”وَمَا دَبَّ الْعَلَمَيْنِ“، ”توموسیٰ“ نے کہا ”دَبَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا“ اب اس مقام پر سوال لفظ ”مَا“ کے ساتھ ہوا تھا اور یہ سوال باہریت اور جنس کے متعلق تھا مگر چونکہ باری تعالیٰ جنس و نسل سے بری ہے اور اُس کی ذات کا اور اک محال ہے لہذا سائل کا سوال غلط تھا اور جواب میں درست امر کی طرف عدول کیا گیا یعنی ایسا وصف بیان کر دیا گیا جو معرفت باری تعالیٰ کی طرف رہنمائی کرتا ہے اور اسی وجہ سے فرعون نے اس جواب کے سوال سے مطابق نہ ہونے پر تعجب کرتے ہوئے اپنے در بادی لوگوں سے کہا ”الْأَلَسْتُمْ عَوْنًا“، یعنی کیا تم اس شخص کا جواب نہیں سنئے ہو دیکھو کیسا بے جوڑ اور سوال سے بالکل الگ ہے پھر موسیٰ علیہ السلام نے یہ جواب دیا ”دَبَّ كُمْ وَدَبَّ آيَاتُكُمْ الْأَوَّلِينَ“، یہ جواب اُن لوگوں کے فرعون کی ربوبیت کے اعتقاد کو باطل کرنے پر لازم و نَص (صراحت) شامل تھا اگرچہ اس کے پہلے جملہ میں ضمنا کسی قدر ملامت بھی پائی جاتی ہے۔

چنانچہ یہ جواب سن کر فرعون نے حضرت موسیٰ سے تمسخر کیا اور جب موسیٰ نے یہ دیکھا کہ اُن لوگوں نے ان کی بات اب تک نہیں سمجھی ہے تو انہوں نے سہ بارہ زیادہ ملامت کرنے کے طرز پر جواب دیا ”إِن كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ“

اور جواب میں سوال سے زیادتی کرنے کی مثال ”يُنَجِّيكُمْ مِنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ“ ہے کیونکہ یہ قول ”مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ“ کے جواب میں کہا گیا ہے اور موسیٰ کا قول ”حَىٰ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا“، بھی اسی طرح کا ہے کیونکہ اُن سے اللہ تعالیٰ نے صرف یہ سوال کیا تھا کہ ”وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَىٰ“، یعنی اے موسیٰ تمہارے داہنے ہاتھ میں کیا ہے؟ مگر موسیٰ علیہ السلام نے بادی تعالیٰ کے سوال کی لذت سے مسرور ہو کر جواب میں زیادتی کر دی۔

اسی طرح ابراہیم کی قوم کا جواب ”نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَنْظِلُّ لَهَا عَالِ كَفِيتَ“، بھی اصل سوال ”مَا تَعْبُدُونَ“ سے ناسد ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اُن لوگوں نے بت پرستی کی مسرت کا اظہار اور اُس کے کرتے رہنے پر ہمیشگی کرنے کا اقرار کر کے سائل کو جتلانے کی غرض سے جواب میں اس قدر اضافہ کر دیا۔

جواب میں سوال کی نسبت سے کمی ہونے کی مثال ہے قولہ تعالیٰ ”قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبَدَلَهُ“



اور یہ قول ”اَنْتَ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا اَوْبَدَّلَهُ“ کے جواب میں آیا ہے۔ چنانچہ اس قول میں صرف تبدیلی کے سوال کا جواب دیا گیا اور اختراع (خود بخود قرآن بنالینے) کا ذکر ہی نہیں کیا۔ نہ مخشری نے کہا ہے کہ ”یہ اس لئے کہ تبدیل کرنا تو انسان کے امکان میں ہے مگر اختراع کہنا اس کی قوت سے باہر ہے لہذا اس کا ذکر ہی گول کر دیا کیونکہ سائل اس کا جواب نہ پائے گا تو خود سمجھ جائے گا کہ یہ ایک ناممکن امر کی خواہش کی تھی، لہذا اس کا جواب نہیں ملا“

کسی اور عالم کا قول ہے کہ ”تبدیلی بہ نسبت اختراع کے بہت ہی آسان ہے اور جبکہ تبدیلی ہی کے ممکن ہونے کی نفی کر دی گئی ہو اس صورت میں اختراع کی نفی بدرجہ اولیٰ ہو گئی“

### تنبیہ

بعض اوقات سوال کے جواب سے بالکل ہی عدول کر لیا جاتا ہے۔ یہ اس وقت کیا جاتا ہے جب کہ سائل کی مراد اپنے سوال سے یہ ہو کہ جس شخص سے سوال کیا گیا ہے اُسے جواب دینے میں لغزش ہو اور وہ ٹھیک جواب نہ دے سکے تو پھر ہم اُس کا مضحکہ اڑائیں۔ جیسے قولہ تعالیٰ ”وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَرْوَةِ وَالْقِلَاسِ الْمَرْوَةِ مِنْ أَمْرِ رَجُلٍ“

کتاب الانصاح کے مؤلف نے بیان کیا ہے کہ ”یہودیوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ سوال محض اس خیال سے کیا تھا کہ آپ اس کا جواب دینے سے عاجز رہیں گے اور اس طرح آپ کو سرزنش کر سکیں گے کیونکہ رُوح کا لفظ انسانی رُوح، قرآن کریم، حضرت عیسیٰؑ، جبریلؑ، ایک دوسرے فرشتے اور فرشتوں کی ایک صنف، ان سب معنوں پر مشترک طور سے بولا جاتا ہے۔ چنانچہ یہودیوں کا اس سوال کے کہنے سے ارادہ تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جس شئی (چیز) کے ساتھ اُن کے سوال کا جواب دیں گے اُسی کو وہ کہہ دیں گے کہ ہم نے تو اسے نہیں دریافت کیا تھا لہذا ان کو جواب بھی مجھل ملا اور یہ اجمال ان کے فریب کے مقابلہ میں اس کی کاٹ کرنے والی چال تھی جس سے وہ لوگ اپنا سامنہ لے کر رہ گئے۔“

### قاعدہ

بعض کہتے ہیں کہ جواب کے بارے میں اصل یہ ہے کہ نفس سوال کا اعادہ کیا جائے تاکہ جواب سوال کے موافق ہو سکے۔ مثلاً یوسف علیہ السلام کے بھائیوں نے سوال کیا تھا ”اَنْتَ لَا اَنْتَ يُوْسُفُ“ تو یوسفؑ نے اُس کے جواب میں کہا ”اَنَا يُوْسُفُ“ کہ یہاں جواب میں لفظ ”اَنَا“ سوال کے لفظ ”اَنْتَ“ کے ساتھ موافق ہے اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا ارشاد جب کہ اُس نے بندوں کی رُوحوں سے روزِ ازل میں سوال کیا ”اَاَقْرَبُّكُمْ وَاَخَذْتُكُمْ عَلٰى ذٰلِكُمْ اٰمِرًا“ تو بندوں کی رُوحوں نے جواب دیا ”اَقْرَبُّنَا“ لہذا یہ ”اَقْرَبُّنَا“ اسی قرار کی



اصل ہے جو کہ سوال میں آیا تھا۔ مگر بعد میں اہل عرب نے بجائے اس کے کہ جواب میں سوال کے الفاظ کا اعادہ کریں، محض جواب کے حروف کو لانا مناسب خیال کیا اور اس سے اختصار کرنے اور تکرار چھوڑنے کا فائدہ ملحوظ رکھا۔

اور کبھی سُننے والے کی سمجھ پر تقدیر سوال کو معلوم کر لینے کا وثوق کر کے سوال کو حذف بھی کر دیا جاتا ہے۔ اس کی مثال ہے قولہ تعالیٰ ”هَلْ مِنْ شَرٍّ كَائِدًا مِنْ يَدِ الْخَلْقِ ثُمَّ يُعِيدُهُ“ کہ اس آیت کے معنی ایک ہی شخص کی طرف سے سوال و جواب دونوں ہونے کی حیثیت سے ٹھیک نہیں بیٹھتے، لہذا قرار پایا کہ ”قُلِ اللَّهُ“ کسی سوال کا جواب ٹھہرایا جائے گا یا کہ کفار نے پہلی بات کو سُن کر دریافت کیا کہ پھر کون مخلوقات کو اقل بار پیدا کرتا ہے اور پھر اُسے دوبارہ پیدا کرے گا ”فَمَنْ يَبْدُو الْخَلْقِ ثُمَّ يُعِيدُهُ“ اور اس کے جواب میں ”قُلِ اللَّهُ“ (الآیۃ کہا گیا)

### قاعدہ

جواب میں اصل یہ ہے کہ وہ سوال کا ہر شکل ہو لہذا اگر سوال جملہ اسمیہ ہے تو جواب کا بھی جملہ اسمیہ ہونا مناسب ہے اور مقدر جواب میں بھی اسی طرح ہوتا ہے مگر یہ کہ سوال ”مَنْ قَرَأَ“ کے جواب میں تمہارے صرف ”ذَیْدٌ“ کہہ دینے کو ابن مالک نے جواب کو جملہ فعلیہ قرار دے کر حذف فعل کے باب سے قرار دیا ہے (یعنی ابن مالک نے اس فعل کا محذوف مانا ہے، گویا اس کی اصل ”قَرَأَ ذَیْدٌ“ تھی۔)

ابن مالک کا قول ہے کہ ”تم نے اس جواب میں فعل کو اس لئے مقدر کر دیا اور ”ذَیْدٌ“ کو باوجود اس کے کہ وہ مُبتدا ہونے کا احتمال رکھتا ہے، مبتدا اس لیے نہیں مانا تا کہ تم جواب کے بارے میں اہل عرب کی اس عادت کی پابندی کر سکو جو کہ وہ اتمام جواب کا قصد کرنے کے وقت ظاہر کرتے ہیں (یعنی جواب کے لیے جملہ فعلیہ لاتے ہیں)۔

قال اللہ تعالیٰ - مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ، قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا وَلَكُمْ سَائِلُهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لِيَعْلَمَنَّ الْعَرَبُ مِنْهُ الْبَاقِي“ اور ”مَاذَا أَجَلَ لَهُمْ قُلْ أَجَلَ لَكُمْ الْمَطْيَبَاتِ“ پس چونکہ ان مثالوں کے باوجود سوال کی مشاکلت فوت ہو جانے کے جواب میں جملہ فعلیہ لایا گیا ہے لہذا معلوم ہو گیا کہ پہلے ہی فعل کا مقدر کرنا اولیٰ ہے۔ اھ

ابن الزمکلی نے کتاب البرہان میں کہا ہے کہ نحویوں نے یہ بات کہی ہے کہ جو شخص ”مَنْ قَامَ“ کے ساتھ سوال کرتا ہے اور اس کے جواب میں ”ذَیْدٌ“ کہا جاتا ہے تو اس موقع پر ”ذَیْدٌ“ فاعل ہے اور جواب کی تقدیر ہے۔ ”قَامَ ذَیْدٌ“ مگر جوابات علم بیان کے قاعدے سے واجب



ہے وہ یہ ہے کہ یہاں دو وجہوں سے ”ذید“ مبتدا ہے :-

وجہ اول یہ ہے کہ وہ سوال کے جملے سے جملہ اسمیہ ہونے کی صورت میں اسی طرح مطابق ہو جاتا ہے جس طرح کہ اللہ تعالیٰ کے قول ”وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أُنْزِلَ لَكُمْ قَالُوا خَيْرٌ“ میں سوال و جواب دونوں جملہ فعلیہ ہونے میں باہم مطابق ہیں۔ ہاں اس جگہ یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ پھر قولہ تعالیٰ مَاذَا أُنْزِلَ لَكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ میں سوال و جواب کے مابین کیوں مطابقت نہیں واقع ہوئی؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر یہاں جواب دینے والے (کفار) سوال کی مطابقت کرتے تو ضرور تھا کہ وہ انزال (نزول قرآن) کے اقرار کرنے والے بن جاتے۔ حالانکہ وہ قرآن پر یقین کرنے سے منزلوں دور تھے۔

وجہ دوم یہ ہے کہ سوال کرنے والے کو جو شبہ ہوا ہے وہ صرف اسی شخص کے بارے میں ہے جس نے وہ کام کیا ہے لہذا ضروری ہے کہ جواب میں معنی کے اعتبار سے بھی فاعل کو مقدم کیا جائے کیونکہ مسائل کی غرض کا تعلق اسی سے ہے ورنہ فعل تو خود اس کو معلوم ہے اور نہ اُسے فعل کے سوال کرنے کی کوئی حاجت ہے۔ لہذا مناسب یہی ہے کہ فعل کو جملہ کے پچھلے حصے میں لایا جائے جو کہ کلام کے فاضل اور مکمل بنانے والے حصوں کا محل ہے۔

ابن زلکاکی کے اس قول پر ”بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ“ سے اشکال واقع ہوتا ہے کیونکہ یہ ”أَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا“ کے جواب میں آیا ہے اور اس میں بھی فاعل ہی کو پوچھا گیا ہے نہ کہ فعل کی نسبت کوئی سوال ہے۔

مشرک لوگوں نے ابراہیم علیہ السلام سے یہ تو دریافت نہیں کیا تھا کہ وہ بت کیسے ٹوٹے بلکہ وہ توڑنے والے کو پوچھ رہے تھے مگر باوجود اس کے جواب کے شروع میں فعل ہی لایا گیا۔ مگر اس اعتراض کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ یہاں سوال کا جواب مقتدر ہے اور اس پر سیاق کلام بھی دلالت کر رہا ہے، اس لئے کہ ”بَلْ“ صدر کلام میں آنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ عبارت کی تقدیر یہ ہے: ”مَا فَعَلْتَهُ، بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ“

شیخ عبدالقادر کا قول ہے کہ ”جس جگہ سوال ملفوظ بہ (ذہان سے ادا کیا گیا) ہوتا ہے وہاں جواب میں اکثر فعل کو ترک کر دیا جاتا ہے اور تنہا اسم ہی پر اقتصار (اکتفا) کر لیتے ہیں اور جس مقام پر سوال مضمر (پوشیدہ) ہوتا ہے اس جگہ اکثر یہ ہوتا ہے کہ فعل کی تصریح کر دی جاتی ہے جس کی وجہ اس پر دلالت کی کمزوری ہے۔“

لے یعنی اس طرح تو ان کے اقرار کا اظہار ہو جاتا ہے جب کہ وہ یہ کہتے کہ ہمارے رب نے ”أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ“ کو نازل کیا ہے۔ ۱۲



اور غیر الٹکی مثال یُسَبِّحُ لَهَا فِيهَا بِالْعُدُوِّ وَالْأَصَالِ رِجَالٌ، کی فعل مجہول کے ساتھ قرات ہے (يُسَبِّحُ) فعل مجہول اور ”لَهَا“ اس کا نائب فاعل ہے اور ”رِجَالٌ“ اس سوال کی تقدیر پر مرفوع ہے کہ کسی نے دریافت کیا ”مَنْ يُسَبِّحُ“ تو اس کے جواب میں کہا گیا ”رِجَالٌ“ لا تلهيهم۔ الایۃ (یعنی يُسَبِّحُونَ لَهُ رِجَالٌ)۔

### فائدہ

بزرگ نے ابن عباس رضی سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ”میں نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب سے اچھی جماعت کوئی نہیں دیکھی۔ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صرف بارہ سوالات کئے اور وہ تمام سوالات قرآن میں موجود ہیں۔ اس روایت کو امام راۓزی رحمۃ اللہ علیہ نے اربعۃ عشر حراً کے لفظ سے ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ منجملہ ان کے آٹھ سوال سورۃ البقرہ میں حسب ذیل ہیں :-

(۱) وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي ”الایۃ

(۲) يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ ”

(۳) يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَلْفَقْتُمْ ” الایۃ

(۴) يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ ”

(۵) يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ”

(۶) وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَيْتَامِ ”

(۷) وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ الْعَفْوَ ”

(۸) ”وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَجْنُونِ ”

راۓزی نے کہا ہے کہ نواں سوال ”يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَكُمْ۔ الایۃ“ سورۃ المائدہ

میں ہے ۔

(۱) وَمَا سَأَلَكَ عَنِ الْإِنْفَالِ ” يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْإِنْفَالِ ”

(۱۱) ”يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ ”

(۱۲) ”وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ ”

(۱۳) ”وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ”

(۱۴) ”وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْقُرْنَيْنِ ” ہے ۔

لہ یعنی جملہ ”اشنتی عشرۃ مسئلۃ“ کے ”اربعۃ عشر حراً“ بیان کیا ہے یعنی بارہ نہیں بلکہ چودہ

سوالات دریافت کئے تھے ۔ ۱۲ (مض)



میں کہتا ہوں ”روحِ اور ذی القرنین کی بابت مشرکین مکہ اور یہودیوں نے سوالات کئے تھے۔ یہ سببِ نزول میں بیان ہو چکی ہے۔ صحابہ نے یہ سوالات نہیں کئے تھے اور اس وجہ سے صحابہ کے سوالات صرف بارہ سوالات ہیں جیسا کہ اُن کی بابت صحیح روایت موجود ہے۔

### فائدہ

امامِ راغب نے کہا ہے ”جب کہ سوالِ تعریف کے لئے ہوتا ہے تو وہ بنفسہ (ذاتِ خود) اور کبھی ”عن“ کے ذریعہ سے مفعولِ ثانی کی طرف متعدی ہوتا ہے اور اکثر اس کا تعدیہ ”عن“ ہی کے ساتھ ہوتا ہے۔ اس کی مثال یہ ہے ”وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ“

اور جب وہ سوال کسی مال کی استدعا اور طلب کے لئے ہوتا ہے تو وہ بنفسہ یا ”مِنْ“ کے ساتھ متعدی ہوتا ہے اور اکثر بنفسہ متعدی ہوتا ہے، جیسے ”وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَدَاعٍ حَبَآءٍ“ اور ”وَسَأَلُوا مَا النَّفَقَةُ“ اور ”وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ“ میں ہے۔

### قاعدہ

اسم اور فعل کے ساتھ خطاب کرنے کا بیان۔

اسم کی دلالت ثبوت اور استمرار پر ہوتی ہے اور فعل کی دلالت تجدد اور حدوث پر ہوتی ہے اور اُن میں سے ایک کو دوسرے پر مقام میں رکھنا اچھا نہیں ہے۔ چنانچہ اسی قبیل سے ہے قولہ تعالیٰ ”وَكَلِّمُهُم بِأَسْطَرْدَاعٍ“، اگر اس میں بجائے ”بِأَسْطَرْدَاعٍ“ کے ”بِئْسَ“ کہا جاتا تو وہ اصلی غرض کا فائدہ کبھی نہ دیتا اس لئے کہ ”بِئْسَ“ کا لفظ اس بات کی خبر دیتا ہے کہ ”كَلْبٌ“، ”دَلَّكُ“، ”بِئْسَ“ (ہاتھ پھیلائے) کی مزاوت و مداومت کرتا ہے اور یہ کہ اس کے لئے ایک

صحیح یہ ہے کہ قرآن مجید سے صحابہ روزے کے کل تیرہ سوالات ثابت ہوتے ہیں۔ آٹھ وہی جو سورۃ البقرہ میں موجود ہیں اور حضرت ابن عباسؓ نے بیان کئے ہیں اور بقیہ پانچ سوالات یہ ہیں :-

(۱) ”يَسْأَلُونَكَ فِي النَّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يَفْتَكُمُ فِيهِنَّ“ - الایہ “ (النساء ۴: ۱۲۷)

(۲) ”يَسْأَلُونَكَ قُلِ اللَّهُ يَفْتَكُمُ فِي الْكَلَالَةِ“ - الایہ “ (النساء ۴: ۱۷۶)

(۳) ”يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَهُمْ“ - الایہ “ (المائدہ ۵: ۴)

(۴) ”يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمُنْفَالِ“ - (الانفال ۸: ۱۱)

(۵) ”قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الْكِنَانِ تَجَادَلُكَ فِي ذَوِّجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ“ - الایہ (مجادلہ ۵۸: ۱۰)

چونکہ صحابہ صرف وہی سوالات کرتے تھے جن کی انہیں روزمرہ کے مسائل میں ضرورت ہوتی نہ کہ اعتراضات کرتے اور نہ پریشان کرنے یا امتحان لینے کی غرض سے ایسا کرتے لہذا الساعۃ، الجبال، الروح اور ذی القرنین کی بابت انہوں نے کبھی سوال نہ کیا یہ صریح کفار کے سوالات تھے جیسا کہ سیاق و سباق سے ثابت ہے



کے بعد دوسری چیز از سر نو حاصل ہوتی رہتی ہے، لہذا ”بَاسِطٌ“ کا لفظ ثبوت صفت کے واسطے زیادہ موزوں ہے (اور اس بات کو بخوبی بتاتا ہے کہ بَسْطُ کی صفت گتے کے ساتھ دائم و قائم ہے)۔ اور قولہ تَعَالٰی لَعَلَّ مِنْ خَالِقِ غَيْرِ اللّٰهِ يُرْزُقُکُمْ“ میں اگر بجائے ”یُرْزُقُکُمْ“ کے ”حَازِقُکُمْ“ کہا جاتا تو وہ فائدہ فوت ہو جاتا جو کہ فعل سے حاصل ہوا ہے۔ کیونکہ فعل ایک کے بعد دوسری روزی کا از سر نو ملنا ظاہر کر رہا ہے۔

اور اسی لیے باوجودیکہ حال کا فائدہ دینے والا عامل ماضی (گزشتہ) ہوتا ہے مگر حال (عامل) جو کہ فاعل یا مفعول کی اس ہیئت کو بیان کرتا ہے جو کہ صدورِ فعل کے وقت ان میں پائی جاتی ہے) فعل مضارع کی صورت میں آتا ہے، مثلاً وَجَاؤُا اٰبَاہُمْ عِشَاءً یَّکُوْنُوْنَ“ اس لیے کہ یہاں حال کی مراد قویہ ہے وہ ان لوگوں (یوسف کے بھائیوں) کی اس صورت کو ظاہر کرنے کا فائدہ دے جو ان کے اپنے باپ کے پاس آنے کے وقت تھے اور اس بات کی (لفظی) تصویر کھینچ دے کہ وہ لوگ سو رہے تھے اور ایک کے بعد دوسرے گریہ کی تجدید کرتے جاتے تھے (یعنی ان کے رونے کا تار بندھا ہوا تھا) اس کا نام حکایتِ الحال الماضیہ (زمانہ گزشتہ کی حالت کو بیان کرنا) ہے اور اسم فاعل اور اسم مفعول سے دو گردانی کرنے کا ملاز بھی یہی ہے۔ نیز اسی وجہ سے حالت ”نَفَقَۃً“ کی تعبیر ”الَّذِیْنَ یَنْفِقُوْنَ“ (فعل مضارع) کے ساتھ کی گئی اور ”الْمُؤْمِنُوْنَ“ اور ”الْمُتَّقُوْنَ“ کی طرح ”الْمُنْفِقُوْنَ“ نہیں کہا گیا۔ کیونکہ نفقہ (خرچ کرنا) ایک فعلی امر ہے اس کی شان یہ ہے کہ منقطع اور متجدد ہوتا رہے (بند ہو کر پھر شروع ہو) بہ خلاف ایمان کے کہ اُس کی حقیقت ایسی ہے جو قلب کے ساتھ قائم ہوتی ہے اور پھر اس کا مقتضی ہمیشہ رہتا ہے اور اسی طرح پر تقویٰ، اسلام، صبر، شکر، ہدٰی، اُعمٰی، ضلالت اور بصیر کی خاصیت بھی ہے کہ یہ سب ایسے اسماء ہیں جن کے مستمات حقیقی یا مجازی مستمر (دائم) رہتے ہیں اور ان کے آثار متجدد اور منقطع دونوں طرح ہوتے رہتے ہیں۔ اسی وجہ سے یہ الفاظ دونوں طریقوں سے استعمال میں آئے ہیں۔

اللہ تعالیٰ السورۃ الانعام میں فرماتا ہے ”یُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ“ اس بارے میں امام فخر الدین رازی کہتے ہیں ”چونکہ مردہ سے زندہ کو نکالنے کے معاملہ میں زیادہ توجہ تھی اور اس کا خیال رکھنا اشد تھا اس واسطے اس کے بارے میں فعل مضارع لایا گیا تاکہ وہ متجدد (ہر دم تازہ ہونے پر دلالت کرے، جیسا کہ قولہ تعالیٰ ”یَسْتَخْرِیْ بِہِمَّ“ میں ہے۔



## تنبیہات :

### تنبیہ اول

زمانہ ماضی میں متحدہ سے مراد حصول ہے اور مضارع میں متحدہ سے یہ مراد ہے کہ اُس امر کی شان یہ ہونی چاہیئے کہ بار بار ہوا اور یکے بعد دیگرے واقع ہوتا رہے۔ اس بات کی تصریح علماء کی ایک جماعت نے کی ہے کہ منجملہ اُن کے زمرہ منخسری بھی ہیں اور نہ منخسری نے قولہ تَعَالٰی لَیْسَتْ حَرِّیْ بِہِمَّ کی تفسیر میں یہ بات بیان کی ہے۔

شیخ مہاؤ الدین سبکی کا قول ہے کہ ”اسی مذکورہ بالا بیان سے اس اعتراض کا جواب بھی واضح ہو جاتا ہے جو کہ ”عَلِمَ اللہُ کَذَا“ کی مثال پر کیا جاتا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا علم متحد نہیں ہوتا اور اسی طرح اُن تمام دائمی صفات کا بھی حال ہے جن میں فعل کا استعمال ہوتا ہے۔ اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ”عَلِمَ اللہُ کَذَا“ کے معنی یہ ہیں کہ اس کا علم گزشتہ زمانے میں واقع ہوا ہے اور اس سے یہ بات نہیں لازم آتی کہ معاذ اللہ خدا کا علم زمانہ ماضی سے قبل تھا ہی نہیں کیونکہ زمانہ ماضی میں علم کا ہونا اس علم سے زیادہ عام ہے جو کہ مستمر علی الدوام (بہمیشہ رہنے والا) ہو، کیونکہ وہ اس زمانہ کے قبل، اس کے بعد اور اس کے غیر زمانہ پر بھی محیط ہوتا ہے۔ چنانچہ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیمؑ کا قول بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے ”الَّذِیْ خَلَقْنِیْ فَہُوَ یَہْدِیْنِ“ کہ اس میں ”خلق“ کو صیغہ ماضی کے ساتھ لایا گیا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ وہ مفروع عنہ (جس کام سے فراغت حاصل کر لی گئی ہو) ہے اور ہدایت دینا (کھانا کھلانا) طعام سقاء (پانی پلانا) اور شفاء کو فعل مضارع کے ساتھ بیان کیا ہے جس کی علت یہ ہے کہ یہ باتیں متکرر اور متحدہ ہیں یعنی ایک کے بعد پھر دوسری دفعہ واقع ہوتی ہیں۔

### تنبیہ دوم

جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا ہے فعل مضمر کی حالت بھی فعل مظہر ہی کی طرح ہوتی ہے اسی لئے علماء نحو نے کہا ہے کہ ابراہیمؑ خلیل اللہ کا سلام ملائکہ کے سلام سے زیادہ بلیغ ہے جب کہ ملائکہ نے کہا ”سَلَامًا“ تو ابراہیمؑ نے کہا ”سَلَامٌ“ کیونکہ ”سَلَامًا“ کا نصب فعل کے ارادہ ہی پر ہو سکتا ہے یعنی تقدیر عبادت ”سَلَمْنَا سَلَامًا“ ہوگی اور یہ عبادت بتا رہی ہے کہ فرشتوں سے تسلیم کا حدوث ہوا یعنی سلام کرنے کا فعل اُن سے متحد ہوا کیونکہ فعل فاعل کے وجود کے بعد واقع ہوتا ہے، بہ خلاف ابراہیمؑ کے سلام کے کہ وہ مبتدئ ہوئے کی جہت سے مفروع ہے لہذا

لہ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ علم فعل ماضی ہے جس سے خدا تعالیٰ کے علم کا محض زمانہ ماضی میں واقع ہونا مفہوم ہوتا ہے حالانکہ خدا تعالیٰ کا علم ازلی وابدی ہے سرمدی ہے، یعنی وہ ہر ایک زمانہ میں دائم و قائم رہتا ہے۔ ۱۲ (مترجم)



وہ مطلق طور پر ثبوت کا مقتضی ہوا اور یہ بہ نسبت اس شے کے بہتر ہے جس کو ثبوت عارض ہوتا ہے۔ پس گویا کہ ابراہیمؑ نے یہ ارادہ کیا کہ وہ فرشتوں کو ان کے سلام سے بڑھ کر اور بہتر سلام کریں۔

### تنبیہ سوم

ہم نے اسم کی دلالت ثبوت پر اور فعل کی دلالت حدوث اور تجدید پر ہونے کے بارے میں جو کچھ بیان کیا ہے۔ اہل بیان کے نزدیک ایک مشہور امر ہے مگر ابن الزمکانی کی کتاب نبیان پر التوہیات کے نام سے جو ایک رسالہ ابوالمطراف بن عمیرہ نے لکھا ہے، اس میں وہ اس بات سے انکار کرتا ہے اور کہتا ہے کہ یہ قول غریب (لوکھا) ہے اور اس کی کوئی سند نہیں ہے کیونکہ اسم صرف اپنے معنی پر دلالت کرتا ہے اور یہ بات کہ وہ کسی شے کے لئے کوئی معنی ثابت کرے اس میں ہرگز نہیں ہوتی۔ پھر اس کی مثال میں یہ آیتیں نقل کی ہیں ”ثُمَّ أَنْتُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَكُمْ يَوْمَ تَمُوتُونَ“ اور قولہ تعالیٰ اِنَّ الَّذِيْنَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُّشْفِقُونَ وَالَّذِيْنَ هُمْ بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ۔

ابن المنیر نے کہا ہے کہ ”عربیت (عربی زبان دان) کا طریقہ یہ ہے کہ کلام میں نزاکت اور لوح ہو اور علماء کے بیان کے مطابق اس میں ایک بار جملہ فعلیہ اور بار دیگر جملہ اسمیہ کو بلا تکلف لاسکیں اور ہم نے خود اس بات کی تحقیق کی ہے کہ جملہ فعلیہ کا آغاز اقویاء غلص (بے آمیزش قوت والوں) کو مصدر کلام میں لانے کی وجہ سے ہوتا ہے کیونکہ اس صورت میں بغیر کسی تاکید کے اصل مقصود حاصل ہو جاتا ہے (تاکید حاصل ہونے کا اعتماد رہتا ہے) جیسے ”رَبَّنَا آمِنَّا“ کہ اس کے بعد اور کوئی شے ایسی قوی نہیں اور ”اٰمَنَ الرَّسُوْلُ“ ہاں منافقوں کے کلام میں بے شک تاکید آئی ہے دیکھو اللہ تعالیٰ ان کے قول کو یوں نقل فرماتا ہے ”فَقَالُوْا اٰمَنَّا نَحْنُ مُّصِلِحُوْنَ“

### قاعدہ (مصدر کا بیان)

ابن عطیہ نے کہا ہے کہ ”امور واجبه (واجبات) کے بیان کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ ان کے بارے میں مصدر کو مرفوع لایا جاتا ہے اور مندوب (مستحب) باتوں کے ذکر کا طریقہ یہ ہے کہ ان کے مصدر کو منصوب لایا جاتا ہے۔ واجبات کے بارے میں مصدر کے مرفوع آنے کی مثالیں یہ ہیں: قولہ تعالیٰ ”فَاَمْسَاكْ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِجْ بِاِحْسَانٍ“ اور ”فَاتَّبَاعْ بِالْمَعْرُوْفِ وَاَدْءَا اِلَيْهِ بِاِحْسَانٍ“ مندوبات کے ذکر میں مصدر کے منصوب آنے کی مثال ہے قولہ تعالیٰ ”فَقَضَّبَ الْمَرْقَابَ“ اور اسی وجہ سے قولہ تعالیٰ ”وَصِيَّةٌ لِّاَزْوَاجِهِمْ“ میں مصدر کو منصوب اور مرفوع دونوں طریقوں پر باختلاف قرأت پڑھایا گیا ہے۔ علماء کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ آیا بیولوں کے لئے



وہیت کرنا واجب ہے یا مستحب۔

الوجہ بیان نے کہا ہے کہ اس تفرقہ کی اصل قولہ تعالیٰ ”قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ“ ہے کہ اس میں پہلا لفظ یعنی ”سَلَامًا“ مستحب ہے (چنانچہ اسی کے اعتبار سے مصدر منصوب اور مصدر مفعول کے مابین یہ مذکورہ بالا فرق کیا گیا ہے) اور دوسرا یعنی ”سَلَامٌ“ واجب ہے اور اس میں بارہوی یہ ہے کہ جملہ اسمیہ بہ نسبت جملہ فعلیہ کے اثبات (ثابت تر) اور اکد (زیادہ مؤکد) ہوا کرتا ہے۔

قاعدہ: عطف کا بیان

اس کی تین قسمیں ہیں :-

(۱) عطف علی اللفظ (لفظ پر عطف ہونا) اور یہی اصل ہے۔ اس کی شرط یہ ہے کہ عامل کا معطوف کی طرف متوجہ ہونا ممکن ہو۔

(۲) عطف علی المحل (محل اعراب پر عطف ہونا) اس کی تین شرطیں ہیں۔

(ا) یہ کہ صحیح جملہ میں اس محل کا ظاہر ہونا ممکن ہو، چنانچہ ”مَرَدَّتْ بَرْزِیْدٌ وَعَمْرُو“ کہنا جائز نہیں ہو سکتا اس لئے کہ ”مَرَدَّتْ زَیْدًا“ کہنا جائز نہیں ہے۔

(ب) یہ کہ محل کا موضوع اصلت کا حق رکھتا ہو، یعنی وہ اصل ہونے کے حق سے مفعول اعراب بنا ہو، چنانچہ ”هَذَا الْقَضَائِبُ ذَیْدًا وَآخِیْدٌ“ کہنا اس واسطے جائز نہیں ہے کہ جو صیغہ وصف عمل کی شرطوں کا مستوفی (پورا کرنے والا) ہے اس کی اصل یہ ہے کہ اُسے عمل دیا جائے نہ یہ کہ اُس کی اصناف کی جائے۔

(ج) یہ شرط ہے کہ کوئی محرز یعنی اس محل کا طالب پایا جاتا ہو، اس لئے ”إِنَّ زَیْدًا وَعَمْرُو“ قَاعِدَاتِ“ کہنا اس لئے جائز نہیں ہو سکتا کہ ”عَمْرُو“ کا دفع جس چیز نے طلب کیا تھا وہ مبتدا ہوتا تھا اور اب ”إِنَّ“ کے داخل ہونے سے وہ ابتدا (مبتدا ہونا) نائل ہو گیا۔ لہذا کوئی ایسا محرز باقی نہیں رہا جو عطف کو صحیح بنا سکے۔ مگر کسائی نے قولہ تعالیٰ ”إِنَّ الَّذِیْنَ آمَنُوا وَالَّذِیْنَ هَادُوا وَالْقَاسِیُونَ“ الایۃ سے استدلال کر کے اس تیسری شرط کی مخالفت کی ہے یعنی کسائی نے اسے ضروری نہیں مانا۔ کیونکہ آیت مندرجہ بالا میں ”إِنَّ“ کے داخل ہونے کے باوجود ”آمَنُوا“ اور ”هَادُوا“ پر ”الْقَاسِیُونَ“ کا عطف علی المحل ہوا ہے۔ مگر کسائی کے اس قول کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ آیت ”إِنَّ الَّذِیْنَ آمَنُوا“ الایۃ میں ”إِنَّ“ کی خبر محذوف ہے۔ یعنی ”مَا جَهِلُوا“ یا ”إِمْتُونُ“ اور موضع مراعات میں کچھ اس طرح کی خصوصیت نہیں کہ عامل لفظ اس میں نہ آئے ہو۔

الفارسی نے قولہ تعالیٰ ”وَاتَّبَعُوا فِی هَذِهِ الدُّنْیَا لَعْنَةً وَیَوْمَ الْقِیَامَةِ“ میں یہ بات



جائز رکھی ہے، کیونکہ یہاں ”يَوْمَ الْقِيَامَةِ“ کا عطف ”هَذِهِ“ کے محل پر ہوا ہے۔

(۳) عطف علی التوہم (یعنی وہم کی بنیاد پر عطف کر دینا) مثلاً ”لَيْسَ زَيْدٌ قَائِمًا وَلَا قَاعِدٌ“ ”قَاعِدٌ“ کو خفض (جر کسرہ) دینے کے ساتھ اس وہم پر کہ ”لَيْسَ“ کی خبریں حرفِ با (جاذبہ) داخل ہوتا ہے۔

اس عطف علی التوہم کے جائز ہونے کی شرط یہ ہے کہ اس وہم دلانے والے عامل کا دخول صحیح ہو اور اس عطف کے حسن (اچھے ہونے) کی شرط یہ ہے کہ اس موقع پر (جہاں ایسا عطف کیا گیا ہے) وہ عامل بہ کثرت داخل ہوتا ہو، چنانچہ نہ ہیر بن ابی سلمیٰ کے شعر میں یہ عطف متوہم مجرور پر داخل ہوا ہے۔

بَدَأَ إِلَى الْإِثْمِ سَتَتْ مُدِلًّا مَا مَعِيَ  
وَلَمْ سَالِقِي شَيْئًا إِذَا كَانَتْ حَائِثًا

ابو عمر کی قرأت کے علاوہ قولہ تعالیٰ ”لَوْ كَأَخْرَجْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصْدَقَ وَالْكَفُّ“ کی دوسری قرات میں یہ عطف مجزوم پر ہوا ہے۔ سیبویہ اور خلیل نے اس کے بارے میں، عطف توہم ہونے کی روایت کی ہے، کیونکہ ”لَوْ كَأَخْرَجْتَنِي فَأَصْدَقَ“ اور ”أَخْرَجْتَنِي فَأَصْدَقَ“ دونوں جملوں کے معنی ایک ہی ہیں۔

الفائدہ اسی نے اسی حلف کے قاعدے پر قبیل کی قرأت ”أَنَّهُ مَنْ يَتَّقِيَ وَيَصْبِرْ“ کو بھی بیان کیا ہے جس کی علت یہ ہے کہ اس میں ”مَنْ“ موصولہ کے اندر شرط کے معنی پائے جاتے ہیں۔

مترہ اور ابن عامر کی قرأت ”وَمِنْ قَدَارِ اسْحَقَ يَعْقُوبَ“ (بہ فتح با) میں یہ عطف محل منصوب پر ہوا ہے کیونکہ اس آیت کے معنی ”وَوَهَبْنَا لَهُ اسْحَقَ وَمِنْ قَدَارِ اسْحَقَ يَعْقُوبَ“ کی طرح ہیں (یعنی ہم نے اُسے اسحق کو عطا کیا اور اسحق کے بعد یعقوب کو عطا فرمایا)۔

بعض علماء نے قولہ تعالیٰ ”وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ“ کے بارے میں کہا ہے کہ یہ قولہ تعالیٰ ”إِنَّا ذَيْنَا السَّمَاءِ الْمَذِينِ الْآيَةِ“ کے معنی پر عطف ہوا ہے جو کہ ”إِنَّا خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ فِي السَّمَاءِ الذُّنُوبِ لِلْسَّمَاءِ“ کے معنی میں ہے (یعنی اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ ہم نے دنیا کے آسمان میں ستاروں کو اس کی آرائش کے لئے پیدا کیا اور اس واسطے کہ وہ ہر ایک شیطان سرکش سے اس کی حفاظت کا آلہ بنیں)۔

بعض علماء نے ”وَدُّوا لَوْلَاهُمْ فَيَدُوهُنَّ“ کی قرأت میں یہ کہا ہے کہ وہ ”أَنْ تَدُوهُنَّ“ کے معنی پر معطوف ہے۔

حفص کی قرأت ”لَعَلِّي أَبْلُغَ الْمَسَابَبِ أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَاطْلَعَ“ نصب کے ساتھ پڑھنے



کے بارے میں کہا گیا ہے کہ ”اَطْلَع“ کا عطف ”لَعَلَّیْ اَنْ اَبْلُغَ“ کے معنی پر ہوا ہے کیونکہ ”لَعَلَّ“ کی خبر اکثر ”اَنْ“ کے ساتھ مقترن (متصل و نزدیک) ہوا کرتی ہے۔

اور قولہ تعالیٰ ”وَمِنْ اٰیَاتِهِ اَنْ یُّوَسِّلَ الرِّیَّاحَ مُبَشِّرَاتٍ وَلَیُّذِیْقُکُمْ“ کے بارے میں کہا گیا ہے کہ ”لَیُّذِیْقُکُمْ“ کا عطف ”لَیُّبَشِّرُکُمْ وَیُّذِیْقُکُمْ“ کی تقدیر پر ہے۔

تنبیہ

ابن مالک کا یہ خیال ہے کہ توہم سے غلطی کرنا مراد ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے، چنانچہ ابو حیان نے اس بات پر متنبہ کیا ہے اور ابن ہشام نے بھی اس سے آگاہ کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ عطف غلطی سے نہیں کیا جاتا بلکہ اس کا مقصد صواب (درست بات) کا اظہار ہوتا ہے۔ اور مراد یہ ہے کہ وہ لفظ کو چھوڑ کر معنی پر عطف ہوتا ہے، یعنی ایک عربی شخص نے اپنے ذہن میں اس بات کو تجویز کر لیا کہ معطوف علیہ میں فلاں معنی ملحوظ ہیں اور پھر ان سے اپنے لحاظ کئے ہوئے معنی ہی پر عطف کر دیا اور اس عطف میں اُس نے کوئی غلطی نہیں کی۔ اسی لئے قرآن میں ایسے موقعوں پر یہ کہنا مقتضا ادب ہے کہ یہاں معنی پر عطف ہوا ہے۔

مثلاً

اس بارے میں اختلاف ہے کہ آیا خبر کا انشاء پر یا انشاء کا خبر پر عطف ہونا چاہیے یا نہیں؟ علمائے معانی و بیان اور ابن عصفور نے تو اس کو منع کیا ہے اور اس کی مانعت کو بہ کثرت لوگوں سے نقل بھی کیا ہے۔

مگر صفادہ اور اہل علم کی ایک جماعت نے قولہ تعالیٰ ”وَبَشِّرِ الذِّیْنَ اٰمَنُوْا“ سے جو سورۃ البقرہ میں واقع ہے اور قولہ تعالیٰ ”وَبَشِّرِ الذِّیْنَ“ سے جو کہ سورۃ الصف میں آیا ہے استدلال کر کے اُس کو جائز قرار دیا ہے۔

نہ مخشر ہی نے دلیل میں پیش کی ہوئی ان دونوں مثالوں میں سے پہلی مثال کی نسبت یہ کہا ہے کہ اس میں کچھ فعل امر ہی عطف کے لیے قابل اعتماد چیز نہیں ہے کہ اس کا کوئی مشکل و ہمشکل معطوف علیہ طلب کیا جائے، بلکہ یہاں ”ثواب المؤمنین“ کے جملہ کا ”ثواب الکافرین“ کے جملہ پر عطف کرنا مراد ہے اور دوسری مثال کے بارے میں کہا ہے کہ اس پر ”تُؤْمِنُوْنَ“ کا عطف ہوا ہے، کیونکہ وہ ”اٰمَنُوْا“ کے معنی میں ہیں۔

مگر اس قول کی تردید اس طرح کر دی گئی ہے کہ ”تُؤْمِنُوْنَ“ کے ساتھ اہل ایمان کو مخاطب کیا گیا ہے اور ”بَشِّر“ کے مخاطب نبی علیہ الصلوٰت والسلام ہیں۔  
اور یوں بھی اس کی تردید کی گئی ہے کہ ”تُؤْمِنُوْنَ“ یہ بات ظاہر کرنا ہے کہ وہ بہ طور تجارت



کی تفسیر کے ہے نہ یہ کہ طلب (یعنی فعل امر) ہے۔

سکا کی نے کہا ہے کہ یہ دونوں صیغہ امر (بشر) لفظ "قل" پر معطوف ہیں، جو کہ "یا ایہما" سے قبل مقرر ہے اور قول کا حذف نہایت کثرت سے ہوتا ہے۔

### مسئلہ

جملہ اسمیہ کے جملہ فعلیہ پر عطف ہونے یا اُس کے برعکس صورت کے جواز میں بھی اختلاف ہے۔  
جمہور اس کا جائز ہونا مانتے ہیں اور بعض علماء اس سے منع کرتے ہیں۔

رازمی نے اپنی تفسیر میں اس بات پر بہت کچھ خامہ فرسائی کی ہے اور اس نے اسی قاعدہ کے ذریعے حنفیوں پر جو بغیر بسم اللہ کہے گئے ذبح کئے جانور کا گوشت کھانا حرام قرار دیتے ہیں اور قولہ تعالیٰ "وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ" سے یہ حکم اخذ کرتے ہیں، اعتراض کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ آیت کہ یہ متروک التسمیہ (بسم اللہ کہے بغیر ذبح کئے ہوئے) جانور کا گوشت کھانے کی حرمت پر حجت نہیں بلکہ اس کے جواز کی دلیل ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس آیت میں دونوں جملوں کے مابین اُن کے اسمیہ اور فعلیہ میں مختلف ہونے کے باعث واؤ عاطفہ نہیں ہے اور نہ یہ واؤ حرف استیناف ہے کیونکہ واو کا اصل فائدہ یہ ہے کہ وہ اپنے مابعد کو اپنے ما قبل کے ساتھ ربط دیدے اور یہاں ایسی صورت نہیں پائی جاتی۔ لہذا اب یہی امر باقی رہا کہ واو حالیہ ہوا اور یہ جملہ حالیہ ہو کر پہلی کا فائدہ دے جس سے وجہ سے جملہ کے یہ معنی اہوں گے کہ "بہ حالت اس متروک التسمیہ کے فسق ہونے کے تم اس کا گوشت نہ کھاؤ" اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ جب وہ فسق نہ ہو تو ایسا گوشت کھانا جائز ہے اور فسق کی تفسیر اللہ تعالیٰ نے اپنے قول "أَوْ فَسْقًا آهْلًا يَغَيِّرُ اللَّهُ بَه" کے ساتھ فرمائی ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ اگر اُس پر (ذبح کرتے وقت) غیر اللہ کا نام لیا گیا ہو، تو ایسے جانور کا گوشت نہ کھاؤ، پھر اُس کا مفہوم بہ نظر غور دیکھنے سے یہ نکلتا ہے کہ جب کسی جانور کو ذبح کرتے وقت اُس پر غیر اللہ کا نام نہ لیا جائے تو اس کا گوشت بے تکلف کھالو۔

ابن ہشام کا قول ہے کہ "اگر دو جملوں کا انشاء اور خبر میں مختلف ہونا عطف کو باطل کر دے تو بے شک یہ بات درست ہوگی۔"

### مسئلہ

اس بات میں بھی اختلاف ہے کہ آیا دو مختلف عاملوں کے معمولوں پر عطف کہ ناجائز ہے یا نہیں؟

امام رازی کی اس دلیل کا ضعف بیان کرنے کی ہمیں کوئی ضرورت نہیں معلوم ہوتی، کیونکہ اہل نظر خود ہی اس بات کا اندازہ لگالیں گے کہ یہ تمام بیان مخالطات کا ایک نا واجب طوار ہے (مترجم)۔



اس کی وجہ یہ ہے کہ سیبویہ سے اس کی ممانعت کا قول مشہور ہے اور المبرور، ابن السراج اور ہشام بھی اسی کے قائل ہیں۔

مگر انھیں، کسائی، قراء اور حجاج نے ایسے عطف کو جائز رکھا ہے، چنانچہ اسی قاعدہ کی بناء پر انہوں نے قولہ تعالیٰ «إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُتُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ» ۵ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْمَيِّتَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ آيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» کو اس قرات کے لحاظ سے پیش کیا ہے جس میں اخیر کے لفظ «آیات» کو نصب دیا گیا ہے یعنی «آیات» قرات کیا گیا ہے۔

### مسئلہ

اس بات میں بھی اختلاف ہے کہ آیا بغیر اعادہ جار کے ضمیر مجرور پر عطف جائز ہے یا نہیں؟ جمہور اہل بصرہ اس سے منع کرتے ہیں۔ مگر بعض اہل بصرہ اور اہل کوفہ (سب کے سب) اس قسم کے عطف کو جائز قرار دیتے ہیں۔ اس کی دلیل میں جو مثال دی گئی ہے وہ حمزہ کی قرات «دَاقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ» ہے۔

ابو حنیان نے قولہ تعالیٰ «وَمَدَّعَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفِّرْ بِهِ وَالْمَسْجِدَ الْحَرَامَ» کے بارے میں کہا ہے کہ «اس میں» الْمَسْجِدَ کا عطف «بہ» کی ضمیر پر ہوا ہے، اور اگرچہ اس عطف کے لئے جار کا اعادہ نہیں کیا گیا۔

ابو حنیان نے مزید کہا ہے کہ «جس بات کو ہم مختار قرار دیتے ہیں وہ ایسے عطف کا جو انہ ہے کہ یہ کلام عرب میں خواہ وہ نظم ہو یا نثر دونوں میں بکثرت وارد ہوتا ہے، اور ہم جمہور اہل بصرہ کی پیروی کو عبادت نہیں سمجھتے، بلکہ ہمارا طریقہ دلیل کی پیروی کرنا ہے۔

حصہ اول تمام ہوا



# عطرِ تصوف

## احکامِ شمیم

مصنف : شیخ ابن عطاء اللہ سکندری رحمۃ اللہ علیہ ————— ۲ : ۵۷۹ھ

مبوت : مولانا شیخ علی متقی (صاحب کز العمال) رحمۃ اللہ علیہ ۲ : ۹۷۷ھ

مسترجع : حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ ۲ : ۱۳۲۶ھ

شارح : حضرت مولانا محمد عبداللہ صاحب گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ ۲ : ۱۳۷۵ھ

مقدمہ نگار : جناب مولانا محمد رمضان صاحب شوق

مستند اسلامی تصوف کی وہ فناندہ کتاب جو ہمیشہ مشائخِ صوفیہ کے لیے . . . یکتا بین طریقت کیلئے  
اہم دستورِ اہل بنی رہی، مجددِ ملتِ حکیم الاتہ حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کتاب کو  
خانقاہ اعدادیہ تھانہ بھون میں داخلِ نصاب قرار دیا اور حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب کاندھلوی  
دامت برکاتہم اور دوسرے مشائخِ کاملین اپنے اپنے مترش دین کو اس کتاب کے مطالعہ کی تاکید فرماتے ہیں  
یہ اہم کتاب پہلی بار تہذیب و ترتیب کے ساتھ پیش خدمت ہے۔

ادارۃ اسلامیات لاہور

۱۹۰- انارکلی



## آپ کے مطالعہ کے لیے

مولانا فخر احمد عثمانیؒ	انتخاب بخاری شریف کامل دو جلد
مولانا قادی محمد طیب صاحبؒ	اسلامی تہذیب و تمدن
مولانا سید اصغر حسین صاحبؒ	اسلامی قانون وراثت و وصیت
حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ	شریعت اور طریقت
مولانا محمد عبداللہ صاحب گنگوہیؒ	اکمال الشیم (اردو)
مولانا قادی محمد طیب صاحبؒ	آفتاب نبوت
مولانا ابن عبدالبرؒ	العلم والعلماء اردو
چار مقالات	بدعت کیا ہے ؟
مولانا سید محبوب صاحبؒ	مکتوبات نبویؐ
نور شید احمد فادقؒ	حضرت ابوبکرؓ کے سرکاری خطوط
" " "	حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط
" " "	حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط
خلیق احمد صاحب نظامیؒ	سہ ولی اللہؓ کے سیاسی مکتوبات
مولانا سید اصغر حسینؒ	حیات شیخ الہندؒ
مولانا محمد قاسم نانوتویؒ	اسلام اور ہندو مت
مولانا قادی محمد طیب صاحبؒ	فدائے نعمت و مصیبت
مولانا ذکی کیفیؒ	سیمیات (مجموعہ کلام)
احمد سعید اکبر آبادیؒ	مسلمانوں کا عروج و زوال
مولانا اکبر شاہ صاحبؒ	مفتی اعظم پاکستان، اکابر کی نظر میں
حضرت قادی محمد طیب صاحبؒ	شہید کربلا اور نزیہ
مولانا طاہر قاسمی صاحبؒ	عقائد اسلام
مولانا احتشام الحسن صاحبؒ	تخلیقات مدینہ
مولانا ذکی محمد طیب صاحبؒ	ام کا اخلاقی نظام



# تاریخِ مِلّت

تالیف

جناب مفتی زین العابدین سجاد میرٹھی ○ جناب مفتی انتظام اللہ شاہی اکبر آبادی

## چند نمایاں اور منفرد خصوصیات

- ① نبی عربی صلی اللہ علیہ وسلم
- ② خلافت راشدہ
- ③ خلافت بنی امیہ
- ④ خلافت ہسپانیہ
- ⑤ خلافت عباسیہ: اول
- ⑥ خلافت عباسیہ: دوم
- ⑦ تاریخ مصر و مغرب قسطنطنیہ
- ⑧ خلافت عثمانیہ
- ⑨ تاریخ صقلیہ
- ⑩ سلاطین ہند: اول
- ⑪ سلاطین ہند: دوم

- تاریخ عالم قبل از اسلام سے کرشنہ سلطنت کے آخری تاجدار بہادر شاہ ظفر تک اسلام کی یہ سوسالہ مکمل تاریخ ڈھائی ہزار سے زائد صفحات پر۔
- ہر حکمران کی سیرت، سوانح، کردار اور عہد سلطنت کے واقعات۔
- اہم حکمرانوں کے نظام سلطنت اور ملک کی عمومی حالت کا سیر حاصل تحریر۔
- سلطنتوں اور افراد کی کامیابیوں اور ناکامیوں کے اسباب۔
- ہر عہد حکومت کے دلچسپ، نادر اور نایاب واقعات۔
- ہر دور کے ممتاز علماء، فقہاء، محدثین، شعراء اور دیگر فنون کے ماہرین کا تعارف، کارنامے اور مختصر حالات زندگی۔
- مملکتوں کے نقشے، چارٹ اور بادشاہوں کے شجرہ ہائے نسب۔
- مختلف ادوار میں علمی ترقی کا احوال اور ممتاز علوم و فنون کی تاریخ۔
- مشہور اور معروف تاریخی کتب کے مکمل حوالے۔
- طلبہ اور اساتذہ کی نصابی ضروریات سے مطابقت۔
- سلیس، سادہ، آسان اور عام فہم انداز بیان۔

ابواب کی تقسیم، ذیلی شرحیں، مکمل اور جامع فہرست

کسی موضوع کی تلاش آسانی پہل

کامل ۱۱ حصوں کا مکمل سیٹ ۳ جلد

اِخْرَاجُ اِسْلَامِیَّاتٍ اِنَارِکَلِیْ لَہِمْ



تَبَصَّرْتُ فِي كَرَمِ الْإِسْلَامِ عَبْدٌ مُنِيبٌ

## ہدایت کے چراغ

# سیرتِ انبیائے کرام علیہم السلام

ابوالمشر سیدنا آدم علیہ السلام سے خاتم الانبیاء سیدنا محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سیرت و دعوت تک تمام انبیاء کرام کے حالات و سوانح - قدیم اقوام اور سابقہ امتوں کا حقیقی تذکرہ - قرآن کریم میں بیان ہونے والے قصص اور واقعات - قرآن و حدیث کے اوراق سے سیس زبان اور عام فہم انداز بیان میں

تألیف

مولانا محمد عبد الرحمن صاحب

استاذ حدیث و تفسیر، ناظم مجلس علمیہ، حیدر آباد دکن

إِذَا لَا إِسْلَامِيَّاتٍ

۱۹۰ - انارکلی ○ لاہور







